

مركز دراسات الوحدة العربية

أزمة الديمقراطية في الوطن العربي

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية

سعد الدين ابراهيم
عادل حسين
محمد الرميحي
علي الدين هلال
اسماعيل صبري عبدالله
جمال الشاعر
احمد صدقي الدجاني
يحيى الجمل
مصطفى الفيلالي
محمد عبد الباقي الهرماسي
حسين جميل
سمير امين
بسام الطيبي
طارق البشري
عصمت سيف الدولة

أزمة الديمقراطية
في الوطـن العـربي



مركز دراسات الوحدة العربية

أزمة الديمقراطية في الوطن العربي

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية
التي نظمها
مركز دراسات الوحدة العربية

سعد الدين ابراهيم — عادل حسين — محمد الرميحي
علي الدين هلال — اسماعيل صبري عبدالله — جمال الشاعر
احمد صدقي الدجاني — يحيى الجمل — مصطفى الفيلالي
محمد عبد الباقي الهرماسي — حسين جميل — سمير امين
بسام الطيبي — طارق البشري — عصمت سيف الدولة

الفهرسة أثناء النشر - إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها
مركز دراسات الوحدة العربية/ سعد الدين ابراهيم... [وآخ.].
٩٢٨ ص.
يشتمل على فهرس.
ISBN 9953-431-08-6
١. الديمقراطية - البلدان العربية. ٢. المشاركة السياسية - البلدان العربية.
٣. ندوة أزمة الديمقراطية في الوطن العربي (١٩٨٣: ليماسول - قبرص).
أ. ابراهيم، سعد الدين.
321.8

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ - ١١٣
الحمراء - بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ - لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ - ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» - بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٤
الطبعة الثانية: بيروت، كانون الثاني/يناير ١٩٨٧
الطبعة الثالثة: بيروت، أيار/مايو ٢٠٠٢

المحتويات

القسم الثالث
اشكالية الممارسة الديمقراطية
في الوطن العربي

القسم الرابع
دراسة حالات للممارسة الديمقراطية في الوطن العربي

مقدّمة

سعد الدين ابراهيم

منذ ست سنوات (١٩٧٨) قام مركز دراسات الوحدة العربية بدراسة ميدانية طموحة لقياس اتجاهات الرأي العام العربي نحو عدد من المسائل المهمة في مقدمتها **قضية الوحدة** ، التي هي شغله الشاغل . لقد كانت تلك الدراسة من بواكير أعمال المركز ، وقد هدف منها إلى تبين الخريطة الحقيقية لمشاعر أبناء هذه الأمة واتجاهاتهم وهمومهم ؛ حتى يساعده ذلك على تخطيط عقلاني لنشاطاته الفكرية والبحثية في السنوات التالية . وقد شملت الدراسة الميدانية عشرة أقطار عربية ، تم فيها استقصاء عينة تزيد عن ثمانية آلاف مواطن عربي من مختلف الاعمار والمهن ومستويات التعليم ، ومن الريف والحضر(*) .

والذي يعنينا من الاشارة الى تلك الدراسة ، هو انه عندما سئلت هذه القطاعات العريضة عن **المشكلات الكبرى التي تواجه الوطن العربي** ، جاءت **مشكلة غياب الممارسة الديمقراطية** ضمن هذه المشكلات الكبرى . لم تكن مشكلة الديمقراطية وقتها (١٩٧٨) هي المشكلة الرئيسية الأولى ؛ حيث ذكرت الأغلبية مشكلة الخلافات والانقسامات العربية ، ثم المشكلة الفلسطينية ، ثم التخلف والهيمنة الأجنبية والتفاوت في الثروات ، ثم مشكلة الديمقراطية . ورغم أن مسألة الديمقراطية قد لا تكون الشاغل الاول للمواطنين العرب اليوم ، الا أنها بالقطع لا تزال أحد شواغلهم الكبرى كما كانت منذ ست سنوات . والأرجح انها ربما تكون قد قفزت في خريطة اهتماماتهم الى المكان الثاني أو الثالث. بل ان قطاعات متنامية من الرأي العام العربي أصبحت تعتقد أن مسألة الديمقراطية ـ حضوراً أو غياباً ـ لا تنفصل عن بقية المشكلات الكبرى الاخرى . فهذه القطاعات ترى أن غياب الديمقراطية هو أحد أسباب تعثر العرب في مواجهة

(*) انظر أهم محتويات هذه الدراسة في : سعد الدين ابراهيم ، **اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة : دراسة ميدانية** (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠) .

مشكـلاتهم ، بما في ذلـك التشرذم والتجـزئة والتخلف والتـراجع الـرسمي في مواجهـة العدو الصهيوني .

إن زيادة الاهتمام بمسألة الديمقراطية في الوطن العربي لها أسباب موضوعية عديدة . فهي أولاً جزء من زيادة الاهتمام بها في عديد من بلدان العالم الثالث خلال السنوات العشر الاخيرة . ففي أعقاب التحرر والاستقلال خلال عقدي الخمسينات والستينات ، تولت السلطة في معظم هذه البلدان قيادات كارزمية عملاقة ، كانت هي التي قادت النضال من أجل الاستقلال (سوكارنو ، تيتو ، عبد الناصر ، نكروما ، سيكوتوري ، بن بيـلا وبومـدين ، بورقيبـة ، جومو كينياتـا ، موديبوكيتا ، وجوليوس نيريري . . . وغيرهم) . معظـم هذه القيادات لم تلتزم بأطر الديمقراطية الليبرالية التعددية . لقد كانت مسائل الاندماج والتكامل الوطني وبناء مؤسسات الدولة الوليدة والخروج من التخلف هي الشغل الشاغل لهذه القيادات . وقد نظرت الى التعددية السياسية نظرة ريبة وشك مخافة أن تكرس الانقسامات الاجتماعية الداخلية (القبلية والسلالية والدينية واللغوية والجهوية) . كذلك لم يصر المحكومون في معظم هذه البلدان على الديمقراطية السياسية ـ إما لأنهم لم يعتادوها أو يتمرسوا عليها أثناء الحقبة الاستعمارية ، وإما لتدني مستويـات التعليم والثقافـة العـامة ، وإمـا لأنهم شاركـوا قياداتهم الـوطنية نـظرتها في أن هنـاك أولـويـات وطنيـةأهم من الـديمقراطيـة ـ ولكن تعـثر بعض هـذه القيـادات نفسهـا في معـالجـة مـا اعتبـرتـه من قبيـل « الأولويات » ، أو رحيل الرعيل الأول منها ، وموجة الانقلابات العسكرية التي عمت معظم هذه البلدان بعد ذلك بسنوات قليلة ، أدت الى انتشار الاستبداد . وظهرت على ساحـات العالـم الثالث أمثلة بشعة لحكام ساموا شعوبهم من ألوان القهر والاضطهاد والتعذيب ما لم تره بعض هذه الشعوب حتى خلال الحقبة الاستعمارية . ومع منتصف السبعينات بدأت أصوات الدعـوة الى الديمقراطية التي كانت خافتة تتحول تدريجياً الى صيحات عـالية ، وبـدأت تنتشر خـارج دوائر المثقفين والمفكرين والسياسيين في المعارضة الى دوائـر أوسع تشمـل النقابـات المهنية والعمـالية وصفوف الطبقات الوسطى المتنامية . ونجحت هذه القوى في اسقاط عدد من الدكتاتوريات في البرتغال واسبانيا واليونان وايران والارجنتين ونيجيريا ؛ وفرضت على بعضها الآخر ان يتطور باتجاه الديمقراطية وتوسيع دائرة المشاركة السياسية مثل البرازيل وشيلي والسلفادور وكوريا الجنوبية والفليبين وماليزيا وتركيا ، أو ما زالت تناضل من أجل ذلك كما في باكستان وبنغلادش .

وقد تأثر الوطن العربي وساهم بدوره في هذا التحول التدريجي من الأنظمة السلطوية باتجاه التعددية وتوسيع المشاركة السياسية . بدأ هذا التحول على استحياء شديد في مصر وتونس والمغرب والاردن . ومن المتوقع أن يمتد هذا التحول الى أقطار عربية أخرى ، خاصة اذا تكرس هذا التحول في مصر خلال السنوات القليلة القادمة .

إن أحد الاسباب الموضوعية الاخرى لزيادة الاهتمام بمسألة الديمقراطية في الوطن العربي هو العجز الشديد للأنظمة الحاكمة في مواجهة العدوانية الاسرائيلية . وقد ظهر هذا العجز على أشد صوره منذ هزيمة ١٩٦٧ ، ثم اثناء الغزو الاسرائيلي للبنـان عام ١٩٨٢ . إن عـدداً من هذه

الأنظمة كان يبرر تعليقه للديمقراطية تحت ذريعة الاستعداد للمعركة الكبرى مع العدو لتحرير فلسطين أو الأراضي العربية الاخرى المحتلة . وأصبح شعار « لا صوت يعلو فوق صوت المعركة » عبارة حق اتضح للناس بعدها أنه يراد بها باطل ، وهو استمرار النخبات الحاكمة في احتكار السلطة . كما لم يغب عن الكثيرين أن العدو يهزم هذه الانظمة في معركة بعد أخرى دون أن يعلق أو يجمد الديمقراطية داخل كيانه . ومما ينطبق على زيف هذه الدعوى ينطبق على دعاوى تعليق الديمقراطية من أجل « التنمية » أو « الوحدة العربية » أو « التصدي للتغلغل الأجنبي » ، وما الى ذلك . فكما عجزت الانظمة هنا فإنها عجزت هناك . كان الذين يدركون ذلك كله منذ البداية ، قلة ، ولكن أحداث السنوات العشر الأخيرة ضاعفت من أعدادهم وقوت من أصواتهم مرات ومرات .

أما السبب الثالث لزيادة الاهتمام بمسألة الديمقراطية فهو النمو الهائل للطبقات الوسطى والعمالية في الوطن العربي في العقدين الاخيرين . لقد ساهمت برامج التنمية الجادة في الخمسينات والستينات في ذلك النمو ؛ ثم ساهمت الثروة النفطية في السبعينات على استمرار هذا النمو . ولكن بينما كان نمو الطبقات العمالية والوسطى في الستينات مقترناً بسياسات اجتماعية وتوزيعية أكثر عدالة ، فانه في السبعينات لم يكن كذلك . لذلك أصبحت هذه الطبقات أكثر احباطاً وسخطاً على أنظمتها الحاكمة التي سمحت ، وربما شجعت على الاختلال في توزيع الثروة . وهكذا اقترن غياب العدالة في توزيع السلطة باختلال العدالة في توزيع الثروة . وأصبحت البدائل للمحبطين والساخطين هي إما التمرد والعصيان والانتفاضات الشعبية أو الحرب الأهلية ، وإما محاولات الانقلاب . كذلك عبر هذا الاحباط والسخط عن نفسه في حركات دينية احيائية ، بعضها متطرف غاضب ، لا على الحكام فحسب ، بل على المجتمع بأسره . وبعض هذه الموجات المتطرفة الغاضبة تمعن في تعصبها وجمودها بما يهدد مسيرة التطور العربي، بل وبما يهدد وحداته القطرية بمزيد من التفسخ والتشرذم . وفي مواجهة هذا كله ـ استبداد الحكام بالسلطة والثروة، واستبداد الغضب والتطرف بضحايا الاستبداد ـ تعالت صيحات العقلاء ضد الخطرين الداهمين من الداخل ، كما تعالت من قبل ضد الخطرين الداهمين من الخارج (اسرائيل والهيمنة الأجنبية) . وتتلاقى هذه الصيحات الآن عند مطلب الديمقراطية . ولأن الطبقات الوسطى والعمالية هي صاحبة المصلحة في انقاذ النظام الاجتماعي العربي من أخطار الداخل والخارج ، ولأن هذه الطبقات تنمو ، حجماً ودوراً ، فهي الآن التي تعطي صيحات الديمقراطية ثقلاً جماهيرياً لم يكن لها من قبل .

لهذه الأسباب الموضوعية وغيرها ـ إذن ـ تزايد اهتمام الرأي العام العربي بالديمقراطية . ولقد فرض هذا الاهتمام نفسه على مركز دراسات الوحدة العربية ، حيث قام بتنظيم سلسلة من المحاضرات حول « الديمقراطية في الوطن العربي » خلال عام ١٩٧٩ نشرت في « المستقبل العربي » ، وتابع الاهتمام بهذا الموضوع من خلال ما نشر في « المستقبل العربي » فيما بعد ، ثم أصدر كتاباً ضمن سلسلة كتب المستقبل العربي عن « الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي » عام ١٩٨٣ ، ثم توسع اهتمامه بهذا الموضوع الى حد افراد ندوة خاصة من ندواته لمسألة

الديمقراطية في الوطن العربي التي يضم هذا الكتاب بحوثها وتعقيباتها ومناقشاتها ، كما استمر المركز بعد تلك الندوة على الاهتمام به من خلال « المستقبل العربي » .

ومن أجل ذلك دعا مركز دراسات الوحدة العربية حوالى مائة من المفكرين والاكاديميين والسياسيين العرب للندوة التي قررت اللجنة التحضيرية أن تعطيها عنوان **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي**. وقد أحاط بالندوة حتى قبل انعقادها الكثير من الترقب والتوقع . فبمجرد اعلان أن الندوة ستعقد على أرض غير عربية ، وهي ليماسول ـ قبرص ، أثار هذا تساؤلات عديدة . وقد أجاب عنها د . خير الدين حسيب المدير العام لمركز دراسات الوحدة العربية في كلمته الافتتاحية لأعمال الندوة ، حيث سرد المحاولات التي بذلها المركز مع عدة أقطار عربية للسماح له بعقدها في عواصمها . وكان رفض أو اعتذار هذه الاقطار ، هو في حد ذاته مؤشراً دراميا لأزمة الديمقراطية في الوطن العربي .

أما وقائع الندوة نفسها (٢٦ ـ ٣٠ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣) فقد شملت تقديم **خمسة عشر بحثاً مكتوباً** ، على مدى خمسة أيام ؛ وخصصت الجلسة الختامية للندوة لحوار مفتوح بعنوان **من أين نبدأ ؟ وما العمل ؟** . وكان لكل بحث مكتوب معقبان ، أو أكثر ، عدا تعقيبات مكتوبة . وقد استغرق تقديم كل بحث في المتوسط حوالى نصف ساعة ، واستغرق تقديم كل تعقيب حوالى عشر دقائق . بعدها كان الباب يفتح للنقاش أمام جميع المشاركين لمدة تتراوح بين الساعة والساعتين ، يعطى في نهايتها لمقدم البحث عشر دقائق للرد على الملاحظات التي اثيرت حول بحثه .

وقد نظمت اللجنة التحضيرية للندوة موضوعات الدراسات حول عدة محاور متتالية : الأول والثاني حول مفاهيم الديمقراطية ، والفكر العربي والديمقراطية ؛ والثالث ، حول اشكالية الممارسة الديمقراطية في الوطن العربي ؛ والرابع دراسة حالات للممارسة الديمقراطية في بعض أقطار الوطن العربي ؛ والخامس بعنوان الديمقراطية : مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل . وسنعرض فيما يلي نبذة مختصرة عن محتويات هذه المحاور .

١ ـ حول مفاهيم الديمقراطية ، عالمياً وفي الفكر العربي

في هذا المحور قدمت دراسات من د . علي الدين هلال (مصر) ، ود . أحمد صدقي الدجاني (فلسطين). ود. محمد عبد الباقي الهرماسي (تونس)، ود. بسام الطيبي (سوريا).

الدراسة الأولى التي قدمها د . علي الدين هلال كانت بعنوان **مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث** ، وعقب عليها د . هشام جعيط (تونس) ، ود . عصمت سيف الدولة (مصر) . وهدفت الدراسة أساساً الى تذكير المشاركين بالمفاهيم الاساسية ، وضبط المصطلحات ، توطئة لارساء منهج في الفهم والحديث والحوار حول مسألة الديمقراطية . لذلك ينبّه الباحث منذ البداية إلى خطورة استخدام لفظ « الديمقراطية » مجرداً من سياقاته الاجتماعية ـ الاقتصادية ـ

التاريخية . فالديمقراطية ليست مجرد شكل لنظام الحكم ولكنها أيضاً بحث في طبيعة الدولة . ومن هنا ضرورة التمييز بين الديمقراطية كمبدأ ، وبين الاشكال الاجرائية لتطبيق هذا المبدأ ، وهي أشكال تختلف باختلاف ظروف كل مجتمع ومرحلة تطوره . فالديمقراطية كمبدأ تقوم على فكرة « المساواة » بين المواطنين . ولكن حتى هذه الفكرة المبسطة (المساواة) تثير اشكاليات حول أي مجال تتم فيه هذه المساواة : هل هي مساواة سياسية فقط ، أو مساواة اجتماعية فقط ، أو مساواة في كلا المجالين ؟ وللتدليل على عمق هذه الاشكاليات قدم الباحث سرداً تاريخياً تحليلياً لظهور الديمقراطية كتطور لاحق لليبرالية في المجتمعات الغربية الرأسمالية ،وكتعبير سياسي عن التكوينات الاجتماعية ـ الاقتصادية للمجتمعات الغربية الرأسمالية . ومن ثم أصبحت تعني الدولة التي تقوم شرعيتها على احترام مبدأ الأغلبية ، والمساواة بين المواطنين في حق التصويت وأمام القانون . ويبين الباحث كيف تعرضت الديمقراطية بهذا المعنى لانتقاد شديد منذ أواخر القرن التاسع عشر وطوال القرن العشرين . وجاء هذا النقد من داخل المجتمعات الغربية التي تمارس الديمقراطية الليبرالية ، كما جاء من المعسكر الاشتراكي الماركسي . وكيف بدأت تظهر بالتالي مفاهيم وممارسات بديلة للديمقراطية الليبرالية ، مثل « الديمقراطية الشعبية » و « الديمقراطية المركزية » ، و« الديمقراطية التعددية » . وانتهى د . هلال بعدد من الاسئلة موجهة إلى المفكرين العرب لتحديد موقفنا من الجدل العالمي الدائر حول الديمقراطية .

الدراسة الثانية قدمها د . أحمد صدقي الدجاني بعنوان **تطور مفاهيم الديمقراطية في الوطن العربي** . وقد عقّب عليها الاستاذ عادل عيد (مصر) وحدد مجال بحثه زمنياً بالقرنين الاخيرين (التاسع عشر والعشرين) ، حيث حاولت شعوب الامة الخروج من التخلف ومواجهة مشروعات التجزئة . ويبيّن د . دجاني طبيعة التطور الحضاري خلال هذين القرنين ، حيث ولد التفاعل المكثف بين العرب والغرب مواقف حضارية نمطية ثلاثة : الرفض الكامل للغرب ؛ القبول الكامل للغرب ؛ والانتقائية الوسطية للمواءمة بين الاصالة والمعاصرة . وبعد تحديد السياقين الزمني والحضاري ، قدم الباحث تحديداً ثالثاً وهو ضبط المصطلحات . فالتراث العربي الاسلامي مليء بالمصطلحات التي تساوي ، وظيفياً ومضمونياً ، ما ينطوي عليه لفظ « الديمقراطية » بمعانيه الحديثة . من هذه المصطلحات التراثية كل من : الشورى ، الحل والعقد ، العدل والانصاف . وأهم من المصطلحات هناك المقولات الكاملة في التراث حول مبدأ ان « الأمة هي مصدر السلطات » (حيث لا تجتمع الامة على ضلال) ؛ وانها أمة تتكون من احرار متساوين ، لا فضل لأي منهم على الآخر الا بالتقوى والعمل . إن مضمون المصطلح ـ من حيث المساواة وسلطة الشعب ـ اذن موجود تراثياً منذ ظهور الاسلام على الاقل . أما لفظ « الديمقراطية » نفسه فلم يدخل لغتنا العربية الا من خلال الغرب في أواخر القرن التاسع عشر . وكان لتطور المفهوم في الغرب ، أثره على تطور مساره في الوطن العربي فكراً وممارسة . وقسّم الباحث هذا المسار الى ثلاث مراحل . الأولى منذ القرن التاسع عشر الى الحرب العالمية الأولى ، وهي مرحلة تقديم المفاهيم الغربية الحديثة (ومنها الديمقراطية) الى الفكر العربي ومحاولة المواءمة بينها وبين التراث العربي الاسلامي . وكان رموز هذه المرحلة رفاعة الطهطاوي ، وخير الدين التونسي ، وجمال الدين الافغاني ، ومحمد عبده .

المرحلة الثانية هي فترة ما بين الحربين ، وهي الفترة التي شهدت غلبة الفكر الليبرالي والفكر الاسلامي الاصلاحي ؛ وشهدت محاولات كتابة الدساتير الحديثة ، ونشأة الاحزاب ، والدول القطرية . المرحلة الثالثة هي فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، وفيها يتعرض الفكر والممارسة الليبرالية لنقد متصاعد ، وذلك لتعثر الانظمة السياسية القطرية في الاستجابة لمطالب شعوبها ، وتعثرها في مواجهة التحديات الكبرى ، ومنها الغزوة الصهيونية وتفاقم المسألة الاجتماعية . وفي هذه المرحلة تظهر مفاهيم الديمقراطية الاجتماعية ، والعدالة الاجتماعية ، والاشتراكية ، وينحسر الفكر الليبرالي . أما في الممارسة فقد تجسمت خلال هذه المرحلة في الانقلابات العسكرية ، وفي ظهور التنظيم السياسي الواحد ـ تحت أسماء أو مسميات مختلفة .

الدراسة المفهومية الثالثة في هذا المحور قدمها د. محمد عبد الباقي الهرماسي بعنوان **العلاقة بين القومية والديمقراطية** ، وعقب عليها الاستاذان أمين شقير (الاردن)، وجميل مطر(مصر). أبرز د . الهرماسي عدة اشكاليات في هذه العلاقة . أولها : ان الوظيفة الاساسية للنضال الوطني (القومي) في مرحلة مقاومة الاستعمار كانت **تحويل السلطة من الأجنبي الى الأهلي** (المحلي) وليس بالضرورة بجعل هذه السلطة شعبية . وثانيها : **ان الارث التاريخي العربي ـ الاسلامي كان وما زال ارثاً مختلطاً** ، تتداخل فيه العدالة والظلم ، ويتداخل فيه الانصاف بالقهر . وبالتالي حينما يتحدث الناس عن التراث ، فهناك اشكالية معرفة أي نوع أو جزء من التراث يتحدثون عنه . **فتجارب الحرية الحقيقية في التاريخ العربي الاسلامي كانت تمارس غالباً خارج الاطار الرسمي للدولة** ، أو بالرغم منها . الاشكالية الثالثة هي **الخلط في مرحلة ما بعد الاستقلال بين البعد الغربي والبعد العالمي الانساني للديمقراطية والحرية** ؛ ورفض البعد الثاني أحياناً بدعوى وروده الينا من خلال البعد الأول (التجربة الاستعمارية) . الاشكالية الرابعة التي صرفت حركة التحرير القومي العربي عن الديمقراطية هي **واقع بلقنة الوطن العربي** ، بحيث أصبح الاهتمام الاسبق للقوميين العرب هو محاربة التجزئة ومحاولة تحقيق الوحدة بصرف النظر عن الوسيلة ، حتى لو انطوى ذلك على التضحية بالديمقراطية . وينتهي الباحث الى أن الحركة التحررية العربية كما عرفناها في الخمسينات والستينات قد استهلكت نفسها وأفلست تماماً ؛ وينبغي بالتالي التخلي عن مقولاتها وليس بالضرورة عن توجهاتها . وينبغي أن نتوقف عن البحث عن « النسق المثالي » المطلق الذي يعطينا الحلول لكل المشكلات . فالسياسة هي فن الممكن والتعامل مع الواقع من خلال المعرفة التجريبية الميدانية لهذا الواقع .

الدراسة الرابعة قدمها د . بسام الطيبي بعنوان **البناء الاقتصادي ـ الاجتماعي والديمقراطية** ، وعقّب عليها كل من د . سعاد الصباح (الكويت) ، ود . نادر فرجاني (مصر) ، ود . الطاهر لبيب (تونس) واعتذر د. الطيبي منذ البداية انه كتب هذه الدراسة خلال وقت قصير ، وانه اعتمد فيها بصورة اساسية على دراسة كان قد نشرها د . شارل عيساوي بالعنوان نفسه تقريباً منذ ثلاثين سنة ، لذلك ألحقها بنصها الانكليزي مع الدراسة . والمقولة الاساسية عند د . الطيبي (وعند عيساوي) هي أن الديمقراطية بمعناها الليبرالي التعددي لا يمكن

أن تنشأ وتنمو الا بوجود هياكل اجتماعية ـ اقتصادية معينة أهمها : قاعدة اقتصادية ـ اجتماعية متنوعة ، ومعدلات عالية من التعليم والتحضر ، وبناء طبقي مفتوح تلعب فيه الشرائح الوسطى دوراً رئيسياً ، ووجود منظمات وجمعيات تطوعية ، ووسائل اتصال اعلامية جماهيرية حديثة ، ونظام اقليمي يقبل التعددية . وينقد د . الطيبي نزعتين في الفكر العربي . الاولى : هي التي تردد مقولة ان الاستعمار مسؤ ول عن غياب الديمقراطية . ويعتبر هذه النزعة استمراراً طفولياً لوضع المسؤ ولية على أكتاف الآخرين . وبالقوة نفسها ينقد الاتجاه السلفي (والذي يمثله مفكرون مثل د . يوسف قرضاوي) الذي يرفض الديمقراطية بصفتها ايديولوجية مستوردة . وينتهي الباحث الى أنه ليس أمامنا ـ كعرب ـ الا توفير الشروط الاقتصادية ـ الاجتماعية اللازمة للديمقراطية ، اذا كنا نريدها حقاً .

٢ ـ اشكالية الممارسة الديمقراطية في الوطن العربي

المحور الثالث للندوة تضمن خمس دراسات قدمها كل من : الاستاذ عادل حسين ، ود . اسماعيل صبري عبد الله ، ود . يحيى الجمل ، ود . سعد الدين ابراهيم ، والاستاذ حسين جميل . وهي في مجملها تدور حول تحليل وتقويم الفكر والممارسات السياسية في الوطن العربي في العقود الاربعة الأخيرة . وبهذه المجموعة من الدراسات في اليومين الثاني والثالث للندوة ، أثير العديد من القضايا الخلافية ، وارتفعت درجة الاثارة .

كانت دراسة الاستاذ عادل حسين (مصر) بعنوان **المحددات التاريخية والاجتماعية للديمقراطية**. وقد تولى التعقيب عليها د. ابراهيم سعد الدين عبدالله (مصر)، ود. محمد عبد الباقي الهرماسي (تونس)، والاستاذ السيد يسين (مصر). وقد بدأت الدراسة بنقد المنهج السائد في الدراسات العربية المعاصرة ـ سواء أكان أصحابها من المفكرين السلفيين أم من أصحاب الثقافة الغربية ، ليبرالية كانت أو ماركسية . كذلك تنقد الدراسة بشدة أصحاب النزعة التجزيئية في النظر لأمور المجتمع ، والتي ينتهي أصحابها عادة الى التلفيق والتشويه . وينادي الباحث، بناء على هذا النقد ، الى ضرورة الأخذ بنظرة شمولية عضوية مبدعة في النظر الى الدولة والديمقراطية في الوطن العربي ، بحيث تكون مستوحاة من قراءة متعمقة للتاريخ الاجتماعي ـ السياسي لبلادنا ، وتبنى عليه بواقعية طموحة في انطلاقها نحو المستقبل . ومن هذه النقطة الى نهاية الدراسة تقريباً ، يقدم الباحث تصوراته المتكاملة حول طبيعة الدولة العربية ، وهدفها ، والنخبة السياسية التي ينبغي أن تحكمها ، وعلاقة هذه النخبة بالجماهير . وهو في كل ذلك يرفض اعتماد الديمقراطية بمعناها الليبرالي الغربي كنمط وحيد ومثالي للمشاركة السياسية وأسلوب الحكم . فالموروث السياسي لأمتنا يشير الى أن الحاكم كان دائماً يتمتع بسلطات واسعة ، يقابلها مسؤ وليات كبيرة ، ويحد من غلوائها أو اساءة استخدامها مؤ سسات عديدة . والموروث الاجتماعي لأمتنا يؤ كد عملية التناغم بين الحاكم والمحكومين ، أكثر مما يبرز الصراع والتوتر ؛ حيث وجدت آليات وقنوات عديدة للتواصل بين الحاكم والهياكل الطبقية والاثنية والقبلية والجهوية . هذان الموروثان لا بد من

أن يؤخذا في الاعتبار عند صوغ أي مشروع مستقبلي « لديمقراطية عربية » . كذلك لا بد من أن يؤخذ في الاعتبار ما أصاب المجتمع العربي من تشوهات معاصرة من مصادر كثيرة ، كان آخرها تأثير الموارد النفطية . ويخلص الباحث من ذلك الى ضرورة اعطاء النخبة صلاحيات واسعة ، ما دامت آليات اختيارها تضمن كفاءتها وابداعها وعدالتها والتزامها بالأهداف القومية ؛ وما دامت مؤسسات الشورى من ذوي الخبرة والمعرفة ستقدم النصيحة الخالصة في مناخ الحرية . ولم ينس الباحث أن يؤكد على أن النخبة المرجوّة لا بد من أن تضم العسكريين والمدنيين ، ولا بد من أن تضم عناصر فكرية اسلامية ، وعناصر فكرية علمانية . وقد اختتم الباحث دراسته بتقويم للتجربة الناصرية لتبيان كيف كان انحرافها عن النموذج الذي قدمه هو أحد أسباب تعثرها ثم انهيارها . وقد فجرت هذه الآراء نقاشاً واسعاً وحاداً ، بين المعقبين والمشاركين في الندوة ، مما استلزم تخصيص جلسة اضافية لاستكمال الحوار حولها .

أما دراسة د . اسماعيل صبري عبد الله (مصر) فكانت بعنوان **الديمقراطية داخل الاحزاب الوطنية وفيما بينها** ، وعقب عليها د . مهدي الحافظ (العراق) ود . جمال الشاعر (الاردن) . وقد بدأ الباحث دراسته بالتساؤ ل عمّا اذا كانت الاحزاب العربية تطالب بالديمقراطية فقط وهي في المعارضة، أم تريد الديمقراطية كمسألة مبدئية.فاذا كانت الاخيرة ،فلا بد من أن ينعكس ذلك في ممارسة كل حزب داخلياً ، وفي علاقات هذا الحزب بغيره من الاحزاب : والا لانتفت مصداقية دعاوى هذه الاحزاب بشأن الديمقراطية . وبعد تقديم تعريف اجرائي واضح وقاطع لمعنى الديمقراطية ، يقدم الباحث تشخيصاً مفصلاً للآفات التي أصيبت بها الاحزاب السياسية في الوطن العربي . من هذه الآفات ما هو امتداد للهياكل العربية المتخلفة مثل العشائرية والقبلية والطائفية و« الزعامية » . وفيها ما يعود الى قصر النظر أو « العمل التاريخي » الذي جعل معظم هذه الأحزاب تضحي بالديمقراطية في سبيل أهداف أخرى اعتبرتها أكثر أهمية في مرحلة تاريخية معينة (مثل الاشتراكية ، أو الوحدة ، أو التنمية) . وتنتهي الدراسة باعادة تأكيد ما رددته صراحة أو ضمناً في مقدمتها بأن أزمة الديمقراطية في الوطن العربي منذ الحرب العالمية الثانية بدأت في داخل كل تنظيم سياسي . وبما أن فاقد الشيء لا يعطيه ، فانه ان لم تكن هناك ديمقراطية داخل كل حزب ، فلا يرجى من هذه الاحزاب أن تروج للديمقراطية أو تمارسها في علاقاتها ببعضها البعض أو بالمواطنين .

دراسة د . يحيى الجمل (مصر)كانت بعنوان **أنظمة الحكم في الوطن العربي** . وقد عقب عليها د . حسين محمد البحارنة (البحرين) ، والاستاذ أحمد حمروش (مصر) . قام الباحث بدراسة مقارنة للدساتير العربية في الاقطار الملكية والجمهورية على السواء ، واستخلص السمات العامة التي تشترك فيها أنظمة الحكم بصرف النظر عن المسميات والشكليات الخارجية . وخلص الى مجموعة من المقولات العامة أهمها : غياب أو غموض مفهوم الدولة فيما يتعلق بشعور الانتماء لدى المواطن ؛ وان الحاكم في بلادنا لا يترك الحكم الا مجبراً أو بالوفاة ؛ واتساع الهوة وعمقها بين النصوص المكتوبة والواقع الممارس ؛ وعدم احترام الحاكم للدستور ، ومن ثم عدم تصديق المحكومين للدستور أو للحاكم على حد سواء . ويفسر د . الجمل هذا الواقع بغياب التعددية

السياسية الحقيقية ، واقحام مفهوم « الابوية ـ الاسرية » على النظام السياسي الرسمي ؛ والتشوه الوظيفي لأجهزة الاعلام التي أصبحت مهمتها في بلادنا هي التسابق الى خدمة ما يريده الحاكم ، وليس توصيل صوت المحكومين اليه . ثم يضع الباحث يده على موطن الداء الحقيقي الذي يتجاوز النصوص الدستورية وهو أن أنظمة الحكم العربية مقيدة الارادة السياسية ؛ فهي تابعة تعتمد في غذائها وسلاحها وأمنها على الغير . وبالتالي فمهما كانت الصيغ الدستورية وأشكال الحكم ، على الورق ، فإن هذه الحقيقة المرة تطغى على كل شيء آخر .

ودراسة د . سعد الدين ابراهيم (مصر) كانت بعنوان **مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية** . وتولى التعقيب عليها د . برهان غليون (سوريا) ، والاستاذ عادل حسين (مصر) . بدأت الدراسة بتوصيف الوضع السياسي العربي الراهن بأنه مجموعة من الأنظمة الخائفة المعزولة عن بعضها البعض وعن شعوبها، ومجموعة من الشعوب الخائفة المعزولة عن بعضها البعض وعن حكامها . وان هذا الخوف المتبادل وهذه الفجوة الشاسعة بين الحكام والمحكومين لا تواصل بين طرفيها الا بالقهر السافر أو المستتر ، والا بالعنف المادي أو النفسي . وان الانظمة من ثم تعاني من أزمة غياب الشرعية . وتتقدم الدراسة بعد ذلك الى تعريف الشرعية عند ابن خلدون وغيره من المحدثين ؛ ثم تستعرض مصادر الشرعية عموماً وهي : التقايد ، والزعامة الكاريزمية ،والعقلانية القانونية ، والايديولوجيا الثورية . وتحاول تطبيق هذه المفاهيم والمعايير على الانظمة الملكية والانظمة الجمهورية في الوطن العربي ، وتخلص الى التناقض التدريجي لشرعية هذه الانظمة بكل المعايير خلال العقدين الأخيرين . كما تحاول الدراسة الاجابة تفصيلاً عن سبب بقاء هذه الانظمة في الحكم رغم تقلص شرعيتها . وأخيراً ، يستشرف الباحث ما يوجد على الساحة العربية وفي باطنها من نخبات بديلة وأيديولوجيات بديلة ، تنتظر اللحظة المناسبة لاسقاط أنظمة الحكم الحالية : وأهمها التيار الاسلامي الاحتجاجي ، والتيار الديمقراطي الليبرالي التعددي . ثم انتهى الى أن الامل الحقيقي يكمن في أن يستطيع التياران أن يلتقيا في صيغة تركيبة تأليفية على مستوى الفكر وعلى مستوى الممارسة .

الدراسة الخامسة في هذا المحور قدمها الاستاذ حسين جميل (العراق) ، بعنوان **حقوق الانسان في الوطن العربي : المعوقات والممارسة** ، وعقب عليها د . محمد المجذوب (لبنان) ، ود . علي أومليل (المغرب) ، والاستاذ جميل مطر (مصر) . تبدأ الدراسة بالتذكير بأن الكفاح العربي ضد الاستعمار طوال النصف الأول من هذا القرن قد ارتبط بالكفاح من أجل الديمقراطية والدستور . ولكن النخبات الوطنية التي تولت الحكم في الاقطار العربية بعد الاستقلال بدأت تتلكأ في تطبيق الديمقراطية ، ثم تنكرت لها ، وعصفت بها . وكان هذا أول مظهر أو عقبة (أو سبب) لبداية اهدار حقوق الانسان العربي . وتوالي الدراسة بعد ذلك تعداد العوامل الهيكلية الاخرى التي ساعدت على انتكاس الديمقراطية واهدار حقوق الانسان ومنها : اختلال الأوضاع الاقتصادية وافتقاد الأغلبية لحريتها الاجتماعية ، واستمرار تفشي الأمية وضعف الوعي السياسي . وتساهم الاغلبية في مجابهة السلطة عند انتهاك حقوقها ، والانقلابات العسكرية ، وميل العسكر الدائم لاعلان الاحكام العرفية وحالة الطوارىء بذريعة حماية أمن الدولة ، أو

« مواجهة خطر خارجي » . وينتقل الاستاذ حسين جميل بعد ذلك الى تصورات واقتراحات محددة ، وواقعية ، لحماية حقوق الانسان ، وعدم الاكتفاء بالنص عليها في الدساتير والمواثيق . وطبيعي أن السياق الافضل لحماية هذه الحقوق هو « دولة ديمقراطية » يتمتع مواطنوها بالمساواة ، في ظل وحدة وطنية ، يكون للجميع فيها حق المعارضة وحرية تأليف الاحزاب . هذا شرط ضروري عام ولكنه ليس شرطاً كافياً ، اذ لا بد من أن يواكب هذه الدولة الديمقراطية ويسندها نظام اجتماعي عادل ؛ ونظام لضمانات الحريات والحقوق العامة . ويفصل الاستاذ جميل في هذه الضمانات بحيث تشمل : سيادة القانون ، والفصل بين السلطتين المدنية والعسكرية ، ثم الفصل بين السلطات المدنية نفسها (التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية) ، واستقلال السلطة القضائية ، وانشاء محكمة دستورية عليا ، والرقابة القضائية على تصرفات الادارة . ثم يعرض الباحث الضمانات المحددة التي تكفل الحريات والحقوق ذاتها وتحميها ؛ وخاصة تلك التي لا يجوز للمشرع أو السلطة التنفيذية تقييدها ، ثم تلك التي يجوز تنظيمها بقانون صادر عن الهيئة التشريعية وحدها وليس بمراسيم قوانين يصدرها رئيس الدولة . وينهي الباحث دراسته بموضوع أثير على قلبه وهو ضرورة انشاء محكمة عربية لحماية حقوق الانسان ، وهيئة عربية للدفاع عن هذه الحقوق ، ويرسي الخطوط العريضة للفكرتين .

٣ ـ دراسات قطرية حول اشكالية الممارسة الديمقراطية

المحور الرابع للندوة تناول دراسة حالات قطرية ؛ وقدمت فيه أربعة أبحاث عن ثورة ٢٣ يوليو ، والتجربة الديمقراطية في كل من الكويت والاردن ، وتجربة الحزب الواحد في بعض الاقطار العربية .

الدراسة الاولى في هذا المحور (العاشرة من دراسات الندوة) قدمها الاستاذ طارق البشري (مصر) بعنوان **الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو : ١٩٥٠ ـ ١٩٧٠** ، وعقب عليها د . عصمت سيف الدولة (مصر) ، والاستاذ كامل زهيري (مصر) ، ود . وميض نظمي (العراق) ؛ وقد تناولت الدراسة الديمقراطية من زاوية ما اصطلح على تسميته في مصر قبل الثورة « بالمسألة الدستورية » . أي أن الباحث قام بتقويم ثورة يوليو بمعايير الديمقراطية الليبرالية التي سادت في الفترة من ١٩٢٢ ـ ١٩٥٢ ؛ وخاصة من خلال القيم والمفاهيم التي ارساها دستور ١٩٢٣ . وبهذه المعايير والمفاهيم خلص الباحث الى أن ثورة يوليو ـ رغم كل انجازاتها الاجتماعية والاقتصادية في الداخل ، وكل انجازاتها العربية والعالمية في الخارج ـ الا أن مجالها في ميدان الديمقراطية كان سلبياً . فالنظام السياسي الذي شيدته الثورة كان يتسم بالدمج بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، لمصلحة هذه الأخيرة ، وبتحجيم السلطة القضائية ونزع الكثير من اختصاصاتها وكانت سمته الثانية هي المركزية الشديدة في بناء أجهزة الدولة ، حتى تصل الى قمة الهرم في شخص رئيس الجمهورية . كما أن هذا النظام استغنى عن مبدأ الحزبية التعددية ، دون أن ينجح في بلورة تنظيم سياسي شعبي حقيقي كبديل لها .

الدراسة الثانية قدمها د . محمد الرميحي (الكويت) بعنوان **تجربة المشاركة السياسية في**

الكويت ؛ وعقب عليها كل من د . سعاد الصباح ، والاستاذ عبد الله النيباري . تناولت الدراسة في قسمها الأول جذور المشاركة السياسية في الكويت التي بدأت جدياً خلال الفترة ١٩٢١ - ١٩٣٧ والتي توجت بوثيقة شبه دستورية عام ١٩٣٨ تعتبر الامة (وليس الحاكم) مصدر السلطات . أما النقلة الكيفية الثانية فقد تمت بعد حصول الكويت على استقلالها عام ١٩٦١ ، وانشاء مجلس تأسيسي ، وصوغ دستور ينص على انتخاب مجلس أمة ، وينظم العلاقة بين السلطات . وقدم الباحث تحليلاً للتطور الاجتماعي - الاقتصادي في الكويت ، وخاصة منذ تفجر الثورة النفطية ، وما ترتب عليها من ظهور تكوينات اجتماعية جديدة كانت ، وما زالت ، تسعى الى مزيد من المشاركة السياسية ، والى مزيد من تعميق الديمقراطية في الكويت . هذا في مجابهة قوى اجتماعية تقليدية ، وقوى اقليمية مناوئة للديمقراطية ، لا تكف عن انتهاز الفرص لتعطيل التجربة بذرائع مختلفة - كما حدث في الفترة من ١٩٧٦ - ١٩٨١ التي عطلت فيها الحياة النيابية .

أما تجربة الديمقراطية في الاردن فقد قدم عنها د . جمال الشاعر (الاردن) دراسة ، وقام بالتعقيب عليها د . علي محافظة ، ود . عمر الخطيب ، ود . محمد عدنان بخيت (الاردن) ، ود . كمال أبو ديب (سوريا) . تعرض الباحث في هذه الدراسة الى التطورات السياسية في الاردن منذ أصبح كياناً قائماً بذاته عقب تفسخ الامبراطورية العثمانية ، باسم ادارة شرق الاردن (١٩٢١) من خلال اتفاق بين الملك عبد الله وبريطانيا ؛ واعتراف هذه الاخيرة باستقلاله عام ١٩٢٣ . وفي عام ١٩٢٨ يصدر قانون المجلس التشريعي ، وينعقد المجلس في العام التالي (١٩٢٩) . وتتطور الصلاحيات المحدودة لهذا المجلس التشريعي تدريجياً خلال العقدين التاليين . وتجرى انتخابات على مستوى معقول من الجدية والنزاهة . ويصدر دستور في عام ١٩٥٢ ينص لأول مرة على أن الأمة مصدر السلطات ، وأن رئيس الوزراء والوزراء مسؤ ولون أمام مجلس النواب . ولكن مع هذا التوسيع والتعميق للمشاركة السياسية ، تشهد العقود الثلاثة التالية تذبذباً شديداً في الممارسة الديمقراطية بالاردن الذي يتأثر أكثر من أي قطر عربي آخر بالتطورات الاقليمية . وكان الخط البياني العام لهذا التذبذب في غير مصلحة الديمقراطية . فقد تكرر حل البرلمان ، وازدادت حالات تزوير الانتخابات . ويخلص الباحث الى أنه بعد حرب حزيران / يونيو ١٩٦٧ لم « يعد للمجلس النيابي الاردني أي دور فعّال سواء في السياسة أو التشريع . وبعد احداث أيلول / سبتمبر ١٩٧٠ اقتصر دور البرلمان على اصدار القوانين ذات العلاقة بموضوع الأمن ؛ وبهذا فقد امكانية المساهمة في حياة البلاد السياسية والتشريعية » . وتتعرض الدراسة في أجزاء أخرى لطبيعة القضاء ، والاحزاب السياسية ، والتكوينات الاجتماعية ، والمنظمات التطوعية في الوقت الحاضر . والاشكالية التي تسببها المسألة الفلسطينية لطبيعة المجتمع والاردن والديمقراطية في الاردن ، وخاصة منذ مقررات قمة الرباط ١٩٧٤ التي نقلت مسؤ ولية القضية الفلسطينية الى منظمة التحرير بصفتها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني . وبما أن نصف سكان الاردن هم فلسطينيون أصلاً وانتماء ، فإن هناك حيرة حقيقية داخل الاردن وهو يتطلع للمستقبل بشأن تمثيلهم كمواطنين في أي مجالس منتخبة ، وهو الأمر الذي قد لا يخدم قضيتهم معنوياً وعالمياً - أو

عدم تمثيلهم ـ وهو الامر الذي يحولهم الى رعايا ويفتئت على حقوقهم الديمقراطية داخل الكيان الذي يعيشون فيه فعلاً . وينتهي الباحث بأن حسم هذه الاشكالية ليس قضية اردنية محضة ، ويلمح الى أن حسم القضية الديمقراطية برمتها في الاردن هو جزء لا يتجزأ من حسمها على مستوى الوطن العربي .

الدراسة الأخيرة في هذا المحور قدمها د . **مصطفى الفيلالي** (تونس) بعنوان **الديمقراطية وتجربة الحزب الواحد في الوطن العربي** ؛ وعقب عليها د . جمال الشاعر (الاردن) ود . علي الدين هلال (مصر) والاستاذ محمد عبيد غباش (الامارات العربية المتحدة) . ورغم العنوان العام للدراسة ، الا أن الباحث يقر منذ البداية انها مستوحاة من تجارب تونس والجزائر والمغرب . تتناول الدراسة المفارقات في أسباب ظهور الاحزاب عموماً ، ثم ظاهرة الحزب الواحد المتزعم للنضال الوطني خصوصاً . ثم تركّز الدراسة على ظاهرة الحزب الواحد المضطلع بالحكم ، والذي يفرز عادة ظاهرة « الزعامة الفذة » على رأس الحزب الواحد . وتتناول بالتشريح العلاقة بين الحزب الواحد والدولة ، والتي تصبح فيها مناصب الاخيرة الحساسة حكراً على أعضاء الحزب ، وتذوب بالتدريج الخطوط الفاصلة بين الحزب والحكومة ، ثم بين الحزب والحكومة والدولة . ويخلص الباحث الى أن نظام الحزب الواحد مناهض لمنطق الديمقراطية ، معرقل للجهود العاملة على ارسائها ، مهما كانت مبررات نشأة واستمرار هذا الحزب الواحد في فترة تاريخية سابقة ، ومهما كانت الخدمات التي يكون قد أدّاها في مرحلة سالفة . بل ان استمرار الحزب الواحد في كثير من الاقطار العربية قد بدأ يجلب عليها ـ اذا لم يكن قد جلب عليها بالفعل ـ الكوارث . فهذه الاحزاب الواحدية قد أصابها الوهن ، وضعفت فيها ملكة التجدد والابتكار ، وأصبحت قياداتها أكثر تهيؤاً للانزلاق في الانتهازية والفساد والتعصب الفئوي والجهوي ، وبالتالي أصبحت الاحزاب الواحدية ـ وبعضها قد ساهم في الحصول على الاستقلال لوطنه ـ هي أحد العوامل الكبرى فيما يصيب الاستقلال والوحدة الوطنية من مخاطر .

٤ ـ مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل

المحور الخامس والاخير من محاور الندوة اشتمل على دراستين لكل من د . سمير أمين و د . عصمت سيف الدولة ، في جلستين متتاليتين ؛ وعلى مناقشة مفتوحة في جلسة ختامية .

والدراسة التي قدمها د . سمير أمين (مصر) كانت بعنوان **ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديمقراطية في الوطن العربي** ، وتولى التعقيب عليها كل من د . جلال أمين (مصر) ، ود . الطاهر لبيب (تونس) ، والاستاذ عادل حسين (مصر) ، ود . كمال أبو ديب (سوريا) . بدأت الدراسة بنقد مفهومين شائعين للديمقراطية ، وكل الممارسات المترتبة عليهما . **الاول** ، **هو المفهوم البرجوازي الغربي للديمقراطية الذي يقوم على مبادىء الحرية الفردية في اطار المجتمع الرأسمالي ، والمساواة القانونية للجميع ، وعدم تدخل السلطة في ميادين الرأي والحياة الشخصية** . **الثاني** ، **هو المفهوم الاشتراكي للديمقراطية بتطبيقاته في الاتحاد السوفياتي والصين** .

فمع أن ماركس قد نقد الديمقراطية كما تمارس في المجتمع الرأسمالي الاستهلاكي الا انه لم يرفضها ، بل واعتبرها أحد مظاهر التقدم الانساني ، التي لا بد من أن تستمر وتتوسع في اطار المجتمع الاشتراكي بحيث يشارك الجميع ، وخاصة العمال والفلاحين ، مشاركة سياسية حقيقية لا تكبلها سلاسل الاستغلال . الا ان روسيا اخفقت في تقديم نموذج للديمقراطية الاشتراكية يكون أكثر تقدماً من الديمقراطية البرجوازية . وبدلاً من ذلك قدمت ديكتاتورية تركز السلطة في أيدي من يسيطر على الحزب الوحيد الحاكم . وكان أحد الاسباب في ذلك هو أن التجربة السوفياتية لم تحافظ على التحالف بين العمال والفلاحين ؛ بل ضحت بالفلاحين من أجل التصنيع . ومع أن الصين لم تقع في الخطأ نفسه (التضحية بالفلاحين من أجل التنمية الصناعية في المدن) الا أنها تأثرت باللينينية والممارسات السوفياتية في الأخذ بفكرة الحزب البروليتاري الواحد ؛ وبالتالي لم تنجح هي أيضاً في تقديم نموذج اشتراكي متقدم للديمقراطية . ويخلص سمير أمين من نقده لكلا المفهومين الى انهما لا يصلحان للوطن العربي . وفي الوقت نفسه لا يصلح ما قدمته التجارب التقدمية العربية في الخمسينات والستينات ، لأنه لم يخرج من محاولة تحقيق الاستقلال الوطني والوحدة القومية والنمو الاقتصادي من خلال رأسمالية الدولة ، وذلك كله في اطار تبعي للنظام الرأسمالي العالمي . لذلك انتهت هذه التجارب النصفية (نصف اشتراكية ، نصف شعبية ، نصف مستقلة) الى التعثر والفشل . ولن يفيد التراث أو العودة اليه في الخروج من هذا الفشل . ويقدم الباحث برنامجاً من سبع نقاط يكفل ديمقراطية اشتراكية تتناسب مع الظروف التاريخية للوطن العربي ، ومع موقعه في اطراف النظام الرأسمالي ، ومع تركيبه الاجتماعي ـ الاقتصادي الداخلي . هذه البنود السبعة هي : ضرورة احترام المصالح الاجتماعية لمختلف الفئات المشتركة في البنيان الاجتماعي الوطني ، وخاصة العمال والفلاحين والمرأة والاقليات ؛ ضرورة ربط مشكلة الديمقراطية بالمشكلة القومية ، فالشعوب العربية ليست فقط محرومة من حقوقها السياسية والاقتصادية داخلياً ، ولكنها أيضاً محرومة من حقوقها القومية ؛ ضرورة ربط الديمقراطية السياسية بالديمقراطية الاجتماعية حتى تؤدي تدريجياً الى تقليص الاستغلال والتمايز الطبقي ؛ ضرورة تكملة عصرنة المجتمع من خلال اعلان مبدأ فصل الدولة عن الدين ، أي العلمنة ـ ولا يعني ذلك التنكر لمبادىء الدين ولكن يعني فقط الحفاظ عليه من محاولات استخدامه سياسياً والانتهازية في تزويره ؛ ضرورة الأخذ بمبادىء الديمقراطية السياسية الكاملة ـ أي الاعتراف دون تحفظ بحقوق حرية التنظيم السياسي ـ الاجتماعي ؛ الاقتناع بأن السلطة السياسية ينبغي أن تكون ناتج اختبار حر للجماهير من خلال ممارسات سياسية وصحيحة ؛ اعادة النظر في نظم الحياة الاجتماعية وخاصة نظام العائلة والعلاقات بين الجنسين ، وفي مضمون التعليم والثقافة والاعلام بما يؤدي إلى ازدهار روح المبادرة على جميع المستويات .

والدراسة الأخيرة في أبحاث الندوة قدمها د . عصمت سيف الدولة (مصر) بعنوان **الديمقراطية والوحدة العربية** ، وتولى التعقيب عليها د . علي محافظة (الاردن) ود . رفعت عودة (الاردن) . يبدأ د . سيف الدولة باستعراض التطور التاريخي لمفهوم الديمقراطية على مر العصور ؛ وكيف أن الممارسات الفعلية قد جعلت من التعريف الاصلي وهو « حكم الشعب

بالشعب » مجرد تزييف برجوازي ، يقوض أهم أركانها ، وخاصة المشاركة في المجتمع ، والمشاركة في اتخاذ القرارات المتصلة بحل مشكلاته . ويقدم هو تعريفه للديمقراطية بأنها الاسلوب الوحيد لحل المشكلات الاجتماعية . ثم ينتقل الى الوحدة العربية ، والتي يرى ان معناها الوحيد هو الدولة . وينقد الفكر الليبرالي الذي يقدم « الشعب » على « الامة » في تبريره لقيام الدولة ؛ فالأمة تكوين اجتماعي سابق على الدولة ، فإذا سلمنا بأننا أمة عربية مكتملة التكوين ، كانت نتيجة تطور تاريخي مشترك وطويل ، انتقل بالناس فيها من الطور القبلي الى الطور الشعوبي الى الطور القومي ، فإن علاقة الأمة بالدولة لا تقوم الا اذا كان التكوين التاريخي للمجتمع يتضمن غاية اجتماعية موضوعية مشتركة تكونت هي أيضاً تاريخياً . فالأمم لا تتكون اعتباطاً أو مصادفة ، انها تتكون من خلال البحث الدائب للناس عن حياة أفضل . فلما لم يجدوا ان الاشكال الاجتماعية السابقة للأمة (العشيرة ، القبيلة ، الشعب) تؤدي الى هذه الحياة المنشودة ، فإنهم طوروها الى مرحلة الامة ، فوجود الأمة في ذاته يقدم دليلاً لا يقبل الشك على أن ثمة « وحدة موضوعية » ، وان مشكلاتها مشكلات قومية لا يمكن أن تجد حلها الصحيح الا بامكانيات قومية ، وقوى قومية ، في نطاق المصير القومي . دولة الوحدة العربية غائبة ، وغيبتها نقص في كفاءة الديمقراطية كأسلوب لحل المشكلات الاجتماعية في كل دولة اقليمية على حدة وفيها جميعاً بدون استثناء ؛ وهو نقص في السيادة حيث الاصل هو سيادة الشعب العربي كله على الوطن العربي كله . وأهم من ذلك أن الديمقراطية ـ اذا وجدت ـ في أي دولة قطرية لم تحل مشكلات هذه الدولة ، ولن تحلها . واذا ترك الشعب في أي دولة قطرية يمارس الديمقراطية ، فإنه سرعان ما سيكتشف بنفسه من خلال الممارسة أن مشكلات تطوره وتقدمه هي مشكلات قومية ، وأن الحل الصحيح لها لن يتحقق الا في ظل الوحدة . وبالتالي يتجه اليها مبتدئاً من واقعه ، فيحققها في ذاته أو بالالتحام مع الشعب العربي في الاقطار الاخرى ومساندته في فرض الديمقراطية ، وتجسيد هذا الالتحام في منظمات ونقابات قومية . ويبقى التحديد أمام القوميين دعاة الوحدة ، أن يثبتوا صدق وعدهم بأن دولة الوحدة العربية ستكون ديمقراطية . وفي رأي الباحث أن اظهار مصداقيتهم في هذا الصدد لا ينبغي أن تنتظر الى أن تتحقق دولة الوحدة ، وانما تبدأ من الآن من خلال ممارساتهم الفعلية في اجتماعاتهم ومنظماتهم وأدبياتهم .

الى جانب الدراسات الخمس عشرة التي قدمت في الندوة ، كان هناك اثنان وأربعون تعقيباً مكتوباً ، لم نتعرض لها في هذا العرض ، مع أن معظمها قدم أفكاراً واسهامات لا تقل أهمية أو اثارة عن الدراسات نفسها . كما لم نتعرض هنا للمداخلات التي قام بها المشاركون في النقاش والحوار حول هذه الدراسات ؛ والتي تزيد عن المائة مداخلة ، وهي أيضاً لا تقل أهمية أو اثارة عن الدراسات والتعقيبات المكتوبة . وفي الجلسة الختامية التي امتدت حوالى خمس ساعات ، وتحدث فيها حوالى ثلاثين مشاركاً ، تركزت الاسهامات حول ما هو العمل . . . ومن أين نبدأ ؟

ومثل كل ندوات مركز دراسات الوحدة العربية ، كانت هذه الندوة غنية في أبحاثها ، عميقة أمينة في محاوراتها ، صريحة في مناقشاتها . ومثل ندوات المركز السابقة ، كان تمثيل الاجيال

العربية فيها رائعاً ، فقد شارك فيها ثلاثة أجيال ؛ مما أضفى على المداولات تفاعلاً بين تراكم الافكار والخبرات والممارسات ؛ وأعطاها عمقاً في الزمان . ومثل ندوات المركز السابقة كانت الاقاليم الكبرى للوطن العربي ممثلة ـ من المغرب الكبير ، الى الخليج ، مروراً بوادي النيل والمشرق ـ مما أضفى على الدراسات والمناقشات شمولية وتنوعاً ، اعطاها عمقاً في المكان .

ولكن هذه الندوة تميزت بالاضافة الى ما سبق بأربع جدليات . **أولاها، جدلية الفكر والممارسة** . إن المشاركين في الندوة كانوا إما مفكرين وأكاديميين أو ممارسين وحركيين . وكان التفاعل بين المنظرين والمنظمين تفاعلاً متوتراً ولكنه خلّاق . كان الممارس المنظم يحد من غلواء الاكاديمي المنظر في التجريد والتعميم . وكان الاكاديمي المنظر يحد من غلواء الممارس المنظم في التمركز داخل الخبرة المباشرة .

وثانيتها جدلية السلطة والمعارضة التي تمثلت في أن عدداً ممن شاركوا في السلطة في أقطارهم يوماً ما ، وما يزال بعضهم في السلطة أو قريباً منها . وكان عدد آخر من المشاركين ممن كانوا ، أو هم الآن في المعارضة . وهناك عدد من المشاركين ممن تداولوا مواقع السلطة والمعارضة . بل ان من بين المشاركين من تعرضوا لقمع السلطة التي كان فيها مشاركون آخرون . هذا التنوع في الادوار والمواقع أضفى على الندوة بعداً مهماً من الواقعية والامانة في استخلاص دروس الخبرة الماضية .

الجدلية الثالثة هي جدلية التيارات الفكرية والسياسية المختلفة بل والمتناقضة ، التي تلاطمت وتفاعلت في أرجاء القاعة . كان بين المشاركين ليبراليون واسلاميون ، ماركسيون وقوميون . وقد تمخض عن لقائهم فهم أعمق ومتبادل . والأهم من ذلك أن الندوة شهدت محاولات تأليفية تركيبية تصالحية بين عدد من هذه التيارات ، سأتحدث عنها في ملاحظة تالية .

الجدلية الرابعة ، هي تنوع التخصصات العلمية التي مثلت ـ في هذه الندوة ـ علماء اجتماع واقتصاد ، وعلماء سياسة وقانون ، واعلاميين وأدباء . وقد ولد هذا التنوع مزيداً من الشمول والتكامل في عرض المفاتيح الحاكمة لفهم مسألة الديمقراطية . كان منهم من قام بالتركيز على البنى الفكرية والفوقية والتحتية ؛ وقام آخرون بالتركيز على البنى الاقتصادية ـ الاجتماعية ، سواء فوقية أو تحتية ؛ وركز البعض الثالث على المتغيرات العالمية والدولية ، والجيوسياسية . وهناك من ركّزوا على النص والرؤى الشمولية التي تشتق من النصوص ؛ وآخرون ركّزوا على الواقع التاريخي الاجتماعي المعاش بصرف النظر عن النصوص . وهناك من كانوا غائيين مستقبليين ، وهناك من كانوا تجريبيين واقعيين .

لقد أثمرت هذه الملامح المتميزة دائماً لندوات المركز ، والجدليات الأربع الاضافية ، في تحقيق ندوة غنية ومثيرة ومرهقة . كما ظهرت بسببها اسهامات وايحاءات جديدة . ولا بد لهذه الاسهامات الجديدة من أن يكون لها تأثيرها البالغ على المشاركين ، ان لم يكن على دوائر أوسع ، في الفكر والممارسة . وسأختار منها للتعليق ما ترك انطباعاً قوياً بصفة خاصة .

أ ـ المصالحات الفكرية وانهيار القطعية (الدوغما)

شهدت هذه الندوة ظاهرة صحية ومشرقة في واقعنا العربي المريض والقاتم . هذه الظاهرة هي بداية المصالحة الفكرية بين عدد من التيارات الرئيسية التي كانت متخاصمة أو معادية لبعضها البعض . وكانت هذه المصالحة على مستويين :

المستوى الأول ، هو المصالحة بين كل تيار أيديولوجي والديمقراطية . فقد رأينا الماركسيين العرب الذين ساهموا في هذه الندوة يتصالحون مع الديمقراطية بالقوة نفسها والحماس نفسه الذي تصالح به الاسلاميون والقوميون والناصريون مع الديمقراطية .

المستوى الثاني ، والذي يترتب على ما سبق أو يؤاكبه ، **هو التصالح بين هذه التيارات الفكرية بعضها مع بعضها الآخر** ، بمعنى أن كل تيار أصبح مستعداً للاعتراف بالتيارات الأخرى وبالتعايش معها على أقل تقدير ، والتفاعل معها في متوسط التقدير ، والتأليف بينها في أعظم التقدير . أي أن هناك قبولاً بالتعددية الفكرية ، والتي هي شرط أساسي مسبق للقبول بالتعددية السياسية . وهذا القبول هو بداية تصحيح الخلل الكبير الذي قاسى منه الوطن العربي ، المتحد في تاريخه ومقوماته الرئيسية ، والمتحد في أهدافه الكبرى ، والمتنوع اجتماعياً وثقافياً . فالتنوع الاجتماعي الثقافي كانت تتجاهله بعض التيارات الفكرية والحركات السياسية بالدرجة نفسها التي كانت تتجاهل بها تيارات وحركات أخرى ، وحدة تاريخه ومقوماته وأهدافه . التعددية الاجتماعية في اطار الوحدة الحضارية ، هي **حقيقة دائمة وقائمة** ، ولكن البعض كان يتجاهلها أو يرفضها أو ينفيها في فكره وفي ممارسته السياسية . وأعتقد أن هذه الندوة كانت خطوة عملاقة في تصحيح هذا الخلل . **إنها بداية انهيار القطعية أو الدوغما** . انها انفتاحة في شرايين العقل العربي السياسي التي كانت أو كادت أن تتصلب ، انها بداية الطريق الى اعادة التوازي والتقاطع بين الهيكل الاجتماعي العربي والفكر السياسي العربي . وقد عبّر الكثيرون عن أهمية هذا التواكب بألفاظ مختلفة مثل الدولة والمجتمع المدني ، السلطة والشعب ، السياسة والاجتماع ، التعبئة الاجتماعية والمشاركة السياسية .

إن بداية هذه المصالحات الفكرية لا تعني أن كل تيار قد تخلى أو سيتخلى عن مقولاته الرئيسية أو أولوياته المضمونية ، أو برنامجه السياسي والاجتماعي . **فالقومي** ما زال يضع الوحدة العربية في مقدمة همومه ، **والماركسي والاشتراكي** ما زالا يضعان مسألة العدالة الاجتماعية وتقليص الاستغلال والتبعية في رأس همومهما ، والاسلامي ما زال يضع مسألة الاصالة الحضارية والشريعة الاسلامية كشرط ضروري لأي تحول أو اصلاح ايجابي . ولكن المصالحة تعني **قبول مشروعية التعايش ومشروعية الاجتهاد** ، كما تعني **تحديد قواعد الاختلاف والصراع** .

ب ـ العقلانية العربية الجديدة

إن انهيار **القطعية والواحدية** ، اللتين تحدثت عنهما في الفقرة السابقة ، بدأت تحل محلهما **عقلانية جديدة** ، تستند الى **تنسيب** الامور بدلاً من النظر اليها بشكل **مطلق** ، وتنأى عن **الثنائيات**

الوهمية أو **المفاضلات الزائفة** . تجلى ذلك في ابحاث ومناقشات الندوة ، وخاصة في المسائل التالية :

(١) اسقاط أي مقايضة بين المشاركة السياسية الشعبية كهدف ، وأي أهداف قومية أخرى . فلا يمكن مقايضة الديمقراطية بذريعة تحقيق **التنمية الاقتصادية** أو **العدالة** الاجتماعية أو **الوحدة** العربية ، أو **الاستقلال** . كان هناك ما يشبه الاجماع على أن أيّاً من هذه الغايات أو أن هذه الغايات جميعاً لا ينبغي أن تكون بديلاً للمشاركة الديمقراطية . بل ان تحقيق هذه الغايات الكبرى التي قد تعثرنا أو انتكسنا في تحقيقها بسبب غياب المشاركة الشعبية وعدم احترام حقوق الانسان العربي . إن هناك ـ اذن ـ اجماعاً على أن الديمقراطية ينبغي أن تكون شرطاً سابقاً أو مصاحباً لتحقيق أي أهداف أخرى . الديمقراطية لا تحل كل المشكلات ولا تحقق كل هذه الأهداف ولكنها الاطار الأمثل للمشاركة على نطاق واسع في حل المشكلات وتحقيق الأهداف .

(٢) ادراك أن تحقيق الغايات الكبرى وفي مقدمتها الديمقراطية لا ينبغي النظر اليها كحالة توجد أو لا توجد بشكل مطلق وسكوني . الاصح أنها **عملية صيرورة دائمة** نتقدم نحوها بخطوات مراحل قد تطول أو تقصر ، ما دامت انجازاتنا نحوها في تصاعد مستمر . من هنا كان هناك تقدير من عدد من المشاركين لنسبية تحقيق الديمقراطية وتعدد صورها ومؤسساتها دون التقيد بصيغة واحدة أو الاصرار على تجاوز المراحل . كما عبر هذا الادراك النسبي عن نفسه بتقدير انه حتى لو كانت فئات اجتماعية غير مهيأة أو راغبة في المشاركة ، فإن الفئات الأخرى المهيأة والراغبة ينبغي أن تبدأ بالممارسة ، وتفتح الطريق الى الفئات الأخرى ، بتوفير المصاحبات الاجتماعية ـ الاقتصادية التي تساعد على ذلك. وقد عمقت من هذا الادراك الدراسات التي قدمت عن حالات قطرية (د . مصطفى الفيلالي ، ود . جمال الشاعر ، والاستاذ طارق البشري ود . محمد الرميحي) .

(٣) تجلت هذه العقلانية الجدية ، أيضاً ، **في استعداد بعض أصحاب التيارات الفكرية المتميزة على الخروج عن اطرها المعتادة والتوليف بينها وبين الديمقراطية** . هناك ايحاءات بهذا الشكل في دراسة د . أحمد صدقي الدجاني ، ومشاريع فكرية شبه متكاملة في دراسات د . اسماعيل صبري عبد الله ، ود . سمير أمين ، والاستاذ عادل حسين ، ود . عصمت سيف الدولة . فرغم أن اثنين منهم انطلقا من أرضية ماركسية ، واحدهم من أرضية اسلامية تراثية ، والرابع من أرضية قومية وحدوية ، الا انهم جميعاً قد نجحوا **بطريقة توفيقية ابداعية** ، وليس بطريقة انتقائية تلفيقية ، ان يجعلوا من الديمقراطية عنصراً متناغماً مع عناصر مشروعاتهم الفكرية الغنية ، سواء أكنا نتفق أم لا نتفق مع أي منهم .

ج ـ نحو مشروع حضاري عربي جديد

اذا اتبعنا المنهج التاريخي النقدي المقارن ، ومنهج التنظير المباشر من الواقع العربي خلال المائتي سنة الأخيرة ، وباستعراض محتوى المشاريع الكبرى التي قدمها بعض الزملاء في هذه الندوة

صراحة أو ضمناً ، أجد أن هناك تقاطعاً وتوازياً وتأكيداً على ما يمكن أن يسمى بالمطالب التاريخية الكبرى للأمة العربية ، وهي :

- الديمقراطية في مواجهة الاستبداد .
- العدالة الاجتماعية في مواجهة الاستغلال .
- الوحدة العربية في مواجهة التجزئة .
- الاستقلال في مواجهة الهيمنة الأجنبية والمشروع الصهيوني .
- التنمية المستقلة في مواجهة النمو المشوه والتبعية .
- الاصالة الحضارية في مواجهة التغريب والمسخ الحضاريين .

وعلى الرغم من أن هذه المطالب الستة كلها متعثرة ، ومنتكسة ، ومحبطة ؛ ورغم أن مضمونها غائب من الساحة العربية في الوقت الحاضر ، الا أنها كلها حاضرة في الوجدان التاريخي والعقل الجماعي العربي . لقد ترددت هذه المطالب بشكل أو بآخر في العديد من الدراسات . وركز المشاركون على بعضها أكثر من بعضها الآخر في قطر عربي هنا أو هناك . وكان لبعض هذه المطالب الحاح على بعضها الآخر خلال حقبة من تاريخنا الحديث أكثر من حقبة أخرى . ولكن المطالب الستة ما زالت هي المحاور التي ينبغي أن ننطلق منها اذا كنا سنقوم بدورنا كمثقفين عرب ؛ كطلائع أو كضمائر لشعوب أمتنا . ان هذه المطالب الستة هي نواة لمشروع حضاري عربي قومي جديد ، أو عقد اجتماعي - قومي - ديمقراطي جديد .

أما كيف ننطلق كضمائر وكطلائع ، فقد تولى عدد من الزملاء في الجلسة الختامية تقديم عديد من الصيغ للعمل ، واقترحوا نقاطاً مختلفة للبدء . . . ربما لا تهم الصيغ كثيراً ، فكل صيغة قابلة للتعديل أثناء الممارسة . . . الجميع أكد أن المهم أن نبدأ . وربما كان بقاء الأغلبية العظمى من المشاركين في الندوة ، وقيامهم في اليوم التالي بعد انهائها وخارج اطارها بعقد مؤتمر تأسيسي لانشاء منظمة عربية لحقوق الانسان هو الثمرة العملية الأولى للندوة . وهي مؤشر على احساس المفكرين العرب ، بأهمية والحاح ، أن يفعلوا شيئاً - غير التحليل والكلام - حتى يصدقوا انفسهم ، وحتى يصدقهم الناس .

وبعد ، فلا يمكن لهذا التقديم السريع ان يكون تلخيصاً وافياً للندوة ، ولا يمكن أن تنقل هذه الكلمات المطبوعة الصماء كل حرارة النقاش ، ولا بعض اثارة المساجلات . لذلك فإن هذا لا يغني عن قراءة متمعنة للصفحات التالية من المجلد ؛ والذي أعتقد ، بلا تواضع زائف وبلا أي مجاملة لمركز دراسات الوحدة العربية ، أنه سيمثل أحد المعالم الفكرية البارزة على الساحة العربية في عقد الثمانينات .

وحينما يفرغ القارىء من مطالعة هذا المجلد ، سيدرك لماذا أسجل هذا الحكم الخالي من التواضع والمجاملة .

كلمة الافتتاح

خير الدين حسيب

اخواني وأخواتي ،

يسعدني ، باسم مجلس الامناء واللجنة التنفيذية لمركز دراسات الوحدة العربية ، ونيابة عن اخواني أعضاء مجلس أمناء المركز الموجودين بينكم والمشاركين في هذه الندوة ، أن أرحب بكم جميعاً وأن أعبر عن اعتزاز كبير بمشاركتكم في هذه الندوة .

إن أزمة الديمقراطية في الوطن العربي لم تعد بحاجة كبيرة للتدليل عليها ، فالوطن والمواطن العربي يعيشانها ويئنان تحت وطأتها معاً . ولم تعد الديمقراطية ـ وبغض النظر عن الاختلاف في التسميات وفي حدود المفاهيم العامة الاساسية لها ، التي هناك اتفاق عام عليها ـ لم تعد قضية ترف فكري لفئة من المثقفين والمفكرين العرب ، بل انها أصبحت قضية حياتية للمواطن العربي المقهور ، يعيش ازمتها وتؤثر عليه ، ولو بدرجات متفاوتة ، وتتعلق بيومه وبغده ، بعيشه وبكرامته ، بأمنه ومستقبله ، وبوطنه وأمته معاً . لذلك أصبحت قضية الديمقراطية ـ وأيّاً كانت أشكال وصيغ تعبير المواطن العفوية عن الحاجة اليها والتعلق والمطالبة بها ـ مطلباً شعبياً أكثر الحاحاً من اي مطلب آخر في الوقت الحاضر .

وإضافة الى المواطن ، فإن ازمة الديمقراطية تلف الوطن أيضاً بحكوماته وأنظمته . فبسبب غياب المشاركة السياسية عموماً وعدم اتاحة الفرصة لممارسة حقيقية للشعب في حقه ودوره في اتخاذ القرارات الاساسية والمصيرية ، فإن الوطن العربي مشغول بانقسامات أنظمته وحكامه وضغائنها وصراعاتها مع بعضها ومصالحها الذاتية الضيقة ، متخطية كل القيم والحرمات القومية التي ما كان من الممكن لحاكم عربي أن يتخطاها لو كانت هناك مشاركة سياسية أو رقابة شعبية حقيقية .

كما أن تعذر عقد هذه الندوة في أي قطر عربي ، رغم كل المحاولات التي بذلت من أجل ذلك ، لهو دليل آخر على أزمة الديمقراطية في الوطن العربي .

وفي ظل هذه الأزمة الديمقراطية التي تطحن المواطن والوطن العربي معاً ، يصبح من واجب المركز ومن أولوياته أن يتصدى فكرياً لمعالجتها ، لأن المركز لا يمكن أن يكون غير معني بمحتوى الوحدة لأنها وحدة للأحرار وليس للمقهورين ولأنها وحدة لا يمكن أن يحققها الا شعب حرّ في اختيار قراراته والتعبير عن ارادته ، وهذا كله لن يتحقق من دون الديمقراطية .

وتمثل ندوتكم الحالية ، الندوة الرابعة عشرة التي نظمها المركز خلال السنوات الأربع الماضية ، وهي الندوة الرابعة التي ينظمها المركز خلال العام الحالي ، سبقتها ثلاث ندوات عن « العمالة الأجنبية في أقطار الخليج العربي » التي عقدت في الكويت في كانون الثاني / يناير الماضي ، وندوة عن « العرب وافريقيا » التي عقدت في عمان في نيسان / ابريل الماضي ، وندوة عن « اللغة العربية والوعي القومي » التي عقدت في بغداد في أيلول / سبتمبر الماضي . وقد استطاع المركز ان يرتفع بأداء وأسلوب الحلقات الدراسية والندوات ، كأسلوب بحثي ونقاشي للقضايا الفكرية المهمة ، الى مستوى عالٍ ومتميّز بالمقاييس العربية والدولية معاً . واننا اذ نعتزّ بما وصلنا اليه ، فإننا نتوقع لندوتكم هذه أن تشكل اضافة جديدة ومهمة الى مستوى الاداء الفكري والتنظيمي لندوات المركز .

لقد حرص المركز باستمرار على ان تتسع دائرة المشاركة في ندواته ، وأن يكون العدد الأكبر من المشاركين في كل ندوة ممن لم تسبق لهم المشاركة في ندوات سابقة للمركز ، وتجسد هذه الندوة تحقيقاً عملياً لهذا الهدف ، فإن ما يزيد على نصف المشاركين في هذه الندوة يشاركون لأول مرة في ندوات المركز .

كما كانت هناك اعتبارات عملية ومالية حددت الحد الاقصى لمن يمكن أن يدعوا الى هذه الندوة ، ومع اننا بذلنا كل جهد ممكن لتوسيع حدود هذا الحد الاقصى ، الا أنه بسبب هذه الاعتبارات فإننا لم نتمكن أن ندعو الى هذه الندوة كل من كان بودنا دعوتهم أو كان يجب دعوتهم اليها .

لقد حرص المركز ـ وفاء للتقاليد العلمية التي يتمسك ويعتز بها ـ أن يدعو الى هذه الندوة مفكرين وباحثين وسياسيين عرباً يعكسون ويمثلون التيارات الفكرية والسياسية الرئيسة في الوطن العربي ، وكان حريصاً ـ في اعداد مخطط الندوة وفي اختيار الباحثين والمعقبين ـ أن يتاح المجال للأقطار ولوجهات النظر المختلفة للتعبير عن نفسها في هذه الندوة ، ايماناً منه انه من خلال البحث والمناقشة العلمية والموضوعية فقط لوجهات النظر المختلفة ، يمكن تشخيص المشاكل ومعالجتها ، وأن الحوار العقلاني هو الوسيلة الأكثر فائدة في تحقيق قدر أكبر من تفهم وجهات النظر المختلفة وتفاعلها وتطورها . من هنا ، فإن المركز حريص على أن تسود في هذه الندوة ، كما كان الحال في ندواته السابقة ، الحرية الفكرية الكاملة للباحثين والمعقبين والمناقشين ، وأن يشعر الجميع بأنهم يستطيعون أن يفكروا بصوت عالٍ دون خشية من سوء فهم أو قصد أو تأويل . إن المجال مفتوح بكل الحرية للعقل العلمي ليبحث ، ليحلل ، لينتقد ، ليتنبأ . وتجربة ثلاث عشرة ندوة سابقة

للمركز تمدنا بزاد شجع على التمسك بحرية المناقشة العقلانية غير المقيدة بحساسيات أو انفعالات أو تحيّزات غير موضوعية .

كما انني على ثقة كبيرة بأننا سننجح في هذه الندوة ، كما نجحنا في ندوات سابقة ، في اعطاء المثال والقدوة لممارسة ديمقراطية في ندوتنا تمثل ترجمة عملية لبعض الافكار والشعارات التي ننادي بها.

وبقدر ما يبدو للوهلة الأولى ان هناك اتفاقاً عاماً حول الحاجة وضرورة الديمقراطية في الوطن العربي ، الا انه لا يزال في حقيقته اتفاقاً في المعاني العامة المجردة ، وأن هناك اختلافات وتناقضات ، بعضها أساسي ، في المضامين التي يقصد المتحدثون والمطالبون بتلك الالفاظ العامة والمعاني المجردة ، كما تشير الى ذلك أبحاث هذه الندوة بوضوح . ومن هنا كانت ضرورة استمرار الحوار الهادىء والموضوعي حول هذه المضامين . واذا كانت هذه الندوة احدى البدايات القليلة حوله ، فإن الأمل هو أن تثير حواراً فكرياً مستمراً لا ينتهي بانتهاء انعقادها . وسيظل المركز حريصاً من جانبه على متابعة هذا الحوار واثرائه ، لكنكم جميعاً مطالبون ، كل من موقعه ، بجزء من هذا الواجب في نشاطكم الفكري وممارساتكم العملية .

وليس الهدف من هذه الندوة أن نخرج ببرنامج أو توصيات لتطبيق الديمقراطية في الوطن العربي ، ذلك انها ندوة فكرية تجمع بين اتجاهات مختلفة حول الموضوع، وانها تهدف، ككل ندوات المركز الفكرية ، الى مناقشة علمية للموضوع بجوانبه المختلفة ، لينتهي منها الى عمل فكري منشور يتضمن بحوثها ومناقشاتها ، يساهم مع غيره في بلورة رأي عام وتيار عربي يؤمن بها ، أملاً في أن تترجم الجماهير والمؤسسات والقوى العربية هذا التيار الى حقيقة ملموسة .

لقد تزامن تنظيم هذه الندوة من قبل المركز ـ والتي كانت من الندوات القليلة التي لم يحصل لها المركز على أي تمويل خارجي ـ مع سنة عجفاء كانت من أصعب ما مر عليه منذ تأسيسه . فقد توقفت جميع المساعدات الحكومية الرسمية عن المركز منذ عشرين شهراً ، وكان عام ١٩٨٣ سنة تحدٍ حقيقي للمركز وللوحدويين معاً . ويسعدني أن أقول ان المركز اجتاز الامتحان بنجاح وبتحدٍ معاً . فقد توجه المركز مباشرة الى الوحدويين بنداء يدعوهم لعضوية مؤازرة أو مشاركة في مطبوعات المركز أو متبرعة ، وكانوا عند حسن الظن بهم ، رغم ان المجال لا يزال متسعاً والضرورة قائمة لتوسيعها . واستطاع المركز بمساهماتهم ومساهمات اخرى غير حكومية ان يتجاوز العجز المالي الكبير في ميزانيته لعام ١٩٨٣ . وعلى مستوى التحدي ، ورغم ذلك العجز في ميزانيته ، فقد أصرّ المركز على أن يسجل في عام ١٩٨٣ أعلى مستوى لنشاطه ، فكان ان أصدر أكبر عدد وحجم من الكتب الجديدة ، وعقد أكبر عدد من الندوات خلال سنة واحدة ، وحقق أعلى رقم قياسي لمبيعات مطبوعاته خلال هذا العام ، وأصبح حوالى الثلثين من مصروفات المركز يُموَّل من موارده الذاتية . واذا كان المركز يواجه عجزاً مالياً في ميزانية عام ١٩٨٤ ، فإنه كبير الثقة في قدرته ، وبتعاون أصدقائه ، على تجاوزها بنجاح وبمزيد من التأكيد على استقلاليته .

ويتقدم المركز بخطى حثيثة نحو استكمال الدراسات الاساسية عن الوطن العربي في كل

المجالات الاساسية ـ اقتصاداً وسياسة ، اجتماعاً وثقافة . وانه لمن دواعي فخر المركز في هـذا الصدد أن يعلن لحضراتكم أنه قد بدأ منذ شهور في دراسة ضخمة **لاستشراف مستقبل الوطن العربي** ، وهي دراسة يشارك فيها عدد كبير من المتخصصين العرب في كل الميادين ، وتستخدم فيها أرقى وأحدث المنهجيات في علوم المستقبل . ويحرص المركز في هذه المناسبة على الاستئناس بآراء المشاركين في هذه الندوة حول تشخيص الواقع العربي الراهن وتصوراتهم المستقبلية لكي يضعها أمام فريق البحث الذي يقوم بهذه الدراسة الاستشرافية ، ولذلك فقد قامت سكرتارية الندوة بتوزيع استبيان على حضراتكم من أجل هذا الغرض . ونيابة عن المركز ، فإنني أرجو منكم الاهتمام بملء الاستبيان ، وتسليمه لسكرتارية الندوة خلال اليومين القادمين .

كما يقوم المركز بتنفيذ دراسة ميدانية كبرى عن هجرة العمالة العربية ، بكل جوانبها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وتشمل عدداً من الاقطار المرسلة والاقطار المستقبلة لهذه الهجرة . ونتوقع أن تمثل نتائج الدراستين معاً ، زاداً كبيراً من المعرفة النظرية والتطبيقية عن الوطن العربي ، وأن يستفيد الباحثون وصناع القرار العرب منها .

الإخوة المشاركون

إن المركز يقدر لكم ما كابدتم من مشاق وجهود ابتداء من المشاركة بالوقت الى المشاركة بالجهد الفكري ، حتى المشاركة بالانتقال الى مقر الندوة وبالدرجة السياحية ، فيما يدرك المركز كثافة مشاغلكم ، كما يدرك انه قد حملكم وسيحملكم خلال الندوة عبئاً كبيراً بمتطلباته . ولكن جرأتنا في هذه المتطلبات ، انما هي تعبير عن شعورنا بالمسؤ ولية التي يحملنا اياها شرف اسهامكم في نشاط هذا المركز .

ويود المركز أن يعبر عن شكره وتقديره للجنة التحضيرية التي ساعدت المركز في التخطيط لهذه الندوة ، وهم الاخوة ابراهيم سعد الدين ، وسعد الدين ابراهيم ، وعادل حسين وعلي الدين هلال ، الذين ساهموا بعطائهم وبخبراتهم في تمكين المركز من تنظيمها بالشكل الذي انتهت اليه ، ولكن المركز وحده يتحمل مسؤ ولية الاختيار النهائي للأسماء ومسؤولية أي تقصير في تنظيمها .

الاخوة المشاركون

مرة أخرى ، يسجل لكم المركز بالعرفان جهودكم في هذه الندوة . إن تلبيتكم لدعوة المركز ومتطلباته دين وأمانة في أعناقنا . . . وعهدنا أن نظل أمناء على عطائكم الفكري نضعه في اطاره الصحيح . . في موقعه اللائق بمكانتكم وبجهودكم .

وفقكم الله في هذه الندوة الى نجاح أنتم الأقدر على ابداعه .

القِسمُ الأوّل

في مفاهيم الديمقراطيّة

الفصل الأول

مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث

علي الدين هلال

مقدمــة

ان البحث في موضوع الديمقراطية هو بالضروة بحث في طبيعة الدولة، ذلك ان جوهره هو انقسام المجتمع السياسي الى حاكم ومحكوم، الى فئة تسيطر على معطيات سلطة اتخاذ القرار وفئة اخرى يقع عليها واجب الالتزام بالقرارات والسياسات التي يتم اقرارها. والبحث يثير ايضاً قضايا تتعلق بجوهر التنظيم الاجتماعي كانت موضع بحث وجدل وخلاف في تاريخ الفكر الانساني مثل طبيعة العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم ، وأساس الطاعة السياسية أو الالتزام السياسي ، والتوازن المطلوب بين السلطة والحرية وبين الواجبات والحقوق وبين الحاكم والمحكوم ، والعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني ومدى تعبير الاولى باعتبارها شكلاً مؤسسياً وقانونياً عن البنى والقوى في المجتمع ، وبعبارة واحدة فإن البحث في موضوع الديمقراطية هو بحث في الشرعية . شرعية الدولة وشرعية النظم السياسية والاجتماعية .

تسعى هذه الدراسة الى طرح بعض المفاهيم والاشكاليات النظرية المتعلقة بمفهوم الديمقراطية وذلك بصفة عامة وكمدخل للنقاش في هذه الندوة، ويخرج عن نطاقها ربط هذه المفاهيم بأوضاع الوطن العربي او كيف تناولها الفكر العربي والاسلامي باعتبار انها موضوعات لابحاث متخصصة في اطار الندوة، كذلك سوف تركز الدراسة اساساً على الجدل التاريخي بين الليبرالية والماركسية دون تناول المذاهب الاخرى او تجارب نظم الحكم .

لا يفيد كثيراً في هذا السياق البدء بالاصل اللغوي اليوناني لتعبير الديمقراطية ، او الاستشهاد بالتعريف الشائع من انها حكم الشعب بالشعب وللشعب، او الربط بين الديمقراطية كمفهوم وصورة من صور التطبيق الديمقراطي الحديث، وهي تلك التي تطورت في غرب اوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين. كما لا يفيد ايضاً تعريف الديمقراطية كشكل لنظام الحكم

وحسب كما يرد عادة في كتب القانون الدستوري فمثل هذا الاتجاه يركز على مجموعة الاشكال الدستورية والتنظيمية مثل صور النظام الديمقراطي (ديمقراطية مباشرة، وتمثيلية او نيابية، وشبه مباشرة) واشكال الحكومات الديمقراطية استناداً الى قاعدة الفصل بين السلطات (الرئاسية والبرلمانية وحكومة الجمعية) ونظم التصويت والهيئة الناخبة، الى غير ذلك من موضوعات.

يرجع عدم جدوى هذه الاتجاهات الى عدة اسباب: تعدد الصور التاريخية للتطبيق الديمقراطي وان الديمقراطية اصبحت موضوعاً رئيسياً للصراع الايديولوجي المعاصر بحيث تزعم كل المذاهب والايديولوجيات انها الأحق بصفة الديمقراطية، بل ان بعض الدول أدخلت في اسمها الرسمي لفظ الديمقراطية وهي ابعد ما تكون عنها، ويتردد في الفكر السياسي تعبيرات الديمقراطية الليبرالية او البرجوازية، والديمقراطية الاشتراكية او الاجتماعية، والديمقراطية التوتاليتارية[1]، والديمقراطية الصناعية، والديمقراطية الاسلامية والعربية، والديمقراطية الشعبية. لذلك فإنه ليس من المبالغ فيه القول بأنه ربما لم تستغل كلمة في تاريخ الفكر السياسي بقدر ما استغلت كلمة الديمقراطية، ولعله لم يهدر معنى كلمة او يشوه بقدر ما حدث لها، فقد تمسحت بها كل النظم بما فيها أعتاها استبداداً وأكثرها اهداراً لحقوق الانسان.

نحن نسعى في هذه الدراسة الى طرح اربع مقولات رئيسية:

المقولة الاولى: هي ان الديمقراطية مفهوم تاريخي اتخذ عبر تطور المجتمعات وتعدد الثقافات صوراً وتطبيقات متباينة، وان هذا المفهوم جوهره مثل اعلى يتمثل في المساواة، وان النظم والمؤسسات والعلاقات التي تلقب بالديمقراطية هي تلك التي تعظم المساواة بين البشر في فرص الحياة في كل المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتسمح للانسان بتطوير امكاناته واطلاق قواه الكامنة لتحقيق الذات. الديمقراطية بهذا المعنى هي دعوة الى المساواة وهي ليست مفهوماً سياسياً ولم تكن كذلك الا في التعريف الليبرالي لها. يترتب على ذلك انها كانت سلاح الفقراء والضعفاء والمتطلعين الى عالم افضل لكي ينتزعوا حقوقهم السياسية والاجتماعية، وانها كانت موضع عداء وشك وريبة من الصفوات المتميزة التي ربطت بين اعطاء الحقوق الديمقراطية للجماهير وتهديد الامتيازات التي تتمتع بها او تغيير الاساس الاقتصادي للمجتمع الذي يوفر لها تلك الامتيازات[2].

---

(١) نظراً لأن هذا التعبير غير مألوف في الفكر العربي، انظر:

Jacob Leib Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy* (New Work: Praeger, 1951).

(٢) C.P. Macpherson , *The Real World of Democracy* (New York : Oxford University Press, 1972), pp. 1-11.

هناك رأي آخر يسود الفكر الليبرالي، كما سنتناوله فيما بعد تفصيلاً، والذي يؤكد على ان الديمقراطية هي شكل لنظام الحكم ولا تتعلق بمضمون النظام الاجتماعي، وان جوهرها هو الحرية وليست المساواة، وان المساواة تدخل فيها فقط بمعنى المساواة السياسية بين المواطنين. انظر هانز كلسن، **الديمقراطية : طبيعتها وقيمتها**، تعريب علي الحمامصي (القاهرة: مكتبة الانجلو- المصرية، [د.ت.])، ص ١١٨ - ١١٩ و١٢٣.

المقولة الثانية: ان الديمقراطية واجهت خلال معظم سنوات القرن العشرين ازمة واضحة، ففي خلال العشرينات كان صعود الفاشية في ايطاليا، وفي الثلاثينات سقوط جمهورية فيمار (Weimar) وانتصار النازية في المانيا، وأدى هذان التطوران الى صدمة للعقل الديمقراطي والى مراجعات واعادة للنظر. وجاء سلوك الديمقراطية الغربية تجاه الفاشية في المانيا وايطاليا ورغبتها في التعايش والتكيف معها، واعتبار الشيوعية خطراً اكبر من الفاشية، بل وابداء الاعجاب بانجازاتها لتعمق من هذا الشعور بضرورة المراجعة والحديث عن الازمة. فهارولد لاسكي يتحدث في عام ١٩٤٢ عن ان «الديمقراطيات في حصار»[٣]. ومحمد عبدالله عنان يكتب في عام ١٩٤٥ عن ازمة الديمقراطية المعاصرة[٤].

في الدول الغربية يكاد الحديث لا ينقطع عن ازمة الشرعية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية[٥] ويكثر الحديث بوجه خاص مع استفحال مشكلة النظام الرأسمالي، وفي دول شرق اوروبا والاتحاد السوفياتي لعل الصراع بين نقابة «تضامن» والحزب الشيوعي البولندي هو اوضح دليل على حجم الازمة في المعسكر الاشتراكي. وفي الدول النامية ـ وباستثناء الهند وعدد من الدول لا يتجاوز اصابع اليد ـ سقطت قضية الديمقراطية في قاع النسيان السحيق وتوارت بدعوى ضرورات التنمية، او مستلزمات التحول الاجتماعي.

المقولة الثالثة: ضرورة الفصل بين الديمقراطية كمفهوم تاريخي ـ كما ورد سلفاً ـ والديمقراطية الليبرالية باعتبارها نتاج مرحلة ظهور السوق الرأسمالية وصعود الطبقة البرجوازية، بل نكاد نقول ان النجاح في تجاوز ازمة الفكر الديمقراطي الراهنة مشروطة بالقدرة على هذا التمييز وبطرح قضية الديمقراطية خارج اطار الرأسمالية وبالبحث في امكانية وجود الديمقراطية في اطار اشتراكي وباحياء التقاليد الديمقراطية في الفكر والممارسة الاشتراكية.

المقولة الرابعة: ان مفكري العالم الثالث ـ ونحن منهم ـ عليهم مسؤولية وفرصة المساهمة في هذه العملية التاريخية ليس بالدخول في حلبة الصراع الايديولوجي العالمي لنصرة هذا الاتجاه او ذاك وليس بالبدء بطرح السؤال الخاطىء علمياً حول امكانية تطبيق هذا النظام أو ذاك على ظروفنا، ففي هذا وضع للعربة امام الحصان، ولكن بتحليل وتشخيص واقع هذه البلاد وخصوصية مشكلة الديمقراطية والدولة في العالم الثالث.

اولاً: الديمقراطية الليبرالية

ان الديمقراطية الليبرالية التي تعتبر الاساس الفلسفي للديمقراطيات الغربية هي تزاوج بين

---

(٣) هارولد لاسكي، **تأملات في ثورة العصر**، تعريب عبد الكريم احمد (القاهرة: دار القلم، [د. ت.])، ص ١٧٤.

(٤) محمد عبد الله عنان، **المذاهب الاجتماعية الحديثة**، ط ٢ (القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٩٤٥)، ص ٣٧.

(٥) Robert Paul Wolff, *The Poverty of Liberalism* (Boston, Mass: Beacon Press, 1968).

فلسفتين مختلفتين نشأتا تاريخياً في ظروف متباينة ولكل منهما جوهرها الخاص بها، ونتيجة لذلك فإن عملية التزاوج هذه كان لها مشاكلها وتناقضاتها. هاتان الفلسفتان هما الديمقراطية والليبرالية، والتي يسميها البعض مذهب الحريّين، اي انصار الحرية او التحررية.

الديمقراطية تعود بجذورها الى سقراط وافلاطون وارسطو والى التطبيق الاثيني، وجوهرها توسيع دائرة الحقوق بين البشر بحيث يتساوون في فرص الحياة، ويتضمن ذلك تعظيم الحريات والمشاركة. الليبرالية من الناحية الاخرى تبلورت في القرنين السابع عشر والثامن عشر[٦]. فبين حركة الاصلاح الديني والثورة الفرنسية قام المفكرون الليبراليون بدك اسس النظام القديم الذي ربط الامتياز بنبالة المولد وقرن الحقوق بحيازة الارض. في مواجهة ذلك أكد الليبراليون على صورة مجتمع اصبح فيه العقد الاساس القانوني لتنظيم العلاقات الاجتماعية، واصبح رأس المال هو المصدر الاكثر اهمية للثروة والتمايز، والربح هو الدافع الذي تصاغ العلاقات الاجتماعية لحمايته. ودعت الى اطلاق العنان لجهود الانسان الاقتصادية ولحريته في التملك. لقد نشأت الليبرالية تاريخياً كتعبير عن واقع اجتماعي جديد وهو تبلور السوق الرأسمالي، وعندما أكد مفكروها على مفهوم الحرية لم يقصدوا ان تكون هذه الحرية للجميع بل كانت مرتبطة بالملكية. الليبرالية اذن هي المقابل السياسي للرأسمالية في الاقتصاد.

وكانت هذه النشأة منفصلة عن الديمقراطية، فقد قاوم المفكرون الليبراليون الديمقراطية اولاً ثم استوعبوها تدريجياً، فعلى سبيل المثال، فإن حق التصويت ظل قاصراً حتى الثلث الاول من القرن التاسع عشر على الطبقة العليا، وجاء الاصلاح الانتخابي عام ١٨٣٢ في انكلترا ليسمح للطبقة الوسطى بالمشاركة ولم يتمتع العمال بهذا الحق حتى نهاية القرن الماضي وكان على النساء ان ينتظرن حتى بداية القرن العشرين ليكون لهن الحق نفسه (الولايات المتحدة عام ١٩٢٠ وانكلترا عام ١٩٢٨).

لقد قامت الديمقراطية الليبرالية على افتراض اساسي وهو حرية الاختيار ونقلت مفهوم حرية المستهلك من مجال الاقتصاد الى مجال السياسة، فكما تصورت الليبرالية نظاماً اقتصادياً يقوم على المنافسة، المستهلك فيه هو السيد الذي يختار بين السلع المتنافسة وفقاً لقوانين حرية السوق والعرض والطلب، تصورت ايضاً نظاماً سياسياً يقوم على حرية الاختيار بين الاحزاب والاتجاهات السياسية. ووفقاً لهذا التصور فإن المجتمع ـ اقتصادياً وسياسياً ـ يتحرك استجابة لتفضيلات واختيارات المستهلك، رجال الاعمال يتحركون وفقاً لتفضيلات المستهلك كما يعبر عنها السوق وحركة البيع، والسياسيون يتحركون لتفضيلات المستهلك نفسه، كما يعبر عنها

---

(٦) من اهم الكتب في تاريخ الليبرالية، انظر:

Harold Laski, *The Rise of European Liberalism: An Essay in Interpretation* (London: Unwin Books, 1962; 1st edition in 1936), and C.P. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (New York: Oxford University Press, 1962).

عن مشكلة الفكر الليبرالي في بداية القرن العشرين، انظر:

Charles Forcey, *The Crossroads of Liberalism* (New York: Oxford University Press, 1961).

السلوك الانتخابي والتصويت، وهكذا فكما يوجد السوق الاقتصادي يوجد ايضاً السوق السياسي(٧) .

وبعبارة واحدة، لقد تخلّقت الليبرالية في رحم النظام الرأسمالي لتبرير حقوق الطبقة البرجوازية الصاعدة ازاء النظام القديم واعتمدت في ذلك على عدد من النظريات مثل نظرية الحقوق والحريات الطبيعية، والعقد الاجتماعي، ومبدأ المنفعة، وكان القرن السابع عشر (قرن المدرسة النفعية البنثامية وانتصار البرجوازية في انكلترا)، والقرن الثامن عشر (عصر الاستنارة) هما قرنا تكريس المذهب الفردي والفلسفة الليبرالية. ولدت الليبرالية اولاً ثم «تدمقرطت» بعد ذلك اي تم توسيع الحقوق والحريات التي دافعت عنها لتشمل كل المواطنين. وكانت مشكلة المفكرين الديمقراطيين الليبراليين في القرن التاسع عشر هي الوصول الى طريقة للتوفيق بين التقاليد الليبرالية للقرنين السابع عشر والثامن عشر مع ازدياد المطالب الشعبية بالمساواة .

لم يكن هذا التزاوج بين الليبرالية والديمقراطية بالامر اليسير، بل كانت له تناقضاته ومشاكله، ذلك ان الديمقراطية الليبرالية تقوم فلسفياً على اساسين: الاول هو تعظيم المنافع الفردية والثاني هو تعظيم القدرات الفردية ، وتعتور كلًّا منهما أوجه قصور على المستوى النظري كما أن تطور الاوضاع الاقتصادية للنظام الرأسمالي جعل من تحقيقهما أمراً غير ممكن(٨) .

اما الافتراض الأول، وهو تعظيم المنافع الفردية فيعني ان الديمقراطية الليبرالية توفر للانسان قدراً من حرية الاختيار اكبر مما يتيحه اي مجتمع غير ليبرالي، ومن ثم فإنها تعظم استفادته ورضاءه عن المجتمع، وانها تفعل ذلك بشكل متساوٍ بين الافراد فلكل فرد حق التمتع بهذه الحرية .

ان هذا الرأي الذي يستند الى المدرسة النفعية التي ارتبطت باسم جيرمي بنثام يقدِّم صورة للانسان سادت من جون لوك الى جيمس مل. في هذه الصورة يبدو الانسان اساساً كمستهلك ووفقاً لها فإن تعظيم المنافع هو الهدف والتبرير الاسمى للمجتمع، ومن ثم فإن المجتمع الافضل هو المجتمع الذي يحقق اكبر قدر من هذه المنافع. وان جوهر السلوك الرشيد هو السعي الى الامتلاك كوسيلة لاشباع الرغبة في الاستهلاك والتمتع. في هذه الصورة الملكية هي محور انسانية الانسان والاقتناء هو موتور الحركة الاجتماعية. والانسان هو «الفرد» «المتملك» «المستهلك». ان القيمة الاخلاقية الكبرى في التقاليد الليبرالية هي المنافسة وتعظيم المنافع. وانطلق مفكرو الليبرالية من تصور مجتمع سوق تسوده علاقات تعاقدية بين افراد احرار يقدمون قوتهم في السوق للحصول على عوائد ومنافع اكبر، يترتب على ذلك ان قوة البشر ليست جوهر انسانيتهم بل هي مسألة ذرائعية وهي اداة للحصول على المنافع.

وأدت هذه الصورة البنثامية الهوبزية للانسان الى رد فعل كبير والى احياء لتقاليد اخرى في

---

(٧) Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy* (New York, 1957).

(٨) C.P. Macpherson, *Democratic Theory* (Oxford: Clarendon Press, 1973), pp. 3-23.

الفكر الغربي وهي التي قدمت الافتراض الثاني للديمقراطية الليبرالية وهو تعظيم القدرات الفردية وقدرة الانسان على استخدام وتنمية ملكاته ومواهبه. صورة الانسان هنا ليست «المستهلك للمنافع» ولكن الانسان الفاعل، المبدع، المتمتع بخصائصه الانسانية التي تتضمن القدرة على التفكير الرشيد، وعلى التعبير عن الرأي وعن العواطف والمشاعر. لم يعد الانسان هنا مستهلكا وحسب، ولم يعد مصدر سلوكه الابتعاد عن الالم والرغبة في التمتع والاستهلاك، بل يصير التأكيد على جوهر الانسان كسلوك وكفعل لتحقيق الذات باعتباره كائناً عاقلاً يسعى الى تحقيق هدف اجتماعي يتخطى الاستهلاك.

على مستوى التطبيق قامت النظم الديمقراطية الليبرالية على عدة اسس. **اولها**، التعددية السياسية التي تتمثل في تعدد الاحزاب السياسية وتداول السلطة بينها ومن ثم امكانية التغيير السلمي. **وثانيها**، ان القرار السياسي هو ثمرة التفاعل بين كل القوى السياسية ذات العلاقة بالموضوع ويقوم على المساومة بين هذه القوى والوصول الى حل وسط، **وثالثها**، احترام مبدأ الاغلبية كاسلوب لاتخاذ القرار والحسم بين وجهات النظر المختلفة، **ورابعها**، المساواة السياسية التي تتمثل اساساً في اعطاء صوت واحد لكل مواطن، **وخامسها**، مفهوم الدولة القانونية واهم عناصرها وجود دستور، والفصل بين السلطات، وخضوع الحكام للقانون. وانفصال الدولة عن شخص حكامها، وتدرج القواعد القانونية، واقرار الحقوق الفردية للمواطنين وتنظيم الرقابة التشريعية والقضائية على الهيئات الحاكمة.

ثانياً: نقد الديمقراطية الليبرالية

تعرضت الديمقراطية الليبرالية لانتقادات مهمة على المستويين النظري والعملي. فافتراض ان المجتمع الليبرالي قادر على تعظيم منافع الافراد اصبح محل شك باعتبار ان هذا التعظيم مرتبط بنمط توزيع الموارد في المجتمع، وان عدم مساس المجتمع الليبرالي بهذا النمط يؤثر على تكافؤ فرص الافراد في تعظيم منافعهم، وان السوق يوزع المنافع حسب القدرة الاقتصادية للفرد وحجم ما يسيطر عليه من موارد، وليس وفقاً لعمله او حاجته. دعم من ذلك الاختفاء التدريجي للمنافسة الحرة في السوق والدخول في عصر الاحتكارات[٩].

بعبارة أخرى فإن المجتمع الليبرالي لم ينشىء من المعطيات المادية ما يسمح بتحقيق وضمان الحريات والحقوق الفردية التي قام لاقرارها. فكل « حرية » من الحريات تتضمن جانبين: جانب « الحق » الذي ينص عليه القانون وجانب « القدرة » التي توفرها الظروف الاجتماعية ونمط توزيع الموارد في المجتمع، فكم من حريات نصت عليها القوانين ولكن القدرات اللازمة لممارستها ظلت رهينة شريحة محدودة من المواطنين، ومن ثم برزت المفارقة بين الحريات التي تدافع عنها الديمقراطية الليبرالية والقدرات التي يوفرها نمط توزيع الموارد في النظام الرأسمالي.

---

(٩) المصدر نفسه.

اكد هذا النقد نتائج بعض الدراسات التي ألقت بظلال كثيفة من الشك حول مفهوم التعددية السياسية. من ذلك اسهام س. رايت ميلز الذي اشار الى ان التعددية الوظيفية او البنائية في صفوات المجتمع تخفي وراءها وحدة في المصالح، وتحدث عن صفوة القوة (Power Elite) في الولايات المتحدة التي تتكون من الصفوة العسكرية والصفوة الصناعية والصفوة السياسية، وان هذا التنوع تستتر خلفه وحدة في المصالح والاهداف[١٠].

كما اصبح مفهوم حرية الاختيار ايضاً محل شك فتحدث هربرت ماركوز عن عملية تضييق العالم السياسي للانسان بما يتضمنه من تقييد لحدود الاختيار والحوار، وذلك من خلال ادوات الاعلام الحديثة ودورها في التأثير على اذواق واختيارات الناس. ومن طبيعة القضايا المطروحة للحوار السياسي في معظم الدول الغربية والتي لا تتعرض لاسس النظام الاجتماعي، وانما تنصرف الى السياسات والتفصيلات الجزئية، وانخفاض درجة المشاركة السياسية في المجتمع وهو ما شجع عليه بعض مفكري الديمقراطية الليبرالية كما سيرد فيما بعد.

هذه الانتقادات كانت محل نقاش كبير داخل الفكر الديمقراطي الليبرالي[١١]، وبرزت اجتهادات ليبرالية جديدة مثل كتابات جون شابمان عن الالتزام السياسي والقانوني، ومؤلف جون راولز الضخم عن العدالة الذي يطرح فيه مفهوماً للعدالة التوزيعية في اطار الليبرالية، واسهامات برلين عن الحرية والتمييز بين مفهوميها السلبي والايجابي.

ثالثاً: مأساة الديمقراطية الليبرالية: قبول التفسير النخبوي الديمقراطي

عرف الفكر الغربي في القرن التاسع عشر مفهوم النخبة الذي عبر عنه موسكا وباريتو وميشلز. تحدث موسكا وباريتو عن التفاوت في الكفاءات والمهارات والقدرات بين البشر وان ذلك يمثل الاساس الاجتماعي لعدم المساواة السياسية، لذلك فإن الديمقراطية بالنسبة لباريتو مثلاً هي «عواء اذاعة الضعفاء». اما ميشلز فقد وصل الى ما سمّاه بالقانون الحديدي للاوليغاركية وذلك من دراسته لعدد من الاحزاب الاشتراكية وبالذات الحزب الاشتراكي الديمقراطي في المانيا قبل الحرب العالمية الاولى، ووصل الى ان هناك اتجاهاً عاماً في الاحزاب ـ وكل التنظيمات الكبيرة كالنقابات ـ الى نمو جهازها الاداري، الامر الذي يحول دون قيام ديمقراطية حقيقية بداخلها، ويعطي لقادتها حرية اكبر في الحركة بعيداً عن رقابة الاعضاء، ويجعل لهم تدريجياً مصالح مختلفة ومتعارضة مع مصالح الاعضاء.

---

(١٠) Charles Wright Mills, *The Power Elite* (New York: Oxford University Press, 1959).

(١١) في محاولات اصلاح وتطوير الليبرالية لمواجهة الظروف الجديدة، انظر:

Arnold Kaufman, *The Radical Liberal* (New York: Atherton Press, 1968); William E. Connolly, ed., *The Bias of Pluralism* (New York, 1969), and Kenneth M. Dolbeare and Patricia Dolbeare, *American Ideologies* (Chicago, Ill.: Markham, 1971), pp. 80 - 105.

وعندما انتقلت هذه الافكار الى علم السياسة الامريكي حاول البعض اقامة نظرية نخبوية للديمقراطية (Elitist Theory of Democracy)(١٢) على اساس ان النظرية الديمقراطية الليبرالية لم تعد عملية، فالجماهير لا تستطيع ابداء الرأي في المشاكل المعقدة التي تواجه المجتمع الحديث الذي يفرض دوراً اكبر للنخبة، واعتماداً اكبر على حكمة افرادها وحسن تقويمهم للامور. ومن ثم وصل هؤلاء الى انقسام المجتمع الى فئتين، النخبة الحاكمة التي تمتلك درجة عالية من الالتزام الفكري والقدرة التنظيمية والمهارات اللازمة للحكم والمعرفة الضرورية لذلك، وجمهرة المواطنين التي لا تمارس دوراً مباشراً في العملية السياسية .

يترتب على ذلك ان معيار التفرقة بين النظم الديمقراطية وغير الديمقراطية ليس في وجود النخبة من عدمه، ولكن في الشكل الذي تتخذه النخبة في اطار النظام السياسي، ومدى وجود تنافس بين النخب المختلفة ومرونة بناء النخبة، ومدى سماحها بانضمام عناصر جديدة اليها. ومن ثم ينحصر معنى الديمقراطية في اطار اجرائي او بالاحرى تتخذ مفهوماً ذرائعياً. فالديمقراطية بالنسبة لهذه المدرسة هي طريقة لصنع القرارات تستدعي قدراً من الاستجابة للرغبات الشعبية من جانب النخبة، او بعبارة اخرى ان الديمقراطية هي التسليم والقبول بتعدد النخب في المجتمع وحرية تكوينها والمنافسة المنظمة بينها للوصول الى السلطة، او هي حكم النخبة بواسطة انتخابات دورية .

من ابرز العلماء الاجتماعيين الذين عبروا عن هذه الآراء صراحة جوزيف شومبيتر وروبرت داهل(١٣) . من الآراء المماثلة الحديث عن آثار الثورة الادارية - مثل برنهام -(١٤) والاشارة الى ازدياد دور الاداريين والمنفذين والفنيين، او ظهور ما اسماه كينيث جالبريث بالتكنوقراطية الحاكمة في امريكا ووجود بنية تكنولوجية حاكمة (Ruling Technostructure)(١٥)، وما لقبه آخرون بارستقراطية الخبراء (Expertocracy) او ارستقراطية العلماء (Scienctocracy) . وكل هذه الآراء تؤكد على الدور المتزايد للنخبة .

هذه الآراء تعرضت لانتقادات فريقين من المفكرين السياسيين فريق ظل مخلصاً للمثل الاعلى للديمقراطية وادرك مدى ابتعاد التفسير النخبوي للديمقراطية عن ذلك المثل الاعلى، وفريق آخر تأثر ببعض الافكار الاشتراكية واحتلت فكرة المساواة والديمقراطية الاجتماعية مكاناً واضحاً في تفكيره .

---

(١٢) Peter Bachrach, *A Theory of Elitist Democracy* (Boston, Mass.: Little Brown and Co., 1966).

(١٣) Robert A. Dahl, *A Preface to Democratic Theory* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1956), pp. 63-90, and Bachrach, Ibid., pp. 10-25.

(١٤) James Burnham, *The Managerial Revolution* (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1941).

(١٥) J. K. Galbrith, *The New Industrial State* (New York: Houghton Mifflin, 1968).

ويمكن تحديد اهم هذه الانتقادات في ما يلي:(١٦)

١ ـ ان افتراض عدم قدرة المواطن على ابداء رأي سليم في القضايا الاجتماعية وقبول ذلك كمسلمة تنبني عليها النظرية هو افتراض خاطىء ومعادٍ للديمقراطية. لقد وصل الامر ببعض انصار الديمقراطية النخبوية الى القول بان الاستقرار الديمقراطي يتطلب قدراً من اللامبالاة وعدم الاكتراث السياسي (Political Apathy)، وان ازدياد المشاركة الجماهيرية في العملية السياسية قد يهدد قواعد هذا الاستقرار. ويعبر سيمور ليبست بصراحة عن مخاوفه من دخول الطبقات الشعبية ميدان العمل السياسي نظراً للاتجاهات السلطوية غير الديمقراطية التي توجد لديها!! وهكذا ينتهي الامر بهؤلاء المفكرين الى اقامة نظرية ديمقراطية تقوم على استبعاد دور الجماهير من العملية السياسية والتقليص منه .

٢ ـ ان هذه النظريات اهدرت المفهوم التقليدي للديمقراطية والذي يضع قضية تطوير قدرات الانسان وازدياد مشاركته السياسية في قلب الاهتمام، وركزت فقط على جانب كيف يعمل النظام بكفاءة وما هي الشروط والمقومات الضرورية لذلك؟ بعبارة اخرى فإن المفهوم النخبوي للديمقراطية يتجاهل عدداً من المضامين الرئيسية للديمقراطية كما يعرفها تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي وهي:

أ ـ ان الديمقراطية هي عقيدة الطبقات الدنيا في المجتمع ازاء سيطرة الطبقات الاكثر غنى وقدرة .

ب ـ ان الديمقراطية هي عملية مستمرة لتوسيع دائرة الحقوق السياسية والاجتماعية ونقل قوة التأثير والنفوذ الى اكثر الدوائر الشعبية اتساعاً.

ج ـ ان الديمقراطية تمتلك مثلاً اعلى سياسياً يتضمن الحكم الذاتي للبشر والمساواة الاجتماعية .

٣ ـ ان التركيز على الجانب الفني والتقني لمشاكل العصر يغفل جوانبها الاجتماعية والسياسية سواء في تصور المشكلة او في اختيار الحل وتحديد التكلفة لكل اختيار. وان التقدم التكنولوجي ليس بالضرورة عاملاً معوقاً للمشاركة السياسية، بل انه يمكن ان يوفر الظروف لقنوات واشكال جديدة للمشاركة(١٧) .

لقد اغفلت النظريات النخبوية القيم الاساسية للديمقراطية كتنمية الشخصية الانسانية والمشاركة السياسية والاجتماعية، ومن ثم انتهى الامر بها الى تبرير الامر الواقع باعتباره الشكل

---

(١٦) S.L. Walker. «A Critique of the Elitist Theory of Democracy,» *American Political Science Review*, vol. 60, pp. 285-295.

(١٧) سلفستر سافادسكي، «التقدم التكنيكي والديمقراطية،» **دراسات اشتراكية**، السنة ٥، العدد ٦ (حزيران / يونيو ١٩٧٦)، ص ٧٤ ـ ٨٢.

النهائي للتنظيم السياسي، ومن ثم فإننا نرفض هذا المفهوم النخبوي للديمقراطية على اساس التناقض الاصيل الذي يعانيه بين التسليم بالنخبة وبدور متميز لها والدفاع عنه وتبريره، وادعاء الطابع الديمقراطي، فالديمقراطية تتضمن مثلاً اعلى مضموناً قبل ان تكون وسيلة او شكلاً .

رابعاً : الماركسية والدولة والديمقراطية

جوهر النظرية الماركسية بخصوص الدولة هو انها تعبير عن سيطرة طبقة او طبقات اجتماعية على سائر الطبقات الاخرى، فهي نتاج الصراع الطبقي في المجتمع ومحصلته، نشأت في التاريخ بانقسام المجتمع الى طبقات وظهور الملكية الفردية، وسوف تنتهي وتزول بانتهاء هذه الظاهرة. ففي المجتمع الشيوعي تزول الطبقات وتزول معها الدولة وتحل محلها ادارة الاشياء. الدولة اذن بحكم التعريف هي اداة قهر ومن ثم فإن كل الدول هي ذات طابع دكتاتوري وغير ديمقراطي .

الدولة اذن هي تعبير عن الصراع بين الطبقات، والسلطة السياسية تكون دائماً تمثيلاً لدكتاتورية طبقة اجتماعية ضد بقية الطبقات الاخرى، وسلاح الطبقة السائدة في المحافظة على الوضع القائم الذي يكرس مصالحها. الدولة بهذا المعنى تكون اداة قسر واكراه تعكس مصالح الطبقة او الطبقات المسيطرة في مرحلة تاريخية معينة . وفي مؤلفه الحرب الاهلية عام ١٨٧١ وصف ماركس الدولة بأنها ظاهرة طفيلية « تمتص دماء الشعب ويمثل الحكام سلطة مستقلة عن الشعب ومسخرة لخدمة مصالح طبقة معينة» .

لقد اكد ماركس في نظرته العامة للمجتمع ان ماهية الانسان تكمن في جانبه الاجتماعي دون السياسي لذلك رفض ما ذهب اليه هيغل من ان الدولة تجسيد سام للعقل يسمو على الحياة الاجتماعية ويستقل عنها، ورأى ان المجتمع المدني هو القاعدة الحقيقية للدولة، وليس العكس. ويقول انجلز في لودفيج فيورباخ « من الثابت ، في التاريخ الحديث على الاقل ، أن كافة الصراعات هي صراع طبقات وان كل الصراعات التحررية للطبقات، برغم شكلها السياسي تدور في المقام الأخير حول التحرير الاقتصادي ومن ثم تشكل الدولة والنظام السياسي العنصر الثانوي بينما يكون العنصر الحاسم في المجتمع المدني ، ومجالات العلاقات الاقتصادية » ، وبذلك خلعت الماركسية عن الدولة ثوبها الروحاني الذي دثرها به هيغل حين جعلها تجسيداً لفكرة مطلقة وحكماً أعلى يمثل قمة الاخلاق وسلطة فوق البشر ، فالدولة لا تستطيع أن تنسلخ عن أساسها الاقتصادي وقاعدتها المادية بل تستمد واقعها من العلاقات القائمة بين الطبقات الاجتماعية المختلفة .

ويمكن ان نتتبع تطور الفكر الماركسي من المسألة الديمقراطية وذلك بتحليل الاتجاهات المختلفة ازاء مفهوم دكتاتورية البروليتاريا وموضع الديمقراطية منها باعتبار ان هذا المفهوم يمثل المرحلة التي تلي الثورة الاشتراكية والذي يعبر عن النظم الموجودة في دول المعسكر الشرقي .

الفكر اللينيني ـ الستاليني يصف دكتاتورية البروليتاريا بأنها مرحلة لا تعرف الديمقراطية

الكاملة او ديمقراطية الجميع، بل هي ديمقراطية للبروليتاريا ودكتاتورية ضد البرجوازية. هي اساساً فترة صراع بين الرأسمالية المتدهورة التي هزمت ولكنها لم تتحطم بعد، وقوى الشيوعية الناشئة التي ولدت وما زالت ضعيفة، وفي هذه المرحلة لن يعطى حق الاشتراك في مجالس السوفيات للطبقة الرأسمالية، كذلك فإن حرية الصحافة لن تمارس الا بعد التأكد من زوال امكانية تأثير رأس المال عليها(١٨). ووفقاً لوجهة النظر الماركسية فإن المجتمع الوحيد القادر على تحقيق الحرية هو المجتمع الشيوعي الذي تختفي منه كل انواع العبودية، وفي هذا المجتمع فإن الديمقراطية تختفي ايضاً، فالديمقراطية ـ كما يقول لينين ـ ما هي الا شكل من اشكال الدولة وبالتالي فهي تفترض الاضطهاد وتطبقه(١٩).

ولكن مع استمرار الدولة في البقاء في فترة دكتاتورية البروليتاريا واستمرار الحاجة الى اساليب القمع التي كانت تستخدمها الرأسمالية، فإن الفارق الاساسي بينها وبين كل نظم الحكم السابقة هو ان دكتاتورية البروليتاريا تعني اضطهاد الاقلية بواسطة الاغلبية، ففي ظلها تتغير اشكال ومؤسسات الديمقراطية ويتم توسيع نطاق التمتع بها للاغلبية، ففي المجتمع الرأسمالي لا يوجد سوى ديمقراطية الاقلية اما في مجتمع دكتاتورية البروليتاريا فإنه توجد لأول مرة ديمقراطية حقيقية لاغلبية الشعب يصحبها اضطهاد للاقلية(٢٠).

في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية ظهر تعبير الديمقراطيات الشعبية للدلالة على النظم السياسية التي ظهرت في دول شرق اوروبا. وتعددت التفسيرات الماركسية لهذا المفهوم. ففي الفترة ١٩٤٥ ـ ١٩٤٧ قيل انها عبارة عن نظام وسط بين الديمقراطية الماركسية التي اساسها دكتاتورية البروليتاريا والديمقراطية البرجوازية التي اساسها النظام الرأسمالي. بهذا المعنى تصبح الديمقراطية الشعبية مرحلة انتقالية وتمهيداً لاستقبال الديمقراطية الماركسية(٢١). ثم حدث تطور في تعريف المفهوم فاعتبرت الديمقراطية الشعبية احد اشكال دكتاتورية البروليتاريا، فورد في قرارات المؤتمر الثاني والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي في عام ١٩٦٢ ان الديمقراطية الشعبية هي شكل من اشكال دكتاتورية البروليتاريا يعكس تطور الثورة الاشتراكية في ظروف ضعف الاستعمار، وتغيّر ميزان القوى في صالح الاشتراكية وظروف البلاد التاريخية والوطنية(٢٢).

---

(١٨) Vladimir Illich Lenin, *Selected Works* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1961). vol. 3, pp. 162-176.

(١٩) محمد عصفور، «الخطط العامة لفلسفة النظام السوفياتي،» المجلة المصرية للعلوم السياسية، العدد ٣١ (تشرين الاول / اكتوبر ١٩٦٣)، ص ٢٧.

(٢٠) Lenin, Ibid., vol. 3, pp. 162-176 and 673.

(٢١) جوفان جوجوفيك، يوغوسلافيا: مبادىء التنظيم السياسي والاجتماعي (القاهرة: الدار القومية، [د.ت.])، ص ٣٩.

(٢٢) الحزب الشيوعي السوفياتي، من اجل السلام والتقدم: قرارات المؤتمر الثاني والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي (القاهرة: وكالة انباء نوفوستي، [د.ت.])، ص ٢٦، و V. Afonasyev, *Marxist Philosophy* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1962) pp. 210-311.

في الفكر الصيني تحدث ماوتسي تونغ عن المرحلة الانتقالية التي تفصل بين الرأسمالية والشيوعية واسماها بالدكتاتورية العامة لطبقات ثورية عديدة او دكتاتورية الشعب الديمقراطية او الديمقراطية الجديدة. السمة الرئيسية لها هي انها ديمقراطية ودكتاتورية معاً. فهي ديمقراطية لأنها تخدم مصالح الشعب، وهي دكتاتورية في علاقتها بالرجعيين وانصار الثورة المضادة واعداء الشعب. اما الحرية فتكون فقط لأنصار دكتاتورية الشعب الديمقراطية(٢٣). دكتاتورية الشعب الديمقراطية طبقية بحكم نشوئها في مجتمع طبقي وبالتالي فإنها ليست كاملة على اساس انها سوف تحرم اعداء الثورة من كافة الحقوق السياسية.

من التطورات المهمة في الفكر الماركسي بعد ذلك اسهاما المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي عام ١٩٥٦ الذي قدم فكرة تعدد طرق واشكال الانتقال الى الاشتراكية، والمؤتمر الثاني والعشرين الذي اعلن الانتقال من دولة دكتاتورية البروليتاريا الى دولة الشعب كله.

عدل المؤتمر العشرون عن بعض الافكار التي سادت الفكر الماركسي بخصوص الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية وامكانية الوصول الى الاشتراكية بالطرق السلمية. وأوضح خروشوف في تقريره للمؤتمر ان لجوء البروليتاريا الى العنف يتوقف على مدى مقاومة البرجوازية واستخدامها للقوة وان اختلاف تجارب الديمقراطية الشعبية والصين عن تجربة الاتحاد السوفياتي يؤكد امكانية اختلاف اسلوب ومرحلة الانتقال، فمن الممكن الوصول الى الاشتراكية عن طريق البرلمان اذا استطاعت البروليتاريا ان تكتل حولها الفلاحين والمثقفين وكل القوى الوطنية للوقوف ضد القوى الرجعية وان تظفر بأغلبية برلمانية، وبذلك يتحول المجلس الى كونه تعبيراً حقيقياً عن القوى الشعبية ومن ثم يمكن من خلاله تحقيق تغييرات اجتماعية جذرية. وهكذا عن طريق البرلمان يمكن التحول تدريجياً من ديمقراطية برجوازية الى ديمقراطية اشتراكية(٢٤).

ويعبر تولياتي الزعيم الشيوعي الايطالي عن هذا المعنى في المذكرة التي كتبها قبل وفاته فقرر ان اشتراك الشيوعيين في السلطة في البلاد الرأسمالية الاوروبية يتيح «تحويلاً ديمقراطياً من الداخل» لطبيعة الدول البرجوازية وان امكانية التقدم نحو الاشتراكية عبر الطريق السلمي ترتبط بفهم وحل هذه المسألة(٢٥).

اما المؤتمر الثاني والعشرون فقد اعلن تحول الدولة السوفياتية تحت قيادة الطبقة العاملة من دكتاتورية البروليتاريا الى دولة الشعب بأسره. هذه الدولة لا تعبر عن دكتاتورية اية طبقة ولكنها

---

(٢٣) T. Hsi-en chen, «Chinese Communism,» in: J. Rovek, ed., *Contemporary Political Ideologies* (London: Vision Press House, 1961), pp. 48-49 and
ماوتسي تونغ، الديمقراطية الجديدة، تعريب يوسف احمد (القاهرة: دار النديم، ١٩٥٧).

(٢٤) فرنون ف. اسباتوريان، «السياسة الخارجية السوفياتية،» في: روي مكريدس، محرر، **مناهج السياسة الخارجية في دول العالم**، تعريب حسن صعب (بيروت: ١٩٦١)، ص ٢٦٧ - ٢٦٩.

(٢٥) ترجمت في مجلة: الحرية (بيروت)، العدد ٣٢٨ - ٣٢٩ بتاريخ (٢١ - ٢٨ ايلول / سبتمبر ١٩٦٤).

اداة للمجتمع وللشعب كله(٢٦) . ووفقاً لهذا التصور تفقد الطبقة العاملة طبيعتها الدكتاتورية او القهرية بعد ان قضت على كل الطبقات المستغلة، وتتطور الديمقراطية البروليتارية لتصبح ديمقراطية اشتراكية للشعب كله. وتتحول الدولة من دكتاتورية البروليتاريا الى دولة الشعب كله، كذلك يتحول الحزب الشيوعي من حزب الطبقة العاملة الى حزب الشعب كله.

انعكست هذه المفاهيم في البنى السياسية التي اقامها الاتحاد السوفياتي والانظمة المشابهة له وتمثل ذلك في عدة صور: **اولها**، انكار امكانية الفصل بين السلطات والاخذ بمبدأ وحدة السلطة على اساس وحدة الطبقة التي تتولى السلطة ووحدة المصالح التي تدافع عنها وتستخدم جهاز الدولة لتحقيقها، ومن ثم فإن الفصل بين السلطات يغدو مسألة نظرية واجرائية وحسب. **وثانيها**، رفض مبدأ التعددية السياسية على اساس ان لكل طبقة حزبها السياسي وان تولي الحزب الشيوعي - الذي يفترض تمثيله لمصالح الطبقات الكادحة - الحكم لا يجعل من المتصور قيام احزاب اخرى غير احزاب الطبقات المعادية لمصالح العمال والفلاحين، اضف الى ذلك ضرورة ان تتآزر كل التنظيمات والنقابات لتحقيق الثورة الاشتراكية. ومن ثم ضرورة ربط هذه التنظيمات بالحزب الشيوعي وجعلها تحت قيادته وتوجيهه. **وثالثها**، سيطرة الحزب الشيوعيّ والدولة على كل اجهزة الاعلام ورفض السماح لأي تيار سياسي آخر بالتعبير عن ذاته باعتبار ان ذلك يعوق عملية التحول كما يسمح للافكار المعادية لمصالح الطبقات الكادحة بفرصة الانتشار. **ورابعها**، ان الديمقراطية من وجهة النظر الماركسية تتمثل اساساً في توسيع دائرة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للطبقات الكادحة، وان كل اشكال الدولة هي صور للقهر وان الحرية الكاملة لا يمكن ان تتحقق إلاّ في ظل المجتمع الشيوعي.

اذا كانت اشكالية الديمقراطية في الليبرالية تتمثل في نمط توزيع الموارد في المجتمع، فإن الاشكالية المقابلة في التجارب الاشتراكية الماركسية تتمثل في الجانب السياسي المتعلق بالحريات الشخصية والسياسية، وعدم قدرة هذه النظم على تحمل النقد، وغياب الحوار العام حول السياسات والتفصيلات، وغلبة التعبئة على المشاركة.

وقد نبعت هذه السمات في التجربة السوفياتية - والتي أخذت منها الدول الاخرى - نتيجة الظروف التي مر بها الاتحاد السوفياتي في السنوات الاولى للثورة واستمرار تقاليد العمل السري - كالقبضة الحديدية للتنظيم وحجب الخلافات عن المواطنين - التي اقتضتها ظروف العمل في الفترة السابقة للثورة وتعقب اجهزة الامن للحزب، ثم ظهور فئة في داخل الحزب تعودت على، واستفادت من، ممارسة السلطة على هذا النحو. وكانت هذه الممارسات احدى نقاط الخلاف الاساسية بين ستالين وتروتسكي، ثم بين جيلاس وتيتو بعد ذلك. هذه الممارسات لم تؤثر على تجارب شرق اوروبا فقط وانما اعتبرت من خصائص النظم الاشتراكية واخذتها النظم الحاكمة في معظم دول العالم الثالث التي قامت بتجارب اشتراكية على نحو أو آخر.

---

(٢٦) *Fundamentals of Marxism-Leninism* (Moscow: Progress Publishers, 1964), pp. 530-538.

ان تجاوز التجارب الاشتراكية لأزمة الديمقراطية فيها يكمن في ادراك ان العدوان على الحريات الشخصية والسياسية والتي هي احدى خصائص وممارسات النظم الاشتراكية اليوم هي ليست سمة ضرورية للفكر الاشتراكي وللدولة الاشتراكية ، وان هذه الخصائص والممارسات ارتبطت بالظروف التي مر بها الاتحاد السوفياتي وتم تعميمها وتنظيرها بعد ذلك، وانه لا يوجد نظرياً ما يحتم الربط بين استمرار النظام الاشتراكي ووجود حزب واحد، او ما يناقض امكانية تداول السلطة بين احزاب اشتراكية تتفق في الغاية وتختلف في الاساليب والبرامج والخطط، او ما يجعل العنف هو الطريق الوحيد للوصول الى السلطة في كل المجتمعات. يبقى القول ان هذا النقد الخاص بغياب فرص الحريات الشخصية والسياسية يجب ان يقابله النظر في الحقوق الاقتصادية والاجتماعية التي يتيحها النظام الاشتراكي لجميع المواطنين.

خامساً: اشكالية الدولة والديمقراطية في العالم الثالث

دراسة اشكالية الدولة والديمقراطية في العالم الثالث تحتاج الى بحث مستقل وسوف نكتفي في هذا الجزء باثارة ثلاث قضايا رئيسية تشير الى خصوصية وضع دول العالم الثالث في هذا الشأن[٢٧] .

أولى هذه القضايا أن الدولة الحديثة ومؤسساتها القانونية والسياسيةقد فرضت على المجتمع من أعلى وبالقوة وعادة من جانب القوى الاستعمارية المحتلة . وحتى عندما خاض المجتمع نضالاً من اجل الاستقلال والتحرر الوطني فقد تم الاحتفاظ بمؤسسات واشكال الدولة ، وفي كثير من الاحيان تم انتقال مؤسسات القهر من العهد الاستعماري الى عهد الاستقلال تقريباًمن دون تغيير يذكر ، وهذا ما ادى ببعض الباحثين الى تسمية هذا النمط من الدول بالدولة ما بعدالاستعمارية (Post-colonial State) . الدولة في هذا النموذج لا تعبر عن خصوصية ثقافية ، ولا عن تطور تاريخي طبيعي ، ولا عن خصائص المجتمع وتكويناته الاجتماعية والحضارية .

ومن أبرز الامثلة التي تعبر عن هذه النقطة المفهوم الشائع في الفكر الغربي باسم التكامل القومي او الاجتماعي (National or Social Integration) او بناء الامة (Nation-Building) ويقصد به صهر ودمج العناصر التعددية (لغوياً وثقافياً وقومياً) في بوتقة واحدة وخلق مواطنة جديدة وولاء مستحدث للدولة على انقاض هذه الولاءات المتعددة. وبغض النظر عن نجاح او اخفاق دول العالم الثالث في ذلك من الناحية العملية فإن الفكرة محل نقد نظرياً. فإن ما يسمى ببناء الامة هو في حقيقة الامر تحطيم لمكونات المجتمع المدني وللتكوينات الاجتماعية والثقافية القائمة والموجودة فعلاً لحساب هوية افتراضية هي نتاج حدود واسم لدولة خلقها الاستعمار لا تعبر عن حقائق التاريخ او الجغرافية او الاجتماع .

---

(٢٧) انظر في هذه الموضوعات :

Harry Goulbourne, *Politics and State in the Third World* (London: Macmillan Press,1979).

وثانية هذه القضايا ـ وهي تترتب على الاولى ـ ان شرعية الدولة في عديد من بلاد العالم الثالث هي محل شك وتساؤل عميقين. لقد فشلت هذه الدولة في تحقيق المهمات الرئيسية لوجودها. فهي لا حققت التنمية الاقتصادية، ولا ضمنت الحريات السياسية، ولا صانت الاستقلال الوطني، ولا احترمت او استطاعت التعامل مع التعددية الاجتماعية والثقافية. لذلك لجأت الدولة عادة الى استخدام القهر في مواجهة مخالفيها ومنتقديها. وفي لحظات الازمة او المواجهة سرعان ما يسقط عن الدولة وقارها وهيبتها باعتبارها جهاز السلطة العامة المنظمة في المجتمع وتظهر على حقيقتها في صورة بغيضة وبشعة: اداة في ايدي اوليغاركية سلالية او دينية عائلية او عسكرية، وعندما يحدث ذلك فان الدولة تزيد من استخدامها للقوة كاسلوب للتخاطب مع معارضيها.

يضاف الى ذلك في ظروف الوطن العربي خصوصية التمزق القومي والتناقض بين بناء الدولة ومنطقها من ناحية والدعوة القومية الى التوحيد من ناحية اخرى، فالدعوة القومية تتضمن النظر الى «الدول القطرية» الراهنة ككيانات انتقالية ومؤقتة ومن ثم فإنها لا تسبغ الشرعية على هذه الاوضاع والحدود.

وثالثة هذه القضايا التناقض الذي تشهده هذه الدول بين تحدي التنمية الداخلية وبين الاختراق الاجنبي لها في كل المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية. ان هذا الاختراق الذي يتم عادة بالتنسيق وبالمشاركة مع جهاز الدولة او بعض قطاعاتها الرئيسية يؤدي الى الربط بين الديمقراطية والاستقلال الوطني ويجعل النضال من اجل الديمقراطية في اغلب هذه البلاد هو في الوقت نفسه نضالاً ضد التبعية ومن اجل الاستقلال.

ان اشكالية الديمقراطية في عديد من دول العالم الثالث ـ ومنها البلاد العربية ـ يمكن ان نصيغها على النحو التالي:

ـ كيف يمكن توفير الديمقراطية في اطار دولة تابعة واقتصاد تابع ؟ما هي علاقة التبعية بالقهر السياسي وبالعكس ما علاقة الاستقلال الوطني بالديمقراطية ؟

ـ كيف يمكن توفير الديمقراطية خارج اطار الرأسمالية، وان يتحقق مبدأ تداول السلطة في ظل نظام اقتصادي يقوم على التخطيط او الملكية العامة لموارد الثروة بدلاً من حرية السوق؟ بعبارة اخرى كيف نفك العلاقة التي اقامها التاريخ الاوروبي بين الديمقراطية والليبرالية؟

ـ كيف يمكن أن نربط بين المؤسسات الديمقراطية المنشودة والمجتمع المدني، وان تعبر هذه المؤسسات عن الثقافة القومية وعن الذاتية الحضارية بحيث يشعر المواطنون بالانتماء اليها والحرص عليها ؟

هذا هو التحدي.

تعقيب ١

هشام جعيط (*)

ان دراسة د. علي الدين هلال دقيقة، مركّزة وشمولية في الآن نفسه، ولعل اهم ما جاء فيها ينحصر في نقطتين:

الاولى: التنظيم الناجح لمادة متشعبة للغاية ومتعلقة بالصيغ المتعددة التي فهم بها الناس معنى الديمقراطية بالخصوص في الفترة الحديثة.

الثانية: تزويدنا بآخر ما جدّ من البحوث والآراء حول مفهوم الديمقراطية في علم السياسة الأمريكي، من شومبيتر إلى ماك فرسون. وهذا لا يعني اني أتفق معه في الصيغة العامة للعرض ولا حتى في العديد من التفاصيل التي أشبعت بها الدراسة. فإني آخذ عليه اهماله للجانب التاريخي، اي لظروف ولادة الديمقراطية في اوروبا الغربية، وآخذ عليه فيما أورده من سياق تاريخي، اقتصاره على المثال الانكليزي. ومن جهة ثانية، لا أماشيه ابداً في تفسيره لظاهرة الديمقراطية كتعبير عن اقتصاد رأسمالي ليبرالي وحسب، كما في جعله الديمقراطية الليبرالية صنوة للديمقراطية الماركسية واعتبار هذه الاخيرة، ان وجدت، تعبيراً حقيقياً عن الديمقراطية. بل اكثر من هذا اني انتقده في تعريفه لما اسمي «بالديمقراطية الليبرالية» من منظور ماركسي. ومن هنا يتأتى تعتيم كبير لمفهوم الديمقراطية جملة، حيث تم تنسيبه كما تم تمييعه وبسطه على كثير من مجالات النشاط الانساني. واخيراً هل يصح في بحث يرمي الى استنطاق الفكر الحديث ان يقتصر المؤلف على قسم من الفكر الجامعي الامريكي حيث لا يمكن ان يكون البحث عن مفهوم الديمقراطية غير بحث عن تنويعات وتعريفات ورؤى شخصية لتصحيح هذا الجانب او ذاك من مسيرة ديمقراطية في تطور مستمر كما هو الحال عليه في المجتمع الامريكي. ولكي أمنح هذه المآخذ وجاهتها الكاملة، سأحاول النظر في البحث تفصيلاً.

(*) نظراً لعدم تمكن المعقب من الحضور، قدم د. محمد عبد الباقي الهرماسي التعقيب نيابة عنه. (المحرر)

١ ـ في المقدمة، يبتدىء الباحث بالقول بأن «البحث في موضوع الديمقراطية هو بالضرورة بحث في طبيعة الدولة» ويعلل هذا بأن الموضوع يرجعنا الى علاقة الحاكم بالمحكوم. وهذا صحيح من وجهة ان الديمقراطية لا تضع مبدأ وجود الدولة كبنية قهرية في آخر المطاف ولا تفسخ مفهوم السلطة، ومن الحسن تنبيه القارىء الى هذا الامر الذي لا يعتبر بديهياً للوهلة الأولى. لكن هذا القول ينطبق على اي شكل من اشكال الحكم، المعروفة منها وغير المعروفة، والمقصود هنا هو شكل معين من اشكال علاقة الحاكم بالمحكوم لها خصوصيتها، اعني الديمقراطية. بل ان من اهم خصائصها، كونها تغير جذرياً ـ ومن الوجهة النظرية ـ اسس الحكم ومفهوم الحكم والسلطة وتخفف من حدتها في الواقع الممارس. ان قيمة المسيرة الديمقراطية في تاريخ الانسانية تكمن في تحطيمها للنظرة التقليدية الى الحكم (المحكوم يصير مواطناً) في ارسائها اسساً جديدة تماماً للسيادة ـ سيادة الشعب ـ تختلف عن الديمقراطيات البدائية فضلاً عن ذلك في وعيها بقصدها وفي كونها فتحاً وتجاوزاً وليست بالمعطى الطبيعي. ولذا، فإن اعادة طرح مشكلة الحكم عند الكلام عن الديمقراطية لا يمكن ان يكون وارداً الا من هاتين الزاويتين:

أ ـ التذكير ببقاء سلطة قرار في النظم الديمقراطية (ونحن نعلم أن اعداء الديمقراطية أيام الفاشية الاوروبية كانوا ينكرون عليها نجاعة السلطة).

ب ـ التأكيد على ان التيار الديمقراطي، كحدث تاريخي قريب منا، اتى بقطيعة جذرية في الثقافة والممارسة السياسية، دون ان يصل الى الرجاء النهائي المتمثل في المجتمع الحر تماماً اي المحرر من الدولة.

وتبعاً لهذا، لا ارى من الضروري اثارة مشكلة «الشرعية»، هذا النمط المثالي الفيبري الذي سيطر على افق السوسيولوجيا الامريكية ومن ورائها على افق المنظرين العرب، ان ماكس فيبر بحث في شرعية السلطانية والكاريزمية وما يسميه بالحكم العقلاني (ويقصد به البيروقراطية في الغرب الحديث) وبهذا، فمشكلة الشرعية حسب تعريف «فيبر» تطرح هي ايضاً على اي نظام سياسي في الماضي والحاضر، وليس خصيصاً على الديمقراطية. على ان هذا المفهوم كما اشاعه مبدعه لا يخلو من نقص، فهو يرجع في آخر تحليل الى واقع الرضا الفعلي ولا يتسامى ابداً الى سماء المشروعية المجردة المقامة على قيمة عليا تأخذ جذورها من قبليات العقل او من سلطة ما ورائية مقدسة. وبذا تفقد كل مصداقية عقلية وروحية، وفعلاً فهي تستعمل الآن لتبرير العديد من الانظمة الدكتاتورية الممتهنة للانسان. واذا يصح الكلام عن مشروعية الديمقراطية كمبدأ سياسي فباعتبارها فلسفياً التركيبة الشرعية الوحيدة من وجهة الحق المطلق لاستنادها على مبادىء عقلية واخلاقية وعلى ما اسمي «بالحق الطبيعي». بل لو ماشينا ماكس فيبر في تنظيره لقلنا بأن التوتاليتارية تتخذ وسائل شرعية اقوى من الديمقراطية بسبب قوة الايديولوجيا واستبطانها في الضمائر، ألم يقل عنها بأنها في صفائها لا تحتاج الى العنف الخارجي لأنها تتطلب الشفافية المطلقة لضمير الفرد. ومن هذا الوجه فإنّا نجد نظماً ديمقراطية تمارس توتاليتارية على الفرد من زاوية الضغط الجماعي المستبطن.

ويؤكد الباحث في مقدمته بأنه لا يرى عليه لزاماً ان يرجع الى التعريفات التاريخية والقانونية للديمقراطية ـ وهي اساساً غربية ـ ولا ان يدخل في التنويعات التي تشهدها الممارسة الديمقراطية «لتعدد الصور التاريخية للتطبيق الديمقراطي» . هنا يقع التنسيب الكبير للفكرة الديمقراطية ،الذي يتدعم بالدعوى العامة الى الانتساب اليها (وهو ما يدل على الخضوع الضمني لقيمها)، وما هو مخفي في الخطاب هنا يكون اذاً : ليست هناك ديمقراطية حق لتعدد وجوهها في الزمان والمكان . ويتخذ هذا التنسيب شكله الاقصى في المضاهاة بين « الديمقراطية البرجوازية» و«الديمقراطية الاجتماعية» و«الديمقراطية التوتاليتارية». . . الخ . وصحيح ان الكلمة ذاعت وابتذلت، لكن هذا لا يبرر الخلط بين المفاهيم . فمن قديم، كان يجري الحديث عن حزب ديمقراطي وآخر ارستقراطي وكان (Catilina) يدعي لنفسه الصفة الديمقراطية كما يوليوس قيصر فيما بعد. والمقصود هنا، برنامج سياسي وتكتيك سياسي، يتخذان من التقرب الى رعاع روما ذريعة للحكم الفردي السلطوي المزدري للمؤسسات الجمهورية . وكذلك فإن وجود حزب ديمقراطي امريكي لا يعني ان الحزب الجمهوري غير ديمقراطي وانما المقصود به هنا اتجاه عام نحو حساسية اكبر لمطالب الجماهير. بل انّا نجد اشخاصاً يعبّرون عن انفسهم بأنهم ديمقراطيون بمعنى التواضع وعدم احتقار الشعب . كذلك فالديمقراطية الاجتماعية انما هي برنامج عمل في اتجاه الاهتمام بالطبقات الشعبية وليست بالفلسفة السياسية ولا بشكل نظام سياسي متماسك ولا حتى بفلسفة اجتماعية . وهكذا قد تلصق كلمة ديمقراطية بأي شيء وتتلون بالف لون، لكن هذا لا يبرر تعريف الديمقراطية الغربية سواء اليوم او امس بأنها «ديمقراطية برجوازية» وحسب. اذ ليس منطقياً ان نعرّف بنية ما بمنظور مخاصميها، وليس من المشروع تاريخياً ولا فلسفياً ان نربط الديمقراطية بصفة عضوية جوهرية بالبرجوازية . واعتقادنا ان المشروع الديمقراطي ولو انه ارتبط بصعود الطبقة البرجوازية، فهو يتجاوز الافق التاريخي للبرجوازية لأنه أسس نفسه على مبادىء عامة اخلاقية وعقلية كالحرية والمساواة وحقوق الانسان والارادة العامة . . . الخ . المبادىء الديمقراطية والممارسة الشكلية الديمقراطية ـ وهما شيئان ـ يتجاوزان المصير الظرفي لطبقة معينة حتى بالصفة النيابية الانتخابية التي عرفت في الغرب. هذا من وجهة الفلسفة السياسية، اما من وجهة التاريخ فإن الارتباط اكثر تعقيداً بكثير مما اعتيد ذكره وتقديمه، وسنرجع الى هذه النقطة بعد قليل.

٢ ـ وبعد المقدمة، يأتي الباحث الى طرح اربع مقولات رئيسية، وكلها قابلة للتفنيد او على الاقل تتطلب التصحيح، لأنها ترجع في الحقيقة الى التقاط كل الحجج التي من شأنها اضعاف مفهوم الديمقراطية السياسية وقيمتها. ومن هذا الوجه، فإن تفكير المؤلف يمثل استمراراً للكابوس الذي سيطر على فكر ابناء العالم الثالث منذ ثلاثين سنة، والمنبني على تمجيد العدالة الاجتماعية على حساب الديمقراطية السياسية، فضلاً عن ان هذا الفكر غذّى عداءه نحو الديمقراطية من عدائه للغرب.

أ ـ فالمقولة الاولى تريد ان تجعل، اعتباطياً، من المساواة الاجتماعية والاقتصادية اس الديمقراطية. وحقيقة الامر، ان الديمقراطية انبنت تاريخياً على فكرة الحرية قبل كل حساب. ومن المفارقة ان فكرة المساواة جربتها الثورة الفرنسية وقليلاً ما يشير اليها المؤلف. وكان من الجدير ان

يشير على الاقل في هذا المضمار الى تجربة روبسبير (Robespierre) ونظريات سان جوست (Saint Just) لكن حتى هذه التجربة لم تكن لتمثل الرسالة المركزية للثورة الفرنسية التي انبنت على مبادىء عالمية تخص مبدئياً علاقة المواطن بالدولة وقلب أساس الحكم وبناء العلاقة السياسية على الحرية أولاً والمساواة ثانياً ، لكن مساواة في الحقوق لا في فرص الحياة . انما تراكمت على الدعوة الأولى هذه دعوة ثانية تشعبت عنها ، وهي المناداة بالديمقراطية الاجتماعية ، وكانت دعوة نبيلة قام بها أبناء البرجوازية المستنيرة الصغيرة وهي برجوازية فكرية لا علاقة لها بالصناعة . إن المساواة بالمعنى الفرنسي تعني مساواة انتولوجية وهي قبل أن تكون مبدأ سياسياً أو حتى اجتماعياً ، كانت تهدف الى تقويم العلاقة البشرية ، مثلها في هذا كمثل الديانات الكبرى ، من مسيحية واسلام مع وجود فارق ، لأن الثورة أدخلت جدلية النضال وحوّلت بهذا ، القيم الدينية الى الحلبة السياسية الواقعية (انظر غرامشي في هذا المقام) .

ونزيد على هذا فنقول: ان يكون اليوم مفهوم الليبرالية منتقداً وحتى محتقراً مما اصابه من شلل في الماضي ، فهذا لا يخول ان يحقر التعريف الليبرالي للديمقراطية الى درجة ان يقال: « ليست الديمقراطية مفهوماً سياسياً ولم تكن كذلك قط ابداً الا في التعريف الليبرالي لها » . وكأن الليبرالية امر هامشي بالنسبة لمصير الديمقراطية بل وكأنها اجنبية عنها . وعندما يعتمد الباحث على ماك فيرسون (Mc Pherson) للتعريف تعريفاً شعبوياً بالديمقراطية ، فهذا لا يدلّل على شيء سوى عن نظرة منظر جامعي يعيش فعلاً في الديمقراطية السياسية ويطلق العنان لتطلعاته الى ديمقراطية فضلى او ديمقراطية حقيقية كما يبرهن عليه عنوان الكتاب ذاته : (The Real World of Democracy) .
وهكذا يقع الاتجاه الى الخيارات الدقيقة عوض ان يولج الباب الاكبر العادي الشائع للامور ، وكثيراً ما تكون هذه نزعتنا في الوطن العربي حيث نصبو الى الصيغة الثمينة الغالية من الشيء عوض تملّك هذا الشيء كما هو موجود بمساوئه وآفاته ، وهي نزعة عامة تفضل عدم الشيء او عدم الموجود على الموجود المنقوص . ولا ادري هل يكون هذا تهرّباً من الحياة ام هو امر اخطر واعمق لا اقف على هويته .

ب ـ وينتقل الباحث في مقولته الثانية الى ما واجهته الديمقراطية من ازمات في العالم الغربي بظهور الفاشية . صحيح ان الفاشية في ذاتها عبرت عن ازمة الديمقراطية النيابية ، وصحيح أيضاً أنه وجد من الرجعيين في فرنسا (وليس في بريطانيا او الولايات المتحدة) اناس وصل تخوفهم من الشيوعية الى درجة تفضيل الفاشية على الديمقراطية . لكن أليست الفاشية والنازية مرضاً انتاب بلدين لم يعيشا حقيقة الحداثة الديمقراطية واعوج تاريخهما المعاصر من جرّاء التفتيش عن الوحدة القومية؟ وأليست الحرب العالمية الثانية كفاحاً من الديمقراطية ضد الفاشية والنازية وبالآخر انتصاراً عليهما؟ وألم تعم الديمقراطية بعد ذلك وبصفة مستقرة كافة العالم الغربي ، الا من تأخر عن الركب الحضاري واتى اليه مؤخراً (اسبانيا والبرتغال)؟ لقد غلب هتلر وموسوليني في اوروبا ، لكن هل غلبا في خضم التاريخ؟ اعني ان هذا المرض الذي انتاب اوروبا انتقل الى مستعمرات اوروبا بعد استقلالها ففشا وانتعش وازداد قوة وازدهاراً بعد ان تحالف في اذهان مسيّري العالم الثالث مع عدوه الحميم واقصد المرض الستاليني التوتاليتاري هو ايضاً .

على ان المهم هو انتصار الديمقراطية في موطنها الاصلي، مما يدلل على صحيتها الماثلة .

ولئن عتمت قضية الديمقراطية في العالم الثالث، فليس لأن الديمقراطية السياسية ـ ولا اقول الليبرالية لالتصاق هذه الكلمة بالقرن التاسع عشر ـ في أزمة، او لكونها غير واردة في مبادئها الاساسية، بل لأن قادة العالم الثالث اختاروا من تجارب اوروبا ما تماشى مع اهوائهم ومع تراكيبهم الاجتماعية وتقاليدهم الحضارية، اي ذاك الخليط من الفاشية والاشتراكية السلطوية وعناصر الاستبداد القديم المنغرس في تاريخ هذه المجتمعات. وبهذا صارت الديمقراطية السياسية غريبة منعزلة في عالم اليوم. ولعلها ان هددت بشيء فبأن تعيش حالة حصار تؤدي بها الى التشنّج والمحافظة المتعصبة على الذات. هذا في صورة ما اذا تمادى العالم الثالث في خياره السلطوي، والى حين يتم نموه الاقتصادي والعسكري فيدخل حقيقة في اللعبة العالمية. اما الآن فما زالت الجدلية قائمة بين الشرق والغرب.

ج ـ ولتسمحوا لي بالرجوع الى المشكلة التاريخية والنظرية عبر نقدي للمقولة الثانية. يقول الباحث « بضرورة الفصل بين الديمقراطية كمفهوم تاريخي ـ كما ورد سالفاً ـ والديمقراطية الليبرالية باعتبارها نتاج مرحلة ظهور السوق الرأسمالية وصعود الطبقة البرجوازية». ولعل الباحث يقصد الفصل بين المفهوم الايديولوجي او الفلسفي للديمقراطية وما شحن به من رؤية في الغد الاجتماعي الافضل وبين المفهوم التاريخي ـ اي كما برز وتولد في الماضي ـ الذي هو بعينه المفهوم الليبرالي باعتراف الباحث نفسه، اللهم الا اذا اعتبرنا ان تاريخ الديمقراطية ينطلق من انتصاب الشيوعية بروسيا .

٣ ـ وتقودنا فكرة التحام الديمقراطية في اصلها بصعود الطبقة البرجوازية، الى النظر في القسم الطويل المسهب الثري المخصص للديمقراطية الليبرالية. يدقق هنا الباحث نظرته، فيؤكد بأن الديمقراطية نتاج مباشر لاقتصاد السوق الرأسمالية، وهي اطروحة ماركسية او قريبة من الماركسية معروفة، كما ان الحرية السياسية تكون تعبيراً عن حرية السوق ومجرد انتقال من مجال الاقتصاد الى مجال السياسة .

الحقيقة ان هذا الارتباط في رأيي لم يكن وارداً الا في فترة زمنية معينة، اختصت فعلاً بصعود البرجوازية المالية والصناعية وبتكوين الاقتصاد الليبرالي واخيراً بتركيز الثورة الصناعية، وهي فترة يمكن حصرها فيما بين ١٨٠٠ و١٨٥٠ على الاكثر. واعتقادي انها مرحلة اتت بعد تولد التيار الديمقراطي الذي ابتدأ في بريطانيا بثورة ١٦٨٨ وفي فرنسا بثورة ١٧٨٩ . على ان المثال، ان صح، فهو يصح اساساً على بريطانيا حيث نجد التحاماً واضحاً واعياً بنفسه بين متطلبات الحرية الرأسمالية وبين الحرية السياسية، لكن حتى في بريطانيا، فالديمقراطية ـ كمجموعة قيم ونسق فلسفي ومطلب سياسي ـ ترجع الى عهد اقدم حيث كانت تعبر عن تحالف الارستقراطية والطبقة المتوسطة والطبقات الشعبية ضد الاطلاق الملكي. اما في فرنسا، فهي وليدة تضخم التفكير الادبي وهيمنته على المجرى التاريخي، واما القاعدة الاجتماعية فهي تحالف البرجوازية المثقفة اي برجوازية المحامين والصحافيين والتجار مع الطبقات الشعبية ضد جبهة مكونة من الملوكية والارستقراطية. والتيار الديمقراطي سابق على هيمنة النظام الرأسمالي، بل هو ان ارتبط بقاعدة

اقتصادية فبقاعدة قبل رأسمالية. ثم ان الاتجاه الفرنسي في منحى الديمقراطية ـ وكما برهن عن نفسه في الثورة الكبيرة ـ اتسم بسمة العالمية وبذا تجاوز حدوده الزمنية والفضائية والاجتماعية. وهذا ما يجعل الديمقراطية في اسسها تخترق المجتمعات والقرون فتتجه الى كل البشر، شأنها في ذلك شأن كبرى الديانات والايديولوجيات: حرية مساواة، حقوق الانسان، سيادة الشعب. كل هذا لم تخلقه الثورة الفرنسية وانما كسته صيغة عالمية في اولها.

والذي حصل هو احتكار البرجوازية فيما بعد للنظام الديمقراطي لفترة معينة وانتصاب هذه الطبقة الى امد بعيد كطبقة مهيمنة . لكن الامر معقد كما ترون، بحيث ان المعادلة المطلقة بين الليبرالية الاقتصادية والديمقراطية لا تعود واردة وكان من الانسب طرح هذه المعادلة مع الليبرالية بالمعنى السياسي كما فهم في النصف الاول من القرن التاسع عشر ـ ويتبين من هذا كما من فحص مجرى التاريخ الاوروبي حتى اليوم، ان الديمقراطية تطورت كنظام سياسي بصفة مستمرة. والمؤلف ذاته شاعر بهذا التطور وهو الذي يصف لنا احسن وصف آلية تطبيق الديمقراطية من تعددية واحترام لمبدأ الاغلبية والمساواة السياسية وسيادة القانون .

ان استعراض الباحث للنقد الذي وجهه الفكر الاقتصادي والسياسي الامريكي للجهاز الديمقراطي وممارسته الفعلية مفيد غاية الافادة. لكن هناك فرق شاسع بين آراء ميلز الذي يجب اعتباره تقدمياً وبين آراء شومبيتر الذي يجب اعتباره رجعياً بالمعنى الأصلي للكلمة، وهو الذي يندد بما طرأ على الرأسمالية الكلاسيكية من تدهور(ونحن نقول تطور) ويحلم بالرجوع الى برجوازية الملاكين والمقاولين الخلاّقين. وهذا الاستعراض ليس مفيداً فقط من زاوية تعريفنا على النقد الذاتي للديمقراطية في المجتمع الامريكي، وليس فقط من وجهة لفت النظر الى ما يتستر وراء هذا النسق من مصالح، بل ان هذا النقد نفسه يكشف، بصفة غير واقعية، حقيقة الممارسة الديمقراطية كما يجب ان تفهم اليوم من منظور واقعي: اي هي فعلاً تنافس بين النخب ولا يمكن ان تكون الا كذلك ـ على نيابة الشعب في اتخاذ القرار، اي في حكم الشعب. وبهذا تكون « تسليماً وقبولاً بتعدد النخب في المجتمع»، وهذا فعلاً ما يميزها عن كل اشكال السلطوية حيث تنتصب نخبة احادية على كرسي الحكم الى الابد. ويجذب هذا النقد نظرنا ايضاً بصفة غير مباشرة ومن خلال فكرة اوردها ميلز، الى نقطة في غاية الاهمية، وهي ان الديمقراطية لن تستقيم الا في نظام اجتماعي مستقر وفي اطار اجماع راسخ بخصوص النسق الاجتماعي، حيث لا يمكن التناوب في الحكم الا على هذا الاساس. .

٤ ـ ويطول الكلام عن الديمقراطية في النظم الماركسية. وبالطبع لا أنكر ولا يمكن أن ينكر أحد وجود المطمح الديمقراطي من الوجهة الاجتماعية، وان الحكم هنا يريد لنفسه أن يتكلم باسم الشعب والطبقات الكادحة كما انه قضى فعلاً على الطبقة الرأسمالية. وليس المجال هنا، الانحدار في العداء المبتذل للنظام السوفياتي كما شاع الآن في الغرب وليس بأمريكا فقط بل في أوساط الانتليجنسيا الاوروبية والفرنسية على وجه الخصوص.

لكن لا بد من التذكير بالهوة السحيقة بين النظرية والواقع في هذا المجتمع . هنا ايضاً،

وبصفة سافرة، تحكم نخبة مؤيدة بالقوة وبالايديولوجيا معاً باسم البروليتاريا ولا تشرك الشعب في قراراتها. وهنا اتخذت في الماضي القريب وما زالت تتخذ السلطوية وجهها البشع في تسليط الالم على المعارضة وترهيب الشعب وتغبية الفكر. ولا مجال ابداً ان نتكلم عن الديمقراطية بصفة عامة في مثل هذا النظام.

٥ ـ وهنا ننتقل الى اشكالية الدولة والديمقراطية في العالم الثالث وفي وطننا العربي بالذات. وليس لنا الا ان نبدي موافقتنا لما يبديه الباحث من آراء بخصوص تحطيم المجتمع المدني وبخصوص شرعية الدولة العربية اليوم وانها محل شك وتساؤل.

ولن ازيد عن اثارة ثلاث نقاط أختم بها هذا التعقيب:

ـ المطلب الديمقراطي العربي لا يتأتى من فشل الدولة في اهدافها الرئيسية وانما من اعماق الضمير وتطور المجتمع على السواء.

ـ وهذا يلغي كل الذرائع التي باسمها كرست السلطوية وجودها واستمرارها من اشتراكية ووحدة عربية ونمو اقتصادي وتحديث واستقلالية . . . الخ. ونقصد بهذا انه لم يعد من الوارد تأجيل او تمييع الديمقراطية كمبدأ انساني وممارسة سياسية باسم هذه المبادىء التي تتحول في رأينا الى ذرائع في هذه الحالة.

ـ لقد حانت الساعة كي يستفيق رجال الفكر ويمسحوا عن عقولهم تلك الغشاوة التي تمثلت في نقد الديمقراطية على انها شكلية او برجوازية وفي الانبهار بايديولوجيات العدالة الاجتماعية وحتى بالفكرة الاشتراكية.

ان الديمقراطية في اعتقادي عادت اليوم مطلباً يفوق كل المطالب ولا يحتمل التأجيل باسم اية فرضية مسبقة ولا باسم اية معادلة في المستقبل يجب البحث عنها، الديمقراطية فوراً وبدون قيد ولا شرط.

تعقيب ٢

عصمت سيف الدولة

١ ـ تبدأ هذه الدراسة بتحديد غايتها فهي ـ كما جاء في المقدمة ـ « تسعى الى طرح بعض المفاهيم والاشكالات النظرية المتعلقة بمفهوم الديمقراطية وذلك بصفة عامة وكمدخل للنقاش في هذه الندوة» . وتنتهي بطرح ثلاثة اسئلة ثم تقول: هذا هو التحدي. فهي في الاساس فاتحة حوار وليست طرفاً فيه، وبالتالي كان من التوفيق التنظيمي ان يفتتح الحوار بها. وهي تطرح اسئلة ولا تجيب عنها فتضع المشاركين في هذه الندوة امام تحد، عليهم ان يقبلوه فتبعث الحرارة في الندوة منذ البداية .

لقد طلب اليّ أن اعقب عليها بدلاً من الصديق الغائب الاستاذ السيد ياسين الذي كان قادراً على ان يقدم الينا تعقيباً متأنياً اكثر وفاء بغايته من تعقيب عجول. على اي حال، فإنني اعتقد ان ليس من قواعد التعقيب ان يغير من الطبيعة الافتتاحية للبحث. وان التعقيب غير التعقب بمعنى ان المعارضة فيه غير لازمة. في هذه الحدود قد استطيع ان اضيف الى الدراسة بعض الملحوظات التي تساعد على تحقيق غايتها كفاتحة حوار .

٢ ـ لقد طرحت الدراسة اربع مقولات في نهاية مقدمتها. اولاها تقول ان «المساواة كمثل اعلى هي جوهر مفهوم الديمقراطية». وهي مقولة غير قابلة للانكار. فمنذ البداية يرسي جون لوك أساس فلسفته في الديمقراطية بقوله: « لما كان الناس جميعاً احراراً ومتساوين بالطبيعة فلا يمكن انتزاع اي شخص من حالته هذه واخضاعه للسلطة السياسية لشخص آخر الا برضاه» (الفصل الثامن من الرسالة الثانية فقرة ٩٥ من كتابه **رسالتان في الحكم**). ومنذ البداية يرسي جان جاك روسو أساس فلسفته في الديمقراطية بقوله: « انه لا بقاء للحرية بدون المساواة» (الفصل الحادي عشر ـ الكتاب الثاني من **العقد الاجتماعي**) . ان ما سيكون ثمار خلاف في مفهوم الديمقراطية هو مضمون المساواة او محلها وليس المساواة ذاتها. وهو خلاف بذرت بذوره مبكراً وقبل ان تفترق النظم في علاقاتها بالديمقراطية. فلوك وروسو كلاهما كان متفقاً على ان «الارادة» هي مضمون المساواة، وعلى هذا الاساس المشترك اقام كل منهما نظريته من العقد الاجتماعي والذي افترضنا انه انعقد بين افراد متساوين في ارادة انشاء

المجتمع المدني. واذ يصبح العقد قانوناً، فقد اتفقا على المساواةأمام القانون. ولكن روسو اضاف مضموناً آخر للمساواة سيبقى بدون تقنين حتى بدايات القرن العشريـن. فهو يقول: «لكل فعل حر سببان يجتمعان لانتاجه، احدهما معنوي وهو الارادة التي تحدد الفعل، والآخر مادي وهو المقدرة على التنفيذ» (الفصل الاول ـ الكتاب الثاني ـ من العقد الاجتماعي). ويقول: «اما فيما يتعلق بالثروة فان المساواة تعني الا يبلغ اي مواطن من الثراء ما يجعله قادراً على شراء مواطن آخر والا يبلغ مواطن من الفقر ما يدفعه الى بيع نفسه». ويضيف في الهامش: «اذا اردت ان تضفي على الدولة استقراراً قرّب بين الحدود القصوى بقدر الامكان، فلا يبقى فيها غنى فاحش ولا فقر مدقع. فهذان الوضعان اللذان لا ينفصلان عن بعضهما البعض مضران بالخير العام. إن احدهما يؤدي الى وجود اعوان الطغاة والآخر الى الطغاة. وفيما بينهما تشترى الحرية وتباع! احدهما يشتريها والآخر يبيعها» (الفصل الحادي عشر ـ الكتاب الثاني).

وتلفتنا بقوة هنا، النظرة الموضوعية الاجتماعية التي نظر بها روسو الى العلاقة الديمقراطية. انه لا يتهم أحداً بالطغيـان، بل في ظل علاقة اقتصادية تفتقد المساواة في المقدرة على تنفيذ الارادة الحرة يصبح المقهورون انفسهم اعواناً للطغاة اذ يبيعون لهم حرياتهم لأن الغنى الفاحش لا ينفصل عن الفقر المدقع. وقد عبر عن هذه العلاقة الموضوعية في موضع آخر من كتابه بقوله «ان نتذكر ان جدران المدن تتكون من اطلال منازل القرى واني لأرى بعين الخيال بلداً باسره يتحول الى انقاض كلما رأيت قصراً جديداً يشيد في العاصمة» (الفصل الثالث عشر ـ الكتاب الثالث).

٣ - سيجري تاريخ اوروبا بعد ذلك في المجرى الذي شقه لوك فيلسوف الديمقراطية البرجوازية بقيادة البرجوازية. وسيشن بروك وبلاكتون حملات شعواء لمحاربة فلسفة روسو في انكلترا بتحميله مسؤولية العنف الذي صاحب الثورة الفرنسية. اما في فرنسا، فقد انتصرت الثورة بقيادة البرجوازية ونقل اليها مونتسكيو فلسفة لوك فتصوغ دستورها الاول عام ١٧٩١ مقرراً ديمقراطية النخبة او الصفوة: «ان الامة التي تنبع منها كل السلطات لا يمكن ان تمارسها الا بواسطة مفوضين» (المادة الثانية). واقتصر حق الاقتراع على من يكون مالكاً او منتفعاً بملك يدر عليه دخلاً يعادل ١٥٠ يوم عمل (كان الحد الاقصى للاجر اليومي فرنكاً واحداً). اما في الريف فاشترط ان يكون مالكاً او منتفعاً بأرض تدر عليه الدخل نفسه او ان يكون فلاحاً زارعاً لأرض تدر دخلاً سنوياً يعادل ٤٠٠ يوم عمل. اي كان على الفلاح ان يزرع ارض ثلاثة من الملاك المتمتعين بحق الاقتراع ليكون له هو حق الانتخاب.

فلما استولى الجيروند ـ حزب اليسار ـ على السلطة؛ ووضعوا دستوراً جديداً عام ١٧٩٣ واصدروا اعلاناً جديداً لحقوق الانسان على هدي مذهب روسو، وهو ينص على ان وظيفة الحكومة تضمن للانسان التمتع بحقوقه ولم يكتف بالاعتراف بحقوقه. وبعد ان أورد حرية الملكية اضاف «الا ان انسانية الانسان غير قابلة للمساس بها فلا يعترف القانون ابداً بأن يعمل انسان في خدمة انسان آخر»، ثم نص على ان حق مقاومة البطش هي خلاصة كـافة حقوق الانسان الاخرى، ويكون البطش واقعاً على المجتمع كله كلما مس فرداً واحداً من افراده كما يكون واقعاً على كل فرد فيه اذا مس المجتمع كله، وعندما تخرق الحكومة حقوق الشعب تصبح المقاومة هي اقدس الحقوق والزم

الواجبات بالنسبة الى الشعب كله والى كل فرد فيه. ثم اعترفوا في الدستور لكل مواطن فرنسي يبلغ ٢١ عاماً ولكل اجنبي يقيم في فرنسا اكثر من عام بحق الاقتراع بشرط واحد هو ان يعيش من دخل عمله .

حينما تم هذا، حسمت البرجوازية الخلاف المجرد حول مفهوم الديمقراطية بالقوة المسلحة بقيادة بطلها نابليون بونابرت، فلم يجد دستور ١٧٩٣ فرصة للتطبيق. وعادوا الى مبادىء دستور ١٧٩١.

٤ ـ اذاً، منذ البداية ثمة مفهومان لديمقراطية الحكم، احدهما يتجسد فكراً ونظاماً وممارسة فيما يسمى حكم النخبة او الصفوة بصرف النظر عن اسباب اصطفائها، والآخر يتجسد فكراً ونظاماً وممارسة فيما يسمى حكم الشعب الذي يقال له ديمقراطية.

ان الباحث يضع امامنا مظاهر عودة الديمقراطية الليبرالية الى بدايتها. حكم الصفوة او النخبة الادارية او التكنوقراطية او الارستقراطية الخبيرة، وهو ما قد يعني عند بعضنا اعلان افلاس المفهوم الليبرالي للديمقراطية. ويضع أمامنا مظاهر تقنين الديمقراطية الاجتماعية في التجربة الماركسية وهو ما قد يعني عند بعضنا مرحلة جديدة من مراحل تطور مفهوم الديمقراطية. وفي جميع الحالات يضعنا الباحث امام امرين سيكونان حاضرين عبر عرض كل الدراسات في هذه الندوة والتعقيب عليها:

اولهما: قبل الحديث عن الديمقراطية مفهوماً ونظاماً، يجب تحديد موقف واضح من المساواة مفهوماً ومضموناً.

ثانيهما: ان التناقض المحتمل بين مفهوم النخبة ومفهوم الديمقراطية يستحق الدراسة والتأمل ولو لاكتشاف مدى حقيقة ما توحي به كلمة النخبة من استبعاد للشعب من مفهوم الديمقراطية .

المنـاقشَات

١ ـ حمد الفرحان

الملاحظة **الأولى** على بحث د . علي الدين هلال تكمن في انه بحث أكاديمي مجرد . جاء في مطلعه عبارة « يخرج عن نطاقها ربط هذه المفاهيم بأوضاع الوطن العربي . . » . ولذلك فإن هذا التجرد يعتبر نقصاً في هذا البحث بالنسبة لهدف الندوة المرتبط بأزمة الديمقراطية في الوطن العربي .

الملاحظة **الثانية** تتعلق ـ كما يذكر الباحث ـ بضرورة التمييز بين الديمقراطية كمفهوم تاريخي وبين الديمقراطية الليبرالية وذلك بطرح قضية الديمقراطية خارج اطار الرأسمالية . وفي رأيي أن هذه الحدة في الخيار ليست الزامية ، وما حدث في الديمقراطيات الليبرالية الغربية هو أنها أدخلت المضمون الاقتصادي والمساواة الى اطارها النظري بدلاً من طرح الديمقراطية خارج اطار نظمها الرأسمالية ، وهذا التطور أعطاها القدرة على البقاء .

وتتعلق الملاحظة **الثالثة** بالنقد الذي ذكره الباحث لما يجري في العالم الثالث ـ الذي نحن منه ـ من تجارب باسم التكامل القومي بصهر ودمج العناصر التعددية (لغوياً وثقافياً وقومياً) في بوتقة واحدة ، وخلق مواطنة جديدة وولاء مستحدث للدولة ـ (الدولة التي خلفها الاستعمار) . إن ما حدث في الوطن العربي هو عكس ذلك تماماً ، حيث بادر الاستعمار الى تحطيم مجتمع عربي متجانس لغوياً وثقافياً وعقائدياً وتراثاً ووطناً الى أقاليم صغيرة متناحرة ، ضم كل منها جزءاً من المجموعة الانسانية الواحدة ، وحاول ايجاد هوية مصطنعة لكل من هذه الأقاليم وخلق ولاءات جديدة لها .

أما الملاحظة الأخيرة فهي ترد على الاسئلة المهمة التي يختتم بها الباحث بحثه ، وتنحصر ملاحظتي هذه في نقطتين اثنتين : **الأولى** تتعلق بالسؤال الذي يطرحه الباحث عن امكانية توفير الديمقراطية في اطار دولة تابعة واقتصاد تابع . وفي رأيي أن الاجابة عن هذا السؤال هي أنه لا

يمكن توفير الديمقراطية في بلدان العالم الثالث في اطار التبعية السياسية ، وهناك ما يثبت ذلك من معرفتنا لحقائق بديهية تحيط بنا . وعلى سبيل المثال لا الحصر فإن غياب الديمقراطية في عدد من البلدان يعود الى عدم اتاحة الممارسة الديمقراطية في هذه البلدان .

إن هذا السؤال مركزي في البحث وفي الاستنتاج ، وأرى أن يثبت بأذهاننا وأن نتوجه الى ترسيخه في ذهن المواطن العربي صورة معادلة حاسمة ، وهي أنه لا يمكن اقامة الديمقراطية في ظل تبعية سياسية .

أما النقطة الثانية فتتعلق بالسؤال الذي يثيره الباحث عن امكانية الربط بين المؤسسات الديمقراطية المنشودة والمجتمع المدني ، وأن تعبر تلك المؤسسات عن الثقافة القومية وعن الذاتية الحضارية . وليس واضحاً في ذهني تماماً ما يهدف اليه الباحث من هذا السؤال . فإذا كان هذا السؤال يعني التشكيك في امكانية الربط بين المؤسسات الديمقراطية والمجتمع المدني وقدرة تلك المؤسسات على التعبير عن الثقافة القومية والذاتية الحضارية للمجتمع ؛ اذا كان السؤال يعني ذلك فإن الجواب يصبح أنه يجب علينا اقرار مفهوم واضح في ذهن الانسان العربي ، وهو أن المؤسسات الديمقراطية المبنية على حماية جسد المواطن العربي وحرية رأيه وتحديد واضح لحقه في المشاركة في القرار السياسي والمستند في الوقت نفسه الى مضمون اقتصادي يكفل العدالة والمساواة ، ان هذه المؤسسات هي الأداة الوحيدة للتعبير عن الثقافة القومية وابراز وتطوير الذاتية الحضارية للمجتمع العربي ، وتبعاً لذلك تصبح المؤسسات الديمقراطية هي الأداة الوحيدة أيضاً التي تخلق وتعمق شعور المواطن العربي بالانتماء الى درجة الايمان بالديمقراطية والتمسك بممارستها والقبول ببذل التضحيات للدفاع عنها وحمايتها .

٢ ـ سعاد الصباح

إن التساؤلات التي أشار اليها د. علي الدين هلال في نهاية البحث فيما يتعلق بمفهوم الديمقراطية في العالم الثالث لها أهميتها ، واتفق معه فيما يرمي اليه من وراء السؤال الأول من أنه لا ديمقراطية في ظل اقتصاد تابع ودولة تابعة .

غير انني أخشى أن يفهم من ذلك أن الديمقراطية تتطلب نظرة ضيقة للمعاملات الاقتصادية الدولية ، وأن ضمان نجاحها مرتبط بالاكتفاء الذاتي ، أو بالاحتجاب عن العالم . فنحن نعيش في عالم ترتبط فيه المصالح الاقتصادية ارتباطاً كبيراً ، وأن تحقيق الرفاهية والنمو يتطلب تدعيم التجارة الخارجية وفي بعض الأحيان اتخاذها كقاعدة لدفع النمو ، وبناء قاعدة اقتصادية متوازنة حتى تستطيع الدولة أن تعتمد بقدر الامكان على مواردها الانتاجية الذاتية .

أما التساؤل الثاني فيتضمن في رأيي نظرة خاصة للديمقراطية ، رافضة من حيث المبدأ بعض الأفكار الاقتصادية القائمة على مفهوم السوق الحر والملكية الخاصة . فالتساؤل يفترض ، بديهياً ، أن دول العالم الثالث يجب أن تفكر في مفهوم للديمقراطية في اطار الملكية العامة لموارد الثروة .

وفي رأيي يجب أن نكون واقعيين ، ونعترف بأن كلا النظامين الرأسمالي والماركسي

الاشتراكي قد فشل في دول العالم الثالث ، وأن الفشل ليس مقصوراً على واحد دون الآخر . ولذلك يجب أن ننظر الى الموضوع نظرة منفتحة ، فنختار من كل بستان زهرة كما قال ماوتسي تونغ . فليس هناك جدال مثلاً على ضرورة وجود قطاع عام فعّال في دول العالم الثالث ، وذلك في تلك المجالات التي تعد ذات ضرورة استراتيجية والتي لا تمثل حافزاً قوياً للقطاع الخاص ، كذلك لا بد من وجود قطاع مختلط في تلك المجالات التي توفر حافزاً للاستثمار الفردي ، وإن كان غير كاف ومخاطره كبيرة للفرد ما لم تشارك في تدعيمه الدولة. إن وجود القطاع الخاص أصبح أمراً مقبولاً حتى في الدول الاشتراكية ، وخاصة بعد قرارات المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي سنة ١٩٥٦ . كل هذا في اطار يعترف بأن تعميق الحريةالشخصية والذاتية هي البداية المنطقية مهما اختلفت مفاهيم الديمقراطية ، وأن أي مكاسب لا تعوض الانسان فقدان حريته .

٣ ـ الطاهر لبيب

تعليقي مركّز حول المفهوم النخبوي للديمقراطية ، القائم على أساس التناقض الاصيل الذي يعانيه بين الدفاع عن دور النخبة وادعاء الطابع الديمقراطي وفق ما ذهب اليه د. علي الدين هلال . في الواقع ، قد ، لا يكون هناك تناقض في المسألة اذا نظر اليها من وجهة ثانية ، وهي ادّعاء الطابع الديمقراطي لتبرير دور النخبة ، أو بعبارة أدق لتبرير سلطة النخبة ، كون النخبة ، بمن فيها النخبة المثقفة ، لا تعتبر نفسها سلطة بل فئة مستضعفة في مواجهة السلطة ، فهذه مسألة تحتاج الى أن نقف عندها .

ان يكون الشعب مادة مرجعية لمفهوم الديمقراطية ، فان هذا لا ينفي أن النخبة هي التي صاغت وتصوغ الخطاب الديمقراطي . ومهما كانت ممارسة السلطة ـ سلطة النخبة أو بالنخبة ـ فالشعب أو ما يعادله في الاستعمال الخطابي حاضر في الفكر الديمقراطي على سبيل التصور والاعتقاد . إن صلة هذا التصور بواقع المتحدث عنهم وباسمهم وعوضاً عنهم لم تتوقف مناقشتها، وليست موضوع الاشارة هنا ، والتساؤ ل هو عن مدى اسقاط النخبة لطموحاتها الخاصة بها في خطابها عن الديمقراطية . بعبارة أوضح : الى أي مدى تبحث الفئات المثقفة عن تدعيم سلطتها القائمة أو الممكنة عبر خطاب يلعب فيه مفهوم الشعب أو الجماهير المشاركة ، دور الرصيد الاحتياطي لمزيدٍ من الدعم ومن شرعية القول ؟

إن الخطاب حول الديمقراطية هو في حد ذاته سلطة . **أولاً** : لأن مصدر هذا الخطاب هو المعرفة التي للنخبة . ومعلوم أن التعريف السائد للديمقراطية لا يعتبر الممارسة شرطاً في الانتماء اليها ، ولو كانت الممارسة شرطاً في ذلك لتنازل البعض عنها . ذلك أن المثقف يعتبر المعرفة نضالاً . المعرفة نضال ، ولكنها ـ لذلك ومع ذلك ـ سلطة الذين يعلمون .

ثانياً : ان الخطاب النخبوي حول.الديمقراطية ـ اضافة لتوظيفه واستثماره كلقب تصنيفي في تدعيم المكانة الاجتماعية في أوساط معينة على الاقل ـ هو وسيلة صراع على السلطة الفكرية ان لم يكن وسيلة الوصول الى السلطة السياسية . وليس مضموناً في هذا الصراع أن يكون النضال

الديمقراطي من أجل سلطة الجماهير بقدر ما هو مضمون انه من أجل سلطة النخبة ذاتها . وفي مجتمع كالمجتمع العربي الذي عرف الدور القيادي للنخبة المثقفة ـ بشكل متميّز ـ يستبعد أن يزول هذا الحنين .

باختصار ، قد ينكشف المفهوم النخبوي للديمقراطية عن مواجهة بين سلطتين : سلطة حاكمة وسلطة حاكمة معها أو تحتها وهي سلطة النخبة . لذلك فخطاب النخبة عن الديمقراطية خطاب سلطة ولو كانت سلطة محكومة .

ويمكن أن نتساءل أخيراً عمّا اذا كانت سلطة الخطاب الديمقراطي ديمقراطية بالضرورة . طبعاً ليست هناك مؤشرات ، خارج الممارسة ، تدل على أن صاحب الخطاب الديمقراطي ديمقراطي فعلاً . لو كان ذلك كذلك لما انتقدنا الخطاب الرسمي . لكن اذا كان للسلوك دلالة في هذا المجال فظواهر التناقض كثيرة : المثقفون المنادون بالديمقراطية ليسوا دائماً ديمقراطيين فيما بينهم . التيارات والأحزاب كثيراً ما تمارس فيها السلطة الفردية . الديمقراطي قد ينقلب عدواً للديمقراطية حال وصوله الى السلطة مع مزيّة ، أنه يعرف أعداءه ، وقائمة الأمثلة ، طبعاً ، طويلة .

أمام هذا وما دامت النخبة شراً أو خيراً لا بد منه ، فلا بد كذلك للنخبة من معرفة حدود خطابها ، ومن معرفة لماذا لا يصل الى الجماهير وكيف تتلقاه ان وصل . قد تتلقاه بحذر أو ريبة ـ وبقطع النظر عن مضمونه ـ لأنها ترى فيه مصدر سلطة تسعى الى السيطرة عليها ولو باسمها . على كل لا نملك حول رأي الجماهير في الموضوع الا ما نرى أنه يجب أن ترى !

٤ ـ مهدي الحافظ

تثير الدراسة نقاطاً مهمة على صعيد المفاهيم المتداولة بشأن الديمقراطية . وهذا أمرٌ مفيد جداً للمناقشة، من أجل التوصل الى تحديدات سليمة لهذا المصطلح . لدي ثلاث ملاحظات أساسية :

أولاها : تلفت الدراسة والتعقيبات عليها نظري الى ضرورة التأكيد على أن الديمقراطية مفهوم تاريخي نسبي ، ينخرط ضمن اجزاء ومقولات البناء الفوقي للمجتمع . وهو يتطور باستمرار تبعاً للتغيرات الحاصلة في القاعدة الاقتصادية ولمراحل التطور الاجتماعي التاريخي . ود . هلال على حق في اشارته الى أن الليبرالية هي رديف الرأسمالية كنظام اقتصادي . ذلك أن نشوء الرأسمالية أوجب خلق مؤسسات سياسية ملائمة لمصالحها والتي تجسدت في الفلسفة الليبرالية . وهو محق أيضاً في قوله ان الليبرالية تطورت أيضاً على مراحل . وهذا يقودني الى القول ، ان الاشتراكية ، كنظام اقتصادي ـ اجتماعي جديد ، لا بد وأن يبني ويقدم مؤسسات سياسية ، لتنظيم العلاقات السياسية في المجتمع، مطابقة للتطور الحاصل في المجتمع ،وتعبيراً عن حاجاته الجديدة .

غير أن الماركسية ، التي تدعو الى النظام الاشتراكي ، لم تقدم بشكل كامل مؤسسات محددة للديمقراطية . وهي مسألة ما زالت موضع نقاش وقيد التطبيق . ذلك انه من الخطأ الخلط بين

الماركسية وهي دليل عمل ومنهج في التفكير ونظرة للعالم وبين التطبيقات القاصرة للديمقراطية في بعض البلدان الاشتراكية . وهنا ينبغي أن نتذكر أن عمر الرأسمالية يزيد على قرنين ، أما الاشتراكية فعمرها قيد الستين سنة . لذلك فإن تجربتها الديمقراطية ما زالت تتعثر وتواجه أزمات عديدة . وهنا يجدر أن ألفت النظر الى مؤشرات مهمة في تطور التجربة الهنغارية وكذلك الخلافات في الرأي أو التنوع في التقويمات التي برزت على صعيد الحركة الشيوعية العالمية وبخاصة في أوروبا ، وهي ذات دلالة تاريخية كبيرة على امكانية التنوع الديمقراطي في التطبيق لدى الأحزاب والبلدان التي تتبنى الماركسية .

ثانيتها : ان التحدي الذي يطرحه الباحث حول كيفية التوفيق بين الدعوة للديمقراطية وانتهاج نمط جديد في التطور الاجتماعي مسألة مهمة . والواقع ، ان المسألة تتعلق بحاجات التطور في بلادنا في هذه المرحلة . اذا كان من الصحيح واللازم أن تنهج طريق التنمية المخططة وتوسيع القطاع العام ونبذ الاقتصاد الحرّ ، فالمسألة عند ذاك تدعونا الى أن نأخذ هذه الحقيقة الاساسية بنظر الاعتبار كمنطلق لبناء نموذج جديد للديمقراطية قائم على التعدد السياسي . وهذا النموذج ، هو بلا شك ليس استنساخاً لتجارب الآخرين ، بل هو تعبير عن خصوصيتنا الوطنية والقومية ومتلائم مع الظروف والأوضاع الحضارية والتاريخية لبلادنا . وهذا ما نحن مدعوون الى مناقشته في فقرات أخرى .

ثالثتها : من الصعب عليّ أن أتفهم دعوة الباحث الى عدم التدخل في الجدل التاريخي بين الماركسية والليبرالية . ذلك ، ان العالم مترابط ، والحضارة الانسانية بما فيها من نظريات وفلسفات ونظم حكم تؤلف كلاً متكاملاً . ولا يمكن في عالم اليوم أن نتصور امكانية الانعزال الحضاري والانغلاق الذاتي . لقد اعتمد الباحث والمعقبون في مجادلاتهم على اقتباسات من فلاسفة غربيين وليس في ذلك نقص . ولكن من الغريب أن يقرن ذلك بالدعوة الى الحياد عندما يثار موضوع الماركسية .

إن الماركسية نظرية غير مغلقة وغير نهائية وهي ذات طروحات شاملة وتحتاج الى تطوير مستمر ، طبعاً ، لحاجات المجتمع . إنها منهج للتحليل ودراسة تناقضات المجتمع وحلّ مشكلاته . وهذا ما أكّده مؤسسو الماركسية أنفسهم .

٥ ـ وميض نظمي

لقد أجاد الباحث بالقول بأن التغيير السياسي في الغرب الصناعي المتقدم الديمقراطي ، لا يعني التغيير في السياسة الاقتصادية وغيرها . وان (النخب) السياسية التي تتداول الحكم فيما بينها لا تمثل خروجاً أساسياً عن النظام . اتفق معه كلياً في هذه القضية . ولكن لا بد من الاعتراف بأن الديمقراطية الغربية تتيح حريات ديمقراطية فكرية وسياسية وتنظيمية لأحزاب وأفكار المعارضة للنظام الاقتصادي والاجتماعي ، شريطة أن لا يتطور ذلك الى احتمال جدي باسقاط النظام أو تغييره . ولكن هذه الحريات لم تكن مجرد هبة من الرأسمالية ، لقد كانت أيضاً ثمرة نضال الطبقة العاملة السياسي والديمقراطي ، وكذلك لم تكن منحة من البرجوازية الديمقراطية أيضاً .

إن خلافي مع الباحث يتعلق بمسائل أخرى ، مثلاً قوله بأن الرأسمالية هي شرط الديمقراطية . واذا أردتم التخطيط والقطاع العام فلا بد من التضحية بالديمقراطية . إن أغلب الدول الرأسمالية في الغرب الصناعي المتقدم قد تحولت الى الديمقراطية البرلمانية . فمثلاً اسبانيا (بعد فرانكو) والبرتغال (بعد سالازار) وأخيراً اليونان (بعد الحكم العسكري) . ولكن كما يقول الاستاذ هيكل وبحق ـ ان كافة الديمقراطيات في البلدان الأخيرة جاءت ثمرة رضاء القوات المسلحة ، بمعنى آخر أن استمرارها رهن بذلك الرضا .

أما في العالم الثالث فإن الأغلبية الساحقة من الدول التي تنهج (طريق الرأسمالية) فإنها ذات نظم سياسية دكتاتورية أو عسكرية أو فاشية ، والاستثناء من ذلك كله الهند . وربما يكون هذا هو الاستثناء الوحيد . ومع ذلك ، فلا مناص من القول بأن الديمقراطية الهندية تعاني من غياب واسع للديمقراطية الاجتماعية وان الأكثرية الساحقة من الجماهير الهندية لا تزال تعاني من البؤس والادقاع والجوع .

ويقول الباحث بأن الديمقراطية الغربية تقوم على (احترام مبدأ الأغلبية) ، هذا صحيح ، ولكن ضمن تداور السلطة ضمن النخب المتشابهة فكرياً واجتماعياً ـ اقتصادياً . ولكنه ليس صحيحاً عندما تنتخب الأغلبية برلماناً تقدمياً أو يسارياً . انظر اسبانيا والحرب الأهلية ضد حكومة الجبهة الشعبية (الشرعية برلمانياً) خلال ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩ ، واسقاطها بالقوة العسكرية ، اسقاط د . مصدق في ايران بانقلاب عسكري رغم أنه كان يمثل الأغلبية البرلمانية ، اسقاط باباندريو (الاب) في اليونان ، اسقاط حكومة الليندي البرلمانية عبر انقلاب عسكري فاشي دموي ، وهناك العديد من الأمثلة على ذلك . وفي حالتي مصدق والليندي فإن (الديمقراطية) الامريكية هي التي لعبت دوراً رئيسياً في هذه الانقلابات ضد (احترام مبدأ الأغلبية) .

مقولة الباحث بأن المعسكر الاشتراكي لا مجال للحديث فيه عن الديمقراطية لأنه (خرق يومي لحقوق الانسان) ، هي كلام غريب حقاً . علينا أن نلاحظ أن تحقيق الديمقراطية يتطلب شروطاً عدة منها الانتاج الواسع والوفرة الاستهلاكية وارتفاع مستوى الوعي والتعليم والفكر . الثورة السوفياتية قامت بدون توفر مثل هذه الشروط ، وهذا السبب الأساسي في ظاهرة الستالينية التي هي (خرق فظ للشرعية الاشتراكية) . ولكن التجربة السوفياتية قدمت نموذجاً للتنمية الصناعية والانتاجية الهائلة ، وهذا يشكل الأساس المادي للديمقراطية السياسية التي لا بد وأن ترتفع بصوتها المطالب بالديمقراطية السياسية ، وجسدت تقدماً كبيراً على طريق الديمقراطية الاجتماعية . بكلمة أخرى وحسب تعبير اسحاق دوتشر (لقد حرر ستالين روسيا من البربرية ولكن بأساليب بربرية) . نظرتنا يجب أن تكون شمولية وليست أحادية ، تقديراً للتجربة السوفياتية مع اصرار على ضرورة الديمقراطية السياسية .

ثم ان هناك تطوراً ملموساً في قضايا حقوق الانسان في المعسكر الاشتراكي . الغرب الرأسمالي يقيم الدنيا ولا يقعدها اذا رفضت الحكومة السوفياتية منح جواز سفر لصهيوني روسي ، لذلك فانها حريصة على فضح كل ثغرة في الديمقراطية السوفياتية ، وفي الآونة الأخيرة لا نسمع

كثيراً عن مثل هذه (الخروق) . وتشير لجنة العفو الدولية الى أنه في هنغاريا لا يوجد ولا معتقل سياسي واحد ، وان فيها جمعية للدفاع عن حقوق الانسان مستقلة عن الدولة . مع ذلك فلا بد من الاصرار على تطوير الممارسة الديمقراطية والتعددية وحرية الفكر في دول المعسكر الاشتراكي .

إن أحد عوامل الليبرالية الغربية هو النمو الاقتصادي والانتاجي ، ولكن ماذا كان ثمن ذلك ؟ استغلال بشع للطبقة العاملة في الغرب ، على الاقل في بداية النمو الرأسمالي ، واستغلال أكثر بشاعة لدول العالم الثالث . ان تقدم الغرب كان ثمنه جوع وتخلف واستعمار العالم الثالث ومنه الأمة العربية . فقط اذكروا (أفيون الصين ، استغلال الهند ، نهب الأمة العربية وفرض حروب استعمارية عليها ، اقامة اسرائيل كقاعدة لحماية المصالح الغربية ، شبه ابادة للهنود الحمر في الولايات المتحدة الامريكية ، الرقيق الأسود الذي كان تجارة رابحة ، توفير العمل المجاني ، استغلال أمريكا اللاتينية وافريقيا . . الخ) .

أما في الاتحاد السوفياتي فلقد تحققت التنمية : أولاً ، بسرعة هائلة وربما أسرع من الفترة التي اقتضاها ذلك في الغرب . ثانياً ، وحسب علمي ، فإن الاتحاد السوفياتي لم يعتمد على الاستعمار والنهب لتوفير تراكم رأس المال . صحيح أن الشعوب السوفياتية دفعت ثمناً هائلاً ، وعذاباً مؤلماً وخرقاً للديمقراطية والشرعية الاشتراكية ، ولكن عن طريق توفير الأساس المادي لتجاوز كل ذلك .

على العكس ، فلقد قدم الاتحاد السوفياتي مساعدات كبيرة للدول النامية ، وبشروط معقولة كثيراً ، وأحياناً بشكل مجاني . ولقد لعبت هذه المساعدات دوراً كبيراً في صمود وتنمية العديد من دول العالم الثالث . وأخصّ بالذكر مصر بالذات ، ان رجالاً كعزيز صدقي وهيكل وعبد العزيز حجازي يشيرون الى نزاهة هذه المساعدات ودورها في التنمية المصرية ١٩٥٢ - ١٩٧٠ . ناهيك عن الدعم بالسلاح والخبراء .

انني كإنسان ، يسعدني الجو الديمقراطي الذي يتمتع به المواطن في الغرب . ولكن كيف بوسعي كعربي وكمواطن في العالم الثالث تناسي الثمن الذي دفعناه نحن لتوفير هذهالأسس أو بعضها على الأقل ، والذي ما زلنا ندفعه ؟

ولا مناص من الاعتراف بأن أكثر الأنظمة اليسارية لا تقوم على التعددية السياسية أو الفكرية ، ولكن ذلك لم يكن سمة نظام الليندي البرلماني . بل ان ثورة نيكاراغوا تقوم على أسس جبهوية وعلى التعددية السياسية والفكرية . ولقد أعلنت مؤخراً عن قرب جراء انتخابات عامة .

مع ذلك فان (تمثال الحرية) في أمريكا اسقط تجربة تشيلي ، وهو الآن يتآمر ليل نهار ضد ثورة نيكاراغوا ، ويهدد باستخدام العنف المسلح ضدها . اذاً ليست المسألة صراعاً حول التعددية وحقوق الانسان « أين هي في شيلي والأرجنتين والانتحار (الجماعي) لجماعة بادر ماينهوف » . انها صراع طبقي وقومي على المستوى العالمي بين المترفين حتى التخمة والبؤساء حتى الادقاع . انني مع التعددية ومع

الحرية ، ولكنني ـ بالاساس ـ مع (العبيد) في صراعهم الضاري ضد (السادة).

٦ ـ برهان غليون

أعتقد أن النقاش الذي بدأ بين مقدم البحث والمعقبين أثار المسألة الاساسية ، ولكنه في الوقت نفسه وضعنا أيضاً أمام اختيار معذِّب وامتحان صعب : هل نرفض الحرية أم نرفض المساواة . ومما يجعله أكثر عذاباً هو أن الذي جعل جوهر الديمقراطية الحرية ، دافع عن الليبرالية كنظام اقتصادي ـ اجتماعي ، والذي جعل جوهر المساواة العدالة الاجتماعية قد ربط المساواة بنقد الديمقراطية التعددية التي سماها ليبرالية .

من هذا الاحراج لا يخرج أي حل . والمشكلة في نظري هي البدء مباشرة بمناقشة الجوهر . وكلمة جوهر هي السبب ، فهي في جوهرها مضادة للديمقراطية وللتفكير الديمقراطي . هل هناك تناقض فعلاً أو علاقة تناقضية بين الحرية والمساواة ؟ هل يمكن أن تبقى الديمقراطية كتنظيم سوائي للسلطة مع وجود الشعور العميق بالاستغلال والظلم الاجتماعي ، ولماذا تحصل الثورات اذاً ؟ وهل تخلق المساواة الاجتماعية الاقتصادية بالضرورة الحرية ؟ ولماذا لم تظهر الحريات السياسية في البلاد الاشتراكية أو المسماة كذلك ؟

أعتقد أن الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تستمر بدون حد أدنى من المساواة ، كما لا يمكن للديمقراطية الاجتماعية أن تعيش بدون الحد الادنى من الحريات السياسية ؟ ما الذي يجعل السلطة تنظم تنظيماً معيناً ؟ أي تصبح ديمقراطية أو استبدادية ؟ لا شك أن عوامل كثيرة تلعب دوراً في ذلك : عوامل ثقافية واقتصادية واجتماعية . والديمقراطية هي محصلة تاريخية دون شك لكل ذلك . فهل يمكن فصل الديمقراطية عن مفاهيم الانسانية والذاتية الفردية ؟ وهل يمكن فصلها عن تكوين الأمة ذات السيادة في أوروبا الغربية ؟ وهل يمكن فصلها عن الثورة الصناعية وما أعطته من امكانية لتطورها ؟

أعتقد أن اعطاء تعريفات جوهرية شمولية للديمقراطية يزيد الأمر صعوبة ويجعل الرهان كبيراً جداً وصعب المنال ويثبط همم شعوبنا . ويجب النظر الى الديمقراطية في اطار أقل طموحاً وأكثر واقعية ، وأقرب الى ما يفهم منها أغلب الناس اليوم ، اذا أردنا أن نصل الى اقتراحات عملية . وأعتقد أن الديمقراطية ليست الحرية ولا المساواة وانما ما يحقق الحرية والمساواة ، انها تتعلق أساساً بمسألة السلطة بقدر ما يمكن فصل هذه المسألة عن باقي المسائل الاجتماعية والاقتصادية ، وهذا لا يعني أنها مفصولة كلياً . أعتقد أنه من الأفضل رؤ ية الديمقراطية من زاوية تنظيم السلطة حسب قانون تُجمعُ عليه الاغلبية لاتفاقه مع مفاهيمها وأهدافها ، يتيح تداول السلطة بين الأطراف الاجتماعية بدون عنف ، ويسمح بممارستها ضمن قانون . إن هذا هدف يمكننا الاقتراب منه .

٧ ـ علي الدين هلال يرد

من الأهمية بمكان ـ قبل أن أعلق على مختلف التعقيبات والمناقشات على البحث ـ أن أحدد

بوضوح مسألتين : **أولاهما** ، ان احترام حقوق الانسان هو أمر غير مطروح للنقاش أو ا لبحث أو التساؤ ل ، ومن وجهة نظري فإنه لا توجد قضية أو هدف اجتماعي أو قومي ينبغي أن يستخدم لتبرير اهدار هذه الحقوق ، فالانسان هو هدف أي تغيير وأداته . **ثانيتهما** ، ان الاقرار بالتعددية في التنظيم السياسي والاجتماعي هو أمر لازم لاستقرار المجتمع وكفاءته . عبر فترة ممتدة ، ذلك أن المواطن ـ كفرد ـ ضعيف ازاء الدولة ، وهو يستمد قوته من الانضمام الى جمعيات وهيئات هي بمثابة تكوينات وسيطة بين المواطن والدولة .

ويمكن أن أتناول التعقيبات المختلفة من عدة زوايا . **الأولى** : ان هذه الدراسة التي تأتي كمدخل لمداولاتنا لها أكثر من هدف . هدف ضبط المصطلحات والتدقيق فيها ، وهدف تحديد المفاهيم المتصلة بكل مصطلح وأن نضع كلاً منها في سياقه التاريخي والظروف التي نشأ فيها ، وهدف التنبيه الى ضرورة التناسق المعرفي والمنهاجي وادراك ان كل مفهوم للديمقراطية له مصاحبات اجتماعية واقتصادية ، وان شكل التنظيم السياسي هو جزء من نسق أكبر . ولم يكن من أهداف البحث كما هو موضح بمخطط الندوة ربط هذه الأفكار بالواقع العربي على أساس أن ذلك هو موضوع الدراسات التالية .

الثانية : كيف نفهم الديمقراطية . ويبدو أن هذا بدوره يثير أكثر من تساؤ ل . هل الديمقراطية هي قضية سياسية تتمحور حول حريات الرأي والاجتماع والتنظيم ، أم أنها تتضمن حقوقاً اقتصادية واجتماعية أيضاً ؟ وما هي العلاقة بين الديمقراطية والديمقراطية الليبرالية . هل الثانية هي صنوة للأولى أم احدى صورها ؟ ان الاجابة عن هذين السؤالين ترتبط بكيفية فهمنا للتطور التاريخي في أوروبا وللنماذج التاريخية التي قدمها الغرب ، وبفهمنا لليبرالية وتطوراتها وارتباطها بالبرجوازية ، وتتعلق بنظرتنا الى التاريخ الانساني والى موقع الديمقراطية الليبرالية فيه ، وعمّا اذا كانت الديمقراطية هي « حدث تاريخي قريب منا أتى بقطيعة جذرية في الثقافة والممارسة السياسية » ـ كما جاء في تعقيب د . هشام جعيط ، أم أنها مفهوم قديم ويرجع الى ما قبل العصر الحديث ؟

وهناك اختلافات بالطبع حول هذه الأمور وفي البحث ذاته ، وفي تعقيبات كل من هشام جعيط ، وعصمت سيف الدولة ، ومهدي الحافظ ، ووميض نظمي اجتهادات مختلفة . وخلف هذه الاجتهادات تكمن اشكالية العلاقة بين الحرية والمساواة ، ومن المهم ابراز الفارق بين دارسي الديمقراطية في هذا الشأن ، فهناك من يقول بأن « الديمقراطية انبنت تاريخياً على فكرة الحرية قبل كل شيء » كما يقترح د . جعيط ، وهناك من يربطها بقضية المساواة كما تبنت الدراسة . والأرجح في تصوري أن تعريف د . جعيط هو صحيح لا محالة بالنسبة للديمقراطية الليبرالية ، ولكن من الصعب تعميمه على الفكر الديمقراطي في مراحله المختلفة ، الا اذا اعتبرنا أن الديمقراطية لم يكن لها وجود قبل ذلك ، وكما يوضح تعليق د . عصمت سيف الدولة فإن موضوع المساواة أثير خلال الثورة الفرنسية وكان مطروحاً بقوة لدى بعض تياراتها .

القضية اذاً ليست كما يقول د . جعيط ان البحث يقترح انه « ليست هناك ديمقراطية حقة لتعدد وجوهها في الزمان والمكان » ولكن البحث يقترح أن الديمقراطية مفهوم قديم عرفته المجتمعات المختلفة

في صياغات متباينة وممارسته بدرجات متفاوتة ، ثم اتخذ شكلاً محدداً مع الثورة الفرنسية الكبرى . هناك مثل أعلى ديمقراطي تتطلع اليه الايديولوجيات والنظم ، ويختلف حظها من الاقتراب اليه ، والحكم على هذا النظام أو ذاك بالديمقراطية ، يكون بفحص آلياته وممارساته .

وهكذا فإذا كان د . جعيط يقصد أن الديمقراطية الليبرالية هي الشكل الوحيد فهذا هو موضع خلاف بيننا ، ومع الاقرار بهذا الاختلاف ، فمن المؤكد أن الوضع العالمي الراهن قد تجاوز الطرح التقليدي لكل من الليبرالية والماركسية ، وهناك مراجعة جادة لكل من المدرستين من داخلهما ومن خارجهما ، ومن المؤكد ثانياً أن المفارقة بين الحريات السياسية والعدالة الاجتماعية هي مفارقة متعسفة ولا تاريخية في الاطار العربي . واذا كان هذا التمييز قد حدث في التطور الاوروبي بحكم اتساع الفترة الزمنية التي أتيحت لهذه المجتمعات والتتالي الزمني لطرح المشاكل ، فقد أثيرت قضية الديمقراطية والحد من سلطة الحاكم أولاً ، ثم تلتها قضية العدالة التوزيعية ، وفي السياق العربي ، فإن هاتين المشكلتين مطروحتان بشكل متلازم ووثيق الصلة ، ولا يوجد في اعتقادي تناقض أساسي بين الدعوة الى العدالة الاجتماعية والى الديمقراطية السياسية ، بل ان كلتيهما تقود الى الأخرى وتتضمنها . فالديمقراطية السياسية لا يمكن استمرارها وسط عالم من جماهير الجياع ، علاوة على أن الحقوق السياسة لن تتحول في هذا العالم الى فرص واقعية قابلة للممارسة وللتحقيق ، ومن الناحية الأخرى فإن الانجازات الاجتماعية لا يتوفر لها الاستقرار والاستمرار ما لم تستند الى مشاركة شعبية وحقوق سياسية تصونها وتحميها ، وفي هذا السياق فإني أتفق تماماً مع ما جاء في تعليق د . برهان غليون . ومن المؤكد أخيراً أن الوضع العربي الراهن ـ بما يتسم به من طغيان للسلطة التنفيذية ، وسمو لسلطة الفرد غير المقيدة بدستور أو مؤسسات ، وتدني حقوق الانسان واهدارها ـ يطرح بالحاح قضية التعددية والحريات السياسية كمطلب رئيسي وحيوي .

الثالثة : هي كيف نفهم التاريخ العربي وخصائص المجتمع العربي المعاصر وخصائص السلطة فيه ؟ وقد اكتفيت في هذا الصدد بإثارة ثلاثة تساؤلات رئيسية في نهاية البحث على أساس أن الاجابة عنها سوف تكون موضع دراسة ومناقشة خلال الندوة . ويمكن لي ، على الاقل ، في هذا التعقيب تحديد وجهة نظري تجاه هذه التساؤلات . لا يمكن في تصوري قيام نظام ديمقراطي في اطار التبعية ، وان النضال من اجل الديمقراطية هو نضال أيضاً ضد التبعية ، وفي لحظة من تطور هذا النضال سوف يكون محتماً على القوى الديمقراطية أن تواجه ، ليس فقط القوى المعادية للديمقراطية داخلياً ، ولكن القوى الأجنبية المدعمة لها . كذلك ، فإن تكريس الديمقراطية السياسية في الدول النامية يرتبط بمسألة العدالة الاجتماعية ، ولا يمكن حث الجماهير على المشاركة السياسية والانخراط في المؤسسات السياسية والاجتماعية اذا لم ترتبط الحركة الديمقراطية بالمطالب الاقتصادية والاجتماعية لهم ، وفي ضوء هذا الايضاح ، فإن اسهام كل من حمد الفرحان ود . سعاد الصباح هو اضافة مهمة . لا يمكن الفصل أيضاً بين « المجتمع السياسي » و « المجتمع المدني » أو بين النظام السياسي والبنى الاجتماعية القائمة ، وان استقرار الاشكال السياسية ينبع من استنادها الى بنى اجتماعية وقيم ثقافية موجودة في المجتمع . واذا كان الأمر كذلك ، فإن

السؤال الحقيقي الذي يواجهنا هو ليس اختيار أفضل النماذج النظرية من وجهة نظر هذا الباحث أو ذاك ، ولكن التعرف على معالم النظام الذي يخاطب الواقع الاجتماعي ويستطيع المواطنون الارتباط به وبقيمه .

الرابعة : هي أنه لا يمكن بالطبع الحكم على تقويم أي من المدارس الفكرية الكبرى في العالم في عبارة أو اثنتين ، ولكن لا يمكن أيضاً أن نتناول بالتفصيل كل جوانب هذه المدارس في تنوعها وتعدد خبراتها في مثل هذه الدراسة الموجزة . وبالنسبة لتقويم التجارب الاشتراكية والذي أثاره تعليقا د . مهدي الحافظ ود . وميض نظمي ، فلا أعتقد أن الدراسة قد جنت على الممارسة الديمقراطية فيها . فمن ناحية لقد ذكرت أن هناك مفهوماً ماركسياً واشتراكياً للديمقراطية ، وعرضت لهذا المفهوم في تطوره ، ثم تناولت خصائص النظم التي قامت على أساس هذا المفهوم ، وحددت اشكالية الديمقراطية فيها بالجانب السياسي للديمقراطية ، وهو المتعلق بالحريات الشخصية والسياسية ، وسعت الدراسة الى الكشف عن سبب هذه الممارسات في ظروف التجربة السوفياتية ، ووصلت الى القول بأن العدوان على هذه الحريات ليس « سمة ضرورية للفكر الاشتراكي وللدول الاشتراكية » وانه لا يوجد ، نظرياً ، ما يحتم الربط بين استمرار النظام الاشتراكي ووجود حزب واحد ، أو يناقض امكانية تداول السلطة بين احزاب اشتراكية . ثم ذكرت الدراسة بعد ذلك ، ان هذا النقد لا يمنع من رؤية الانجازات التي تحققت في مجال الفرص الاقتصادية والاجتماعية . وأعتقد أن في هذا العرض تشخيصاً سلبياً لأزمة الديمقراطية في الدول الاشتراكية .

الخامسة : هي موضوع النخبة والديمقراطية وهنا يجب التمييز بين أمرين : دراسة النخبة كواقع اجتماعي وكإفراز للممارسة أي كحقيقة أمبريقية ، وبين الدفاع عنها وتبريرها كأيديولوجية ، وهذا ما يسمى بالنخبوية أو الديمقراطية النخبوية والتي انتقدتها . ففي هذا اهدار لاحدى القيم الديمقراطية الرئيسية ، وهي السعي للتوسيع من المشاركة الجماهيرية ومساهمة المواطنين في اتخاذ القرارات والسياسات التي تؤثر على حياتهم ، وأن يكون هذا مثلاً أعلى يسعى اليه التطور الاقتصادي والاجتماعي . جوهر الديمقراطية في تصوري هو توسيع فرص المواطنين في المشاركة السياسية والاجتماعية في أمور حياتهم ، ومن ثم يكون من الصعب قبول ايديولوجية تدعو الى تحديد دور للمواطنين أو اعتبار زيادة مشاركتهم خطراً على الاستقرار السياسي .

أما بالنسبة لاعتبار الخطاب الديمقراطي بتعبير د . الطاهر لبيب « هو في حد ذاته سلطة » ووسيلة للصراع على السلطة الفكرية ووسيلة للوصول الى السلطة السياسية ، وأن هذا الخطاب هو اسقاط النخبة لطموحاتها الخاصة بها ، فإنه من الناحية المنهجية صحيح ، ولكنه ينطبق بالدرجة نفسها على الخطاب الماركسي والخطاب القومي والخطاب النقابي . أي أن كل خطاب صادر عن نخبة يمكن أن نفهمه - بمنهج علم اجتماع المعرفة - في ضوء طموحات النخبة مصدر الخطاب وموقعها الاجتماعي . هذه نصف الحقيقة ، أما النصف الآخر فإن محك التمييز بين الخطابات المختلفة هو في طبيعة الخطاب ذاته ومدى تجاوبه أو تمثيله لطموحات الجماهير وبالذات عندما تتنافس فيما بينها ديمقراطياً . أما محك الخطاب الديمقراطي ومحك ديمقراطية الذين ينادون به ، فهو ممارسات

النخب والتنظيمات التي ترفعه ومدى احترامها للقيم الديمقراطية في داخلها ، وفي تعاملها مع النخب والتنظيمات الأخرى ، وفي احترامها ومنهج تعاملها مع الآراء الأخرى ، ولا ضمانة لنا سوى استمرار الممارسة وتطورها .

وهناك عدد من النقاط التي يمكن المرور عليها في النهاية بايجاز أكبر :

ـ ليس من الممكن ولا من المفيد أن ننعزل عن الحوار العالمي بين المدارس الفكرية ، ولكن السؤال الذي أثرته هو عن منهج وكيفية المشاركة في هذا الحوار وكيفية الاستفادة منه ، وأكدت على ضرورة البدء من الواقع العربي وتراثه وأن يكون انطلاقنا على هذا الاساس ، لا أن نبدأ بالسؤال عن كيفية تطبيق هذا النموذج أو ذاك على واقعنا .

ـ لا توجد علاقة ضرورية بين الرأسمالية والديمقراطية الليبرالية ، ولدينا من ناحية النماذج الأوروبية الفاشية في المانيا وايطاليا ، ولدينا أيضاً نماذج الرأسمالية في الدول النامية مثل ايران الشاه والبرازيل والارجنتين وتشيلي وكوريا الجنوبية، حيث تترافق علاقات الانتاج الرأسمالية مع نظم سياسية تقوم على الهدر المستمر لحقوق الانسان.

ـ لا يهدف البحث يقيناً الى التهوين من شأن التعريف الليبرالي للديمقراطية ، أو اعتبار أن الليبرالية أمر هامشي بالنسبة لمصير الديمقراطية . وعلى العكس فنحن نقر بالانجاز التاريخي لليبرالية في العصر الحديث ، وأنها التيار الفكري والممارسة العملية التي كرست الحقوق السياسية والتعددية الحزبية ، وما ارتبط بها من خضوع الدولة للقانون والحد من سلطة الحكم والفصل بين السلطات واستقلال القضاة ، الى غير ذلك من سمات تمت الاشارة اليها من قبل . ولكن الاقرار بهذا ، لا يجعلنا في تصوري نعتبر الديمقراطية الليبرالية والديمقراطية صنوين ، ولا يجعلنا نتغاضى عن الأسس الفكرية والافتراضات التي قامت عليها الليبرالية . الليبرالية تعني الحريات ولم يشر فلاسفتها الأول الى ضرورة أن تكون هذه الحريات شاملة لكل المواطنين ، بل استبعدت منها صراحة الفئات الشعبية.والنساء . إن اقرار حرية ما لا يعني شمولها للجميع ، لذلك كان الرأي الذي تبنته الدراسة هو : أن الليبرالية ظهرت أولاً وتدمقرطت بعد ذلك .

كذلك ، فإن الاقرار بالمساهمة التاريخية لليبرالية ، لا يجعلنا بالضرورة نقبل أن الحرب العالمية الثانية «كانت كفاحاً من الديمقراطية ضد الفاشية والنازية» ـ كما يقول د . جعيط ـ وحسب، بل لقد تضمنت أموراً أخرى أيضاً تتعلق بالتنافس بين الدول الأوروبية حول المستعمرات . ويشير الاستاذ هارولد لاسكي صراحة في كتابه **تأملات في ثورة العصر** الذي صدر عام **١٩٤٢** الى تخاذل الديمقراطيات الغربية بما فيها انكلترا ازاء الفاشية ورغبة بعض التيارات في الوصول الى حل وسط مع النظم الفاشية على خلاف ما يقترح د . جعيط .

الفصل الثاني

البناء الاقتصادي الاجتماعي للديمقراطية(*)

بسام الطيبي

مقدمــة

من المتعارف عليه، في علم التاريخ وفي العلوم السياسية، ان الديمقراطية هي نظام معين للعلاقات الاجتماعية في ظل مؤسسات سياسية ـ اجتماعية تقوم على المشاركة. ولا يغيب عن النظر ان هذا النظام المعين ظاهرة جديدة اخذت مكانها في احضان المجتمعات الصناعية الحديثة ولم تعرفها المجتمعات السابقة لها. هنا يطرح السؤال نفسه: هل معنى ذلك ان الديمقراطية ـ كما عرفها ويعرفها الغرب الصناعي ـ هي النظام الديمقراطي الوحيد الذي يضمن الحريات السياسية والاجتماعية؟

جرت في الحقبة المنصرمة بين علماء العالم الثالث ومثقفيه كما بين كتّاب الغرب انفسهم مناقشة حادة حول ما يسمى «بالمركزية الاوروبية» (Eurocentrism) كانت احدى نتائجها رفض نمط احادي للتطور يتمحور حول التاريخ الاوروبي، فكل حضارة لها مفاهيمها ومعطياتها ولها طريقتها في التطور الاجتماعي، وان كانت هناك بشرية واحدة. لكن الاشارة الى الخصوصية لا يمكن ان تعني التقوقع، فنحن العرب مثلاً لنا تاريخنا ولنا تراثنا الخاص وان كنا ننظر الى انفسنا كجزء من البشرية لا يخرج عن قوانينها العامة. وقد أثار د. محمد عصفور هذه القضية في نطاق معالجته لمسألة حقوق الانسان العربي وشدّد على ضرورة وضع هذه المشكلة في نطاق عالمي للبحث عن إعلان دولي لحقوق الانسان «وإنما نحن نتبنى من تلك الاعلانات والمواثيق ما نراه اصولاً انسانية ليس تراثاً لحضارة بذاتها، وانما هي تراث البشرية كلها»[1]. نعم ان الديمقراطية نظام جديد ظهر في الغرب، لكن

(*) اجرى د. بسام الطيبي تعديلات اساسية على دراسته التي سبق ان قدمها في الندوة، ودارت المناقشات حولها. وقد استلزم ذلك اعادة النظر في التعقيبات والمناقشات في ضوء الدراسة الحالية. (المحرر)

(١) محمد عصفور، «ميثاق حقوق الانسان العربي ضرورة قومية ومصيرية،» في: علي الدين هلال وآخرون، الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٢٢٤.

الحضارات غير الغربية بما فيها الحضارة العربية ـ الاسلامية، لها مساهماتها في هذا المجال، وهذا ما يجعلنا نطرح السؤال عن اسباب غياب الديمقراطية في تاريخنا، رغم ان تراثنا يحتوي على اجزاء غير قليلة يمكن القول عنها انها يمكن ان تتوافق مع متطلبات الديمقراطية. يطرح د. عبد العزيز الدوري مسألة «ما يلاحظ من بون شاسع بين النظرية والتطبيق في الحكم عند العرب»[٢] **ويؤكد اولاً على ان الديمقراطية ليست نظرية مجردة، وإنما هي مرتبطة بظروف سياسية ـ اقتصادية معيّنة، وثانياً، ان الديمقراطية لها تعددها بمعنى وجود اكثر من نظرية وتطبيق لها منذ ظهورها في الغرب الصناعي.**

يمكننا القول، على مستوى الدراسة المقارنة للتاريخ وللمجتمعات بأن هناك ـ رغم التعددية ورغم تنوّع الطرق واختلافها ـ مستدعيات اقتصادية ـ اجتماعية بدونها لا يمكن لأي ديمقراطية أن تنتعش، وبتعبير آخر: الديمقراطية هي نسق خاص لتنظيم العلاقات الانسانية. له هياكله السياسية والاقتصادية والاجتماعية، تفترض هذه، لوجودها بنيات معينة ودرجة محددة من التطور المجتمعي. ومن اجل عدم اعطاء أي فرصة لظهور أي سوء فهم اريد ان أؤكد على ضرورة الوصول الى درجة تطور أو نضوج اقتصادي ـ اجتماعي، الى حد معين، من اجل تأسيس الديمقراطية مجتمعياً، ولكنني في الوقت نفسه ارفض آلية التفكير الماركسي الذي ينظر الى المجتمع كبناء تحتي وكبناء فوقي يرتبطان آلياً، اذ يكفي تغيير البناء التحتي ليتغير بعد ذلك ـ أوتوماتيكياً ـ البناء الفوقي لمجتمع ما.

ان لغياب الديمقراطية من تاريخنا السياسي في رأيي اسباباً هيكلية واخرى ثقافية ـ حضارية، وان كنت في هذه الدراسة افضل التركيز على الاسباب الهيكلية، اي الاسباب الاقتصادية ـ الاجتماعية لهذا الغياب. ان تراثنا يحتوي على الكثير مما يفتح لنا الطريق للأخذ وللاغتناء من التجارب الديمقراطية للحضارات الاخرى. وللأسف ان فكر الشورى والاختيار والعدالة الذي نجده في هذا التراث لم يأخذ مكانه في التطبيق الاجتماعي، وسبب ذلك هو ـ كما اشار د. الدوري ـ ليس غياب المفاهيم وانما وجود ثغرة كبيرة «وكانت الثغرة الكبرى، في الفترات المختلفة، غياب المؤسسات التي تعبّر عن المفاهيم الاسلامية... وان كنا نرى في هذه المبادىء ما يجدر التفكير به وتأكيده، فإن المشكلة او الثغرة الكبرى هي في تكوين المؤسسات والنظم التي تمكن من تطبيق الآراء وتضمن استمرار الاخذ بها او تطويرها. والاشارة للديمقراطية تعود بنا الى المبادىء و الى ايجاد مؤسسات تقوم عليها وتفيد منها بضوء الواقع والنظر الى المستقبل»[٣].

يمكننا صوغ الفكرة الرئيسية في هذا البحث، بالقول بأن غياب الديمقراطية من حياتنا اليومية في مجتمعاتنا العربية يعود لسببين: **اولهما**، غياب الاسس الاقتصادية ـ الاجتماعية التي تسمح بقيام مؤسسات سياسية تمكّن من ممارسة المفاهيم الديمقراطية. **وثانيهما**، هو تفسير وتزييف مفاهيم الحرية التي ظهرت مع الاسلام (الشورى ـ العدالة ـ الاختيار... الخ)، خلال التاريخ

---

(٢) عبد العزيز الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» في: هلال وآخرون، المصدر نفسه، ص ١٩١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٢.

الاسلامي، بشكل يتعارض مع هذه المفاهيم، وذلك لمصلحة تثبيت شرعية السلطة. ان هذا التفسير السلطوي (مثلاً عند «أبو يوسف» أو «الماوردي» قد ساهم بتكوين تقليدحضاري في حياتنا هو في ايامنا هذه عقبة امام تحقيق الديمقراطية. يقول د. حسن حنفي «ان الحاضر ما هو الا تراكم للماضي، وإنّ ما يحدث في واقعنا اليوم ـ من خلال سلوكنا اليومي ـ ان هو الا تراكم تاريخي لماض عشناه، بل لا نعيش حاضرنا الا بقدر تدخل ماضينا فيه. وبالتالي فإن ازمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر، ليست بنت اليوم، بل هي امتداد لوضع حضاري واستمرار له منذ ما يقارب الف عام»(٤).

ويعقب د. علي الدين هلال على هذه الفكرة بقوله انه لا امل لنا في حل هذه الازمة في وجداننا «الا اذا حدث انقلاب ثقافي في حياتنا العقلية تتخلص بمقتضاه من التصور السلطوي للعالم وان نأخذ الليبرالية في الفكر والحياة»(٥).

ان استنتاجنا الاول بعد هذه الملاحظات المدخلية، هو ان بيت القصيد ـ الديمقراطية ـ الذي نرمي اليه يتطلب بناء اقتصادياً ـ اجتماعياً، وفي الوقت نفسه يتطلب تغييراً ثقافياً حيث «ان ازمة الحرية الديمقراطية هي ازمة تاريخنا في الألف سنة الاخيرة. ومهمتنا اليوم هي ايجاد البدائل لكل ما هو مطروح» كما يقول د. حنفي ليضيف «واذا كنا نحاور الاعداء، فالأوْلى ان نتحاور فيما بيننا وان يكون لكل منا الحق في التعبير عن نفسه وان يستمع الى رأي الآخرين»(٦).

بهذا المعنى المستشهد به، اسمح لنفسي كمفكر عربي يكرس كل جهوده للدفاع عن الديمقراطية، بالدخول الى الموضوع المطروح وبمناقشة اسباب غياب الديمقراطية من مجتمعاتنا العربية، من خلال مناقشاتي للمتطلبات الاقتصادية ـ الاجتماعية لهذا النمط المجتمعي الجديد، وكذلك من خلال تطرقي الى كيفية تداول بعض مفكرينا هذه المسألة.

اولاً: الديمقراطية كنسق اجتماعي لتنظيم العلاقات الانسانية واسسه الاقتصادية ـ الاجتماعية

ان المسلمة التي ننطلق منها هي: ان لكل نسق اجتماعي مستدعيات اقتصادية ـ اجتماعية معيّنة. بهذا المعنى يمكننا القول، بأن الديمقراطية نظام معين للعلاقات الاجتماعية يقوم على المشاركة، افرزته التطورات المجتمعية التي حدثت في المجتمعات الصناعية، وكل المجتمعات الاخرى ـ حتى غير الصناعية منها ـ يمكنها الاخذ بهذا النسق الجديد وتكييفه مع المعطيات الخاصة

---

(٤) حسن حنفي، «الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر،» في: هلال وآخرون، المصدر نفسه، ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٥) علي الدين هلال، «مقدمة: الديمقراطية وهموم الانسان العربي المعاصر،» في: هلال وآخرون، المصدر نفسه، ص ١٧.

(٦) حنفي، «الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر،» ص ١٨٩.

بها . ولكن مع معارضتنا الشديدة للمركزية الاوروبية يمكننا القول ان هناك ـ الى جانب الخصوصيات ـ عموميات لا يمكن تجاوزها . ففي دراسته القيمة المستشهد بها اعلاه يبين د. عبد العزيز الدوري ان غياب المؤسسات السياسية الضرورية ، هو سبب رئيسي لانعدام ممارسة مفاهيم الحرية والسياسة في الاسلام التي يمكن الاخذ بها اليوم ، وان كان الاخذ بها يبقى دون قيمة ان لم يُؤخذ التطور التاريخي بعين الاعتبار . ورغم ضرورة احداث ثورة ثقافية في مجتمعاتنا العربية ، يجب علينا التركيز على ان الديمقراطية ليست فكراً فحسب ، وانما هي هيكل مؤسسي له مستدعياته الاقتصادية والاجتماعية .

هناك اوضاع اجتماعية ـ لا بد من الوصول اليها ـ لتجذير الديمقراطية كنسق جديد ، ولتنظيم العلاقات الانسانية على اسسه في وطننا العربي . هنا نطرح سؤالنا على مستوى المحتويات ، وليس على مستوى الشعار فحسب . فقبل حوالى الثلاثين عاماً كتب اقتصادي عربي واعٍ عبارة لم تفقد بعد قيمتها حتى يومنا هذا «ان الارضية الاجتماعية والاقتصادية في الشرق الاوسط ما زالت تفتقر للعمق الذي يؤهلها على ان تجعل الديمقراطية السياسية قادرة على تثبيت جذورها حتى تستطيع ان تتطور عليها»[٧] .

ينطوي هذا الاستشهاد على عرض وصفي يقوم على تحليل سابق له ، وان كان هذا هو تشخيص الداء فما هو الدواء؟ ان وصف الداء في رأيي كما قدمه عيساوي قبل ما يقارب الثلاثين عاماً يمكن اعادة تقديمه في يومنا ، وان كان علينا اليوم ، اضافة بعض التعديلات عليه ، غير ان التشخيص لم يفقد صحته بعد . ولكن هل يقدم عيساوي دواء؟ او بتعبير من العلوم الاجتماعية ، هل يقدم استراتيجية اجتماعية لمعالجة هذا الداء؟

يشير عيساوي في بحثه المُستشهد به الى ان ما نحن بحاجة ماسة له هو: «التغيير الاجتماعي والاقتصادي الشامل الذي يعتبر مفترضاً اساسياً ، وان التغيير هو وحده الذي سيجعل المجتمع قادراً على ان يخلق اسس الدولة الحديثة»[٨] .

ان هذه المقولة صحيحة لكنها شديدة في تعميمها وتحتاج الى تفاصيل ، ذلك ان مقولة الدولة الحديثة ليست بجديدة علينا ، ونحن نجدها في مركز الفكر العربي في العصر الذي سُمي مجازاً بعصر النهضة ، لكن محتوى هذه المقولة كان ، وما زال ، غامضاً ابداً . ونجد هنا ايضاً ان معادلة **اللفظ ـ القوة** اقوى بكثير مما هي عليه معادلة **الفكرة ـ القوة**. ان التغني بالحداثة لا يمكن ان يُعوض عن غيابها ولا يمكن ان يخفي عن النظر وجود ضرورة اساسية وهي ، انه لن يكون هناك تحديث سياسي ما دامت البنيات الهيكلية لبناء الدولة الحديثة الضرورية له غائبة .

ان التشديد على الاسس البنيوية للتنظيم الديمقراطي للعلاقات الاجتماعية نجده ، كبعد مهم ، في بحث عيساوي وان كان علينا تجنب التفسيرات السكونية احادية الجانب : «ما نحن بحاجة

---

(٧) Charles Philip Issawi, «Economic and Social Foundations of Democracy in the Middle East,» *International Affairs*, vol. 32, no. 1 (January 1956), p. 40.

(٨) المصدر نفسه، ص ٤١ .

له ليس هو الاصلاحات الدستورية والادارية فحسب ولا حتى تغيير النظام الحكومي او الاشخاص الحاكمين. . . ما نحتاج اليه هو قدر كبير من التحويل الاجتماعي ـ الاقتصادي الشامل»[٩]. ان واقعنا من خلال هذا التحليل رغم قِدمه، يدفعنا الى طرح السؤال الذي لا بد منه وهو: ألم يحدث هناك تغيير اجتماعي في الوطن العربي خلال الحقبة المنصرمة؟ علماء الاجتماع يستعملون مصطلح التغيير الاجتماعي السريع لوصف ما يحصل في المجتمعات العربية. ويجب القول اولاً، ان ما يحصل خلال هذا النوع من التغيير الاجتماعي السريع هو تفسّخ البنيات التقليدية دون فرز لُبنى ذات نوعية جديدة، وهذا البعد في التحليل لا نجده عند عيساوي.

هناك من سيقول ان الاستعمار والاستعمار الجديد هما اللذان منعانا من تحقيق الديمقراطية، ورغم وعيي الشديد لما فعله الاستعمار بنا، يذكرني قول كهذا بالتحليل الذي قدمه د. خلدون الشمعة الى ندوة «الثورة في الفكر العربي المعاصر» التي عقدت في جامعة تونس قبل خمسة اعوام، وقد انتقد د. الشمعة ما سماه بـ «الميل الطفولي» لدى مفكرينا الى الاعتماد على المواقف الموضوعية لانكار العجز الذاتي. يقول د. الشمعة: «وبالطبع فإن الانتلجنسيا العربية التي حاولت منذ اواخر القرن الماضي وحتى الآن الاستجابة للتحديات الحضارية الآتية مع نزعة التحديث والاحباطات السياسية المتمثلة في النجاح النسبي جداً للثورات العربية السياسية، والنكسات العسكرية المتعاقبة، وخيبات الامل نتيجة لاخفاق المشروع الاقتصادي العربي عموماً، لم تنجح في تفسير المفارقة المتمثلة في غياب التغيير الشامل والثوري في المجتمعات العربية، في الوقت الذي يعلو فيه الفكر العربي الحديث بالكلام عن الثورة كمشروع ناجز، بل ان **الميل الطفولي** الى الاعتماد على العوامل الموضوعية **واهمال العوامل الذاتية** في المشروع العربي الثوري، قد جعل من الضرورة بمكان، تقري تاريخ الفكر الثوري لتشخيص ظاهرة الثورة بذلك من استخدام النظريات الثورية القائمة في تحقيق ذلك»[١٠].

ان هذا النقد لعلو الحديث بالكلام على حساب المحتوى، يسود شرائح عديدة من فكرنا العربي المعاصر كما بيّنت بنفسي في بحث مفصّل نشر عدة مرات[١١]، وهو يساعدنا على فهم التغني الشاعري بالحرية، يقول خلدون الشمعة: « هذه النزعة اللفظية الشاعرية التي تحيل مشروع الثورة ألفاً. . . سرعان ما تقضي بواسطة الاسم الذي يتغير مع كل تجربة ثورية على المُسمى. ذلك ان المُسمى نفسه يغدو متعدد الاسماء والدلالات بحيث يفقد معناه. **فالرمز في هذه اللعبة هو المحور الاساسي وليس المرموز اليه**»[١٢].

---

(٩) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(١٠) خلدون الشمعة، «الادب والثورة: بعض المفاهيم المتحكمة بالتجربة،» ورقة قدمت الى: الجامعة التونسية، ندوة الثورة في الفكر العربي المعاصر، تونس، ٤ ـ ٩ كانون الاول / ديسمبر ١٩٧٨، **اشغال ندوة الثورة في الفكر العربي المعاصر، تونس، ٤ ـ ٩ ديسمبر ١٩٧٨**، تحرير الجامعة التونسية (تونس: الجامعة، ١٩٨٣)، ص ٩.

(١١) انظر لبسّام الطيبي: «في الفكر العربي المعاصر،» **شؤون عربية**، العدد ١ (آذار / مارس ١٩٨١)، ص ٧٢ ـ ٨٥، و«الكتّاب العرب المحدثون وازمة المجتمعات العربية،» ورقة قدمت الى: **الجامعة التونسية، ملتقى العرب امام مصيرهم، تونس، ٢٧ ـ ٣١ تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٠، اشغال ملتقى العرب امام مصيرهم، تونس، ٢٧ ـ ٣١ اكتوبر ١٩٨٠**، تحرير الجامعة التونسية (تونس: الجامعة، ١٩٨٢)، ص ١٧٧ ـ ٢١٦.

(١٢) الشمعة، «الادب والثورة: بعض المفاهيم المتحكمة بالتجربة،» ص ١٣.

ان التطرق الى هذه النوعية السائدة في الفكر العربي المعاصر ليس خروجاً عن الموضوع المطروح وانما يدخل في صلبه، حيث ان ما علينا انجازه اولاً لتفهم مشكلة البناء الاجتماعي ـ الاقتصادي للديمقراطية، هو تجاوز الفكر الرغبي وتحليل البنيات الاجتماعية السائدة لتفحص امكانياتها الحالية فيما يتعلق بتقديم الجذور اللازمة لتأسيس الديمقراطية كنسق مجتمعي يسمح بالمشاركة لكل افراد المجتمع على جميع المستويات، بل يضمن هذه المشاركة هيكلياً ومؤسسياً.

ورغم تشديدي على ضرورة وجود الهيكل المؤسسي ومستدعياته الاقتصادية ـ الاجتماعية كمتطلب مهم من اجل تثبيت الديمقراطية في مجتمعاتنا العربية، فإنني رغم ذلك حذّرت من التحليل السكوني احادي الجانب، واشرت الى ان ايجاد المتطلبات الرئيسية للبناء الاقتصادي ـ الاجتماعي لا يؤدي آلياً الى بعث الديمقراطية، ويجب ان يرتبط بممارسات معينة وبثورة ثقافية لا غنى عنها. ولذلك يجب ان نحافظ على هذا القول في ذاكرتنا عندما نشير الى انه، مبدئياً، يمكن الانطلاق من الفكرة التالية:

فمنذ كتابة ونشر بحث شارل عيساوي الذي نحن بصدد مناقشته، لم يحدث التغيير او التحوّل المجتمعي الجذري الذي ذكره عيساوي كمفترض رئيسي لتجذير وبناء الديمقراطية في المجتمعات العربية. لهذا السبب ننظر الى بحث عيساوي، رغم قدمه، كمرجع لم يفقد اهميته بعد، وان كان علينا الأخذ بعين الاعتبار بأن الابحاث العلمية عن الديمقراطية منذ ذلك الحين قد قطعت شوطاً كبيراً، وحققت تقدماً واسعاً يجعل بعض المنطلقات النظرية التي استخدمها الاستاذ عيساوي تبدو قديمة. اضافة الى ذلك فإن وجهات نظر عديدة، لم تكن معروفة آنئذٍ، قد طورت في هذه البحوث الجديدة التي لا يمكن الاستغناء عنها.

لننظر الى منطلق عيساوي حول البناء الاقتصادي ـ الاجتماعي للديمقراطية في الوطن العربي لنرى ما يمكننا الاخذ به منه، لننتقل بعد ذلك الى القاء نظرة اخرى سريعة على بعض الدراسات النظرية والتاريخية التي قدمت مؤخراً في العلوم الاجتماعية لنأخذ منها ما يتناسب مع التحليل العام للاسس الهيكلية التي يتطلبها تثبيت الديمقراطية في المجتمعات العربية، وذلك في نطاق نظرة تاريخية مقارنة. ان نظرتنا الى ما قدمه عيساوي، ومناقشتنا للابحاث العلمية الجديدة سوف تكونان نظرة خاطفة ومناقشة عابرة، خاصة ان الهدف الرئيسي لهذه الدراسة هو اثارة النقاط الرئيسية في الموضوع المطروح، وليس هدفها التحليل المعمق. وسنختتم تساؤلاتنا عن الموضوع المطروح بالرجوع الى بعض الكتابات العربية الجديدة لنرى كيف ينظر مؤلفوها الى مشكلة الديمقراطية وهياكلها .

ان المعايير العلمية الرئيسية التي يستخدمها شارل عيساوي لقياس المعطيات الاجتماعية من وجهة نظر اهميتها في تجذير وتأسيس الديمقراطية هي: المعطيات الجغرافية والديمغرافية؛ مستوى التطور الاقتصادي؛ توزيع الثروة؛ درجة التصنيع؛ التكامل الداخلي للمجتمع المعني لغوياً ودينياً؛ درجة التعليم وانتشاره واخيراً العادات الاجتماعية للتصرف والتعامل التعاوني بين افراد المجتمع المعني. ان الفكرة الرئيسية عند عيساوي هي ضرورة وجود توافق اجتماعي عام وفي

الوقت نفسه تنوّع واختلاف مجتمعيين يضمنان عدم شمولية السلطة القائمة. كذلك يبدو مستوى النمو الاقتصادي ذا اهمية كبيرة،فلا ديمقراطية في مجتمع فقير متخلف كما يقول عيساوي: «ان لم يزدد الدخل الفردي في الشرق الاوسط الى الضعفين او الثلاثة اضعاف مما هو عليه الآن، فإن الجماهير ستبقى مشغولة بحاجاتها اليومية، وسوف تتابع اللحاق بكل قائد ديماغوجي يعدها بتسهيل امورها»[١٣].

من هذه المنطلقات، يتفحص عيساوي المقاييس الاجتماعية التي ورد ذكرها اعلاه، ثم يصل الى نتائج سلبية بما يخص المجتمعات العربية، وبشكل خاص يشير الى التنظيم العشائري والعائلي للمجتمعات العربية، كذلك نجد هذا النمط من التنظيم الاجتماعي قبل ـ الصناعي لدى معظم الاحزاب السياسية والمؤسسات الاجتماعية. ومما يعيق الابداع والتطور الذاتي لشرائح المجتمعات العربية، على اختلافها، هو سيطرة السلطة على كل المجالات الاجتماعية. فما هو حكومي هو مجتمعي، وبذلك لا توجد مؤسسات اجتماعية تقبل الدولة كهيكل سياسي وتخرج، في الوقت نفسه، عن سلطتها الشمولية بكونها مستقلة داخلياً. بعبارة اخرى: لا فصل بين الدولة والمجتمع في الوطن العربي الذي لم يعرف حتى الآن المجتمع المدني كنطاق يختلف عن النطاق السياسي ـ الاداري للدولة كسلطة سياسية تضمن وظائفية المجتمع وان كانت لا تتحكم بها، لاستقلاليتها.

يمكننا القول باختصار ان التضامن الاجتماعي، رغم الشعارات القومية والدينية الشمولية، يقع ضمن الروابط العشائرية والعائلية، اذ انه، اي التضامن الاجتماعي في المجتمعات العربية، ليس الاخلاص لرابطة عامة هي مجموعة الافراد الذين يعيشون في المجتمع، كما يفترض ان يكون عليه الامر. ان فقدان الاندماج المجتمعي الذي نشير اليه هنا، يرجع الى تخلف هيكلي نجده في معظم المجتمعات العربية، وان كان انتشار المواصلات ووسائل الاتصال الحديث قد ازداد الى حد ما، مما ساعد على الرفع من درجة الاندماج التي نتحدث عنها.

لنترك الآن شارل عيساوي جانباً ولنتساءل عن طبيعة الدولة في التاريخ الاسلامي، وعما اذا كانت المفاهيم السياسية الاسلامية التي تضع مفهوم الامة في صدر كل نسق سياسي، قد ساعدت على التغلب على هذه البنيات العشائرية ـ العائلية وعلى الروابط المنبثقة عنها. كان الاسلام ـ على المستوى الاجتماعي ـ دعوة من اجل تحقيق التكامل الداخلي في نطاق الامة، وكان بهذا المعنى دعوة صريحة ضد كل ما هو عشائري وقبلي.

ويعلمنا عبد العزيز الدوري ـ وهو من افضل من يعرفون التاريخ الاقتصادي ـ الاجتماعي في الاسلام ـ بأن النخبة الاسلامية قد فشلت الى حد ما في تحقيق هذا التكامل الاجتماعي ويفسر الدوري ذلك: «وكان الدور الاول للنخبة الاسلامية التي تركزت في المدينة، ولكن توسع الهجرة وانتقال قوى القبائل للأمصار، وتنافر المفاهيم القبلية مع فكر السلطة المركزية، وشعور القبائل بدورها في الفتوح والتحولات

---

(١٣) Issawi, «Economic and Social Foundations of Democracy in the Middle East,» p.32.

الاجتماعية التي رافقتها - كل هذه ادت الى انتقال الثقل من النخبة في المدينة الى القوى القبلية في الامصار»[١٤].

يمكننا النظر الى التاريخ الاسلامي في حقبته الاولى - خاصة في فترة الخلفاء الراشدين - كصراع بين الاسلام كحضارة تقوم على سلطة مركزية، طابعها الرئيسي هو طابع المدينة الاكثر تقدماً من البدو والقبائل، وبين الاتجاهات القبلية المتعارضة مع الاسلام. وانتهى هذا الصراع مؤقتاً بنجاح قريش، ويقول الدوري ان هذه الفترة قد «انتهت دون ان تؤدي الى تخطيط عملي لمفهوم الشورى في اسلوب الحكم او في الاختيار».

ان الصراع بين المدينة - كمركز للسلطة - وبين القبائل، بقي ظاهرة اساسية في التاريخ الاسلامي، ولم تظهر هناك مؤسسات سياسية تثبت فيها المفاهيم السياسية الاسلامية، ولم تكن هناك امكانية المعارضة السياسية من خلال مؤسسات سياسية، ويقول الدوري «لم تجد الايديولوجية الاسلامية مجالاً لأن تتمثل في اية نظم جديدة بل ثبت الاسلوب الذي برز في الفتنة وهو سبيل الثورة المسلحة للتغيير»[١٥]. لكن التغيير لم يكن قط جوهرياً، وانما كان يأتي فقط بصيغة سياسية جديدة، كيانها في نطاق النمط القديم.

بعد ان تعرضنا لتحليل عيساوي ثم للعرض التاريخي القيّم للدوري، يمكننا ان نستخلص، اولياً، ان غياب الديمقراطية كمؤسسة في التاريخ العربي، له تفسيره التاريخي الذي يرتبط بطبيعة الدولة كما بيّنا اعلاه. ولم تكن هذه الدولة اذاً مؤسسة سياسية تقوم على السلطة المجردة، وانما كانت سلطة عسكرية تواجه الفتن المسلحة والتحديات القبلية. ويمكننا القول بعبارة اخرى بأن الاشارة الى التأخر الاقتصادي - الاجتماعي الذي تعاني منه المجتمعات العربية المعاصرة ليس وحده السبب الرئيسي لغياب الديمقراطية، بل ان هناك اسباباً تاريخية وجذوراً لأزمة الديمقراطية في بلادنا متشعبة في واقعنا الاجتماعي. فعلى مستوى التعميم، يمكننا القول بأنه لا ديمقراطية حين تكون الدولة كل شيء والمجتمع لا شيء. ان الفصل بين الدولة وبين المجتمع بمعنى المجتمع المدني، هو من المتطلبات الاساسية للديمقراطية.

ذكرنا ان تراث الحرية هو تراث البشرية - بهذا المعنى فقط - وباهتمام علمي يقوم على التركيز على اهمية الدراسات المقارنة، دعونا نتطرق الى التاريخ الاوروبي لنرى كيف حصل الفصل بين المجتمع المدني والدولة لوضع اسس الديمقراطية.

ثانياً: نظرة تاريخية مقارنة لدراسة المستدعيات الاجتماعية للديمقراطية

قبل الدخول الى مراجعة اهم الابحاث الجديدة في ادبيات الديمقراطية، يجب تقديم بعض

(١٤) الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» ص ١٩٣.

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٩٤.

الملاحظات المنهجية بعد ان اشرت بكل وضوح الى أنني لا أتبنى المركزية الاوروبية، بل ارفضها، وان كنت لا ابني هذا الرفض على استبدال هذه المركزية بالتقوقع العربي الاسلامي او العالم ـ ثالثية. ان رفض مركزية الآخرين، يجب الا يعود الى تقوقع الذات، خاصة في قضايا الحرية والديمقراطية اللتين هما تراث بشري انساني عام.

ان الديمقراطية، كما نشأت في أوروبا مع انطلاق الثورة الصناعية وظهور المجتمعات الحديثة، ليست مجرد انعكاس لبنيات اقتصادية ـ اجتماعية. وانني اوافق د. سعاد الصباح التي قدمت نقداً بالغ الاهمية للصيغة الاولى لهذه الدراسة(*)، ومؤدى هذا النقد ان الديمقراطية هي جزء من كل مجتمعي وهي ليست متغيراً تابعاً يتعلق فقط بالبنية الاقتصادية ـ الاجتماعية، وتقول د. الصباح انه علينا «ان نعتبر العلاقة بين الديمقراطية والعوامل المؤثرة علاقة دائرية وليست في اتجاه واحد وعليه، فوجود الديمقراطية يخلق في حد ذاته مثل هذه العوامل ويساعد على نموها».

وانطلاقاً من اهتمام بالدراسة المقارنة في التاريخ والمجتمع، سوف نلقي نظرة عامة على التاريخ الاوروبي لنرى هذه العلاقة الدائرية التي تفترض وجود الاطراف الجزئية من هذه العلاقة. ان الارضية الاجتماعية ـ الاقتصادية هي جزء والممارسة الانسانية هي جزء آخر، وكذلك يمكننا القول ان التراث التاريخي المتشعب في الواقع هو ايضاً جزء من هذه العلاقة الدائرية.

ويمكن للدراسة المقارنة ان تساعدنا في جهودنا في البحث للتوصل الى معرفة ما قد يكون مفقوداً في المجتمعات العربية من اجل البناء الاجتماعي ـ الاقتصادي للديمقراطية كجزء مهم من العلاقة الدائرية التي تطرقنا اليها. ان عالم الاجتماع ومنظر التطور الحضاري، الاستاذ الالماني نوربرت الياس (Norbert Elias) يحلل في كتابه الشهير **مسيرة الحضارة**[16] نشوء الديمقراطية في بلد الثورة الفرنسيةالكبرى وانعدامها في المانيا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. يُبين الياس ان تطور البنيات السياسية ـ الاجتماعية ـ الاقتصادية وكذلك التكوينات النفسية للافراد المتأثرة بهذا التطور هي الاساس الرئيسي لدمقرطة السلطة، ومع تطور المجتمع وتعقد بنياته، اصبحت السلطة الفردية مستحيلة. كان الملك الفرنسي يستطيع القول، مجازاً، انا الدولة لكن في الحقيقة كانت الدولة تقوم على مؤسسات اجتماعية وسياسية بالغة التعقيد في بنياتها مما يجعل من غير الممكن لأي فرد التسلط عليها فردياً أو عائلياً او عشائرياً. وهذه المسيرة يسميها الياس التطور نحو اجتماعية السلطة، حيث ان السلطة اصبحت مجردة وليست مشخصنة كما كانت عليه قبل هذه المسيرة وكما هي عليه حتى ايامنا هذه في مجتمعاتنا العربية.

ان هذا النوع من السلطة يسميه عالم الاجتماع الالماني الكبير ماكس ڤيبر السلطة الديمقراطية التي تقوم على اطاعة المعايير والتمسك بها وليس على اطاعة الفرد كما هي الحال لدى

(*) اي قبل ان يجري الباحث عليها التعديلات الجديدة. (المحرر)

(١٦) انظر: Norbert Elias, *Der Prozeb der Zivilisation*, 6th ed., 2 vols. (Frankfurt, 1978).

السلطة الفردية او الكاريزمية، وكذلك ليس على اطاعة التقاليد كما هي الحال في السلطة التقليدية[١٧] .

ونجد في احدى اهم الدراسات المقارنة للديمقراطية التي قام بها الامريكي بارنغتون مور (Barrington Moore) في كتابه المشهور عن **الاصول الاجتماعية للديمقراطية وللديكتاتورية**[١٨]، تحليلاً لأنظمة اوروبية وآسيوية مختلفة. يشير مور الى ان النظام الاقطاعي الاوروبي كان يضمن هيكلياً استقلالية بعض الفئات الاجتماعية تجاه السلطة، وبشكل خاص كانت طبقة النبلاء ذات تنظيم اجتماعي مستقل يسمح لها بممارسات غير خاضعة للسلطة ولنيرها. وقد سمح هذا التكوين، حسب رأي مور، بظهور فكرة العقد الاجتماعي التي مهدت للنظرة الاجتماعية للسلطة على انها نتيجة تشكيل انساني وغير إلهي. ان السلطة نتيجة عمل انساني وفهم انساني لها، اي انها نتيجة عقد اجتماعي وليست معطاة إلهياً. وتشكل هذه الافكار اسس ظهور حق الانتفاضة على السلطة حين تصبح السلطة، أياً كانت، استبدادية، وعندما تتعارض مع العقد الاجتماعي الذي يقوم على فكرة سيادة الشعب.

يقول مور (Moore) «هذا النطاق من الافكار والممارسات كانت له اسسه المهمة في المجتمعات الاوروبية في العصر الوسيط. هذه هي الافكار التي صبغت اتجاه بناء المجتمع الحديث في الغرب»[١٩].

ويشير مور في بحث آخر له حول النزعة التوتاليتارية او الشمولية للسلطة في المجتمعات قبل ـ الصناعية، الى مثال الهند والصين حيث ان السلطة السياسية هناك لم تسمح بظهور قوى اجتماعية معارضة تتمتع بالاستقلالية وتعيش في اطار مجتمعي له مناعته السياسية تجاه سلطة الدولة. وهذا ما عاق ظهور الهياكل المؤسسية التي تسهل تجذير الديمقراطية بنيوياً[٢٠] .

واريد ان اشير اخيراً الى اهم الادبيات الجديدة عن الديمقراطية في العلوم الاجتماعية وخاصة المؤلف الضخم **ملوك او شعوب**[٢١] لعالم الاجتماع الامريكي ذي الاصل الالماني راينهارد بينديكس (Reinhard Bendix)، وهو عبارة عن دراسة مقارنة لممارسة السلطة وشرعيتها في حضارات اوروبية وآسيوية مختلفة، ويشدد بينديكس بشكل خاص على ان السلطة في معظم

---

(١٧) انظر: Max Weber, «Die Drei Typen der Legitimen Herrschaft,» in: *Selected Works* (Stuttgart, 1964).

(١٨) انظر: Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Modern World*, Beacon Paper-Backs, 268 (Boston: Beacon Press, 1966).

(١٩) انظر الترجمة الالمانية من كتاب مور (المصدر السابق)، الطبعة الثانية والصادر في فرانكفورت (١٩٧٤)، ص ٤٧٧.

(٢٠) Barrington Moore, «Totalitarian Elements in the Pre-Industrial Societies,» in: Barrington Moore, *Zur Geschichte der Politischen Gewalt* (Frankfurt, 1966).

(٢١) انظر: Reinhard Bendix, *Kings or People, Power and the Mandate to Rule.*

الدول الجديدة النامية لا تقوم على الشرعية بمعنى خضوع الافراد للسلطة السياسية **وقبولهم لها** اختيارياً، ذلك ان الشرعية مفروضة على الافراد ولا خيار لهم بقبولها او برفضها. ونظام كهذا يقوم على القوة القهرية للمركز الحاكم وليس على قبول شرعية الحكم من قبل افراد الشعب، اي انه نظام يفتقد، بالاحرى كل شرعية[22].

وتذكرنا هذه الفكرة بكتاب جديد لعالم السياسة الامريكي مايكل هدسون (M. Hudson) وعنوانه **السياسة العربية، البحث عن الشرعية**[23]. ومؤدى هذه النظرة ان كل المجتمعات العربية تفتقر للبنيات الضرورية لممارسة الديمقراطية بمعنى المشاركة في القرارات السياسية، وهي، بهذا، تفتقر الى الشرعية من حيث انها لا تقوم على الاستناد على قبولها من قبل المحكومين.

ودعونا نستعرض هذه الافكار مرة اخرى فيما يتعلق بمواد التاريخ العربي ـ الاسلامي. فبالنسبة الى التراث السياسي الاسلامي على السلطة ان ترتبط بالشريعة الاسلامية كنظام قانوني، فالحاكم يصل الى الحكم حسب مبدأ الاختيار ولا تترتب سلطته قبل مبايعته. وسلطة كهذه تبدو شكلياً غير استبدادية إذ انها مرتبطة بشريعة لا يمكن للحاكم الخروج عنها. فالمؤرخ الذي يتمتع بثقافة سوسيولوجية لا ينظر الى التاريخ بفكر رغبي او معياري، وإنما ينظر الى وقائع التاريخ كوقائع اجتماعية، او كما يقول السوسيولوجي الفرنسي الكبير اميل دوركهايم (Durkheim) ان هذه الوقائع هي فعل اجتماعي. ويصعب علينا، من هذا المنطلق، ان نجد أية سلطة في التاريخ العربي ـ الاسلامي مرتبطة بالشرعية القانونية وتسمح باستقلالية المؤسسات المدنية **داخل نطاق الدولة** وان كان **خارج نطاق السلطة**. فنحن ننظر الى التاريخ كما كان وليس كما ينبغي عليه ان يكون حسب تعاليم الشريعة، وهذا هو الفرق المهم بين المنهج الاجتماعي والمنهج الفقهي. وعندما ظهرت مؤسسة القضاء والقاضي في الدولة العباسية خضعت هذه المؤسسة، منذ ولادتها، لسلطة الخليفة، **اذ انه لم يكن هناك فصل بين القوة القضائية والقوة التنفيذية او السياسية**. كان الخليفة ملكاً لا يُختار ولا يُبايع، ولم يكن الخليفة يسمح قط باستقلالية مؤسسات مدنية خارج نطاق السلطة الفردية. ونعرف من **الاحكام السلطانية** للماوردي[24] انه لا خيار للسلطة المطلقة، اذ دونها لا يوجد سوى الفوضى واللاسلطة.

ان التناقض التقليدي بين **بلاد السيبة وبلاد المخزن** في التاريخ المغربي هو مثال آخر على عدم تجرد السلطة بالنسبة للفلاح المغربي في جبال الاطلس، فالسلطة بالنسبة له غير مجردة ولا وجود لها في حال غياب القوة العسكرية التي تمثلها، فالسلطة هي المركز الحاكم وعساكره، وليست

---

(٢٢) انظر الترجمة الالمانية لكتاب بينديكس (المصدر السابق) الصادر في فرانكفورت (١٩٨٠)، خاصة ج ٢، ص ٥١ وما يليها.

(٢٣) انظر: Michael C. Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1977).

(٢٤) انظر: سعيد بنسعيد، **دولة الخلافة: دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي** (الدار البيضاء: منشورات جامعة الرباط، [د.ت.]).

المؤسسات المدنية التابعة لنطاق الدولة والمستقلة مجتمعياً في الوقت نفسه. ورغم تحفظنا تجاه ساموبل هانتنغتون (Huntington) فإنني اوافقه الرأي عندما يقول في كتابه **النظام السياسي في المجتمعات المتغيرة**[٢٥]، بأنه يمكن تفسير التخلف في النطاق السياسي على انه درجة منخفضة في بناء المؤسسات.

بعد هذا الاستعراض للادبيات الجديدة في دراسة نشوء الديمقراطية في المجتمعات الاروبية، يمكننا، مجدداً، العودة الى الدراسة القيمة للدكتور الدوري في محاولة لاستنباط تفسير عدم الثبات المؤسسي لمفاهيم الحرية الاسلامية (الشورى ـ العدالة ـ اختيار الحاكم.... الخ.) في التاريخ العربي الاسلامي، رغم ان المجتمعات الاسلامية قد وصلت في قمة تطورها خلال العصر العباسي، الى مستوى رفيع جداً من النمو الاقتصادي ـ الاجتماعي. ومن وجهة نظر مقارنة، نستطيع القول ـ اعتماداً على بحث بارنغتون مور ـ ان استقلالية طبقةالنبلاء وفئات اجتماعية اخرى تجاه الدولة قد ساعدت تاريخياً على ظهور المجتمع المدني في اوروبا. فالنبلاء كانوا جزءاً من الدولة، ومع ذلك مستقلين عنها. وفي التاريخ الاسلامي كانت الاتجاهات الاستقلالية قبلية غالباً ـ كما يعلمنا د. الدوري ـ وبذلك تؤدي الى الفتنة المسلحة. فالخيار اذاً كان بين سلطوية الدولة غير المحدودة وانفصاليةالنزعة القبليةالتي لم تكن تتقبل فكرة الدولة ووجود السلطةالمركزية.

اضافة الى ذلك، فإن انعدام وجود هيكل مؤسسي لممارسة الشورى والاختيار، وكذلك انعدام وجود نمط لهذه الممارسة، قد ساعد الحكام في عدم التمسك بهذه المفاهيم التي بقيت افكاراً بحتة دون جذور في تربة الواقع. كذلك نستطيع ان نستنتج من هذه النظرة المقارنة وكذلك من دراسة د. الدوري، بأن عدم وجود نظام فصل السلطات (السلطة القضائية والسلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية) في التاريخ الاسلامي قد ساعد السلطان على تثبيت سلطويته ومهّد له لوضع اهل الحل والعقد والقضاة في محل تابع لسلطته، وهكذا بقيت الشورى شكلية لا تحد من ارادة السلطة الفردية، وبقي المسلمون رعايا لا مواطنين[٢٦].

يقول د. الدوري في وصفه «حاول الامويون التأكيد على فكرة الجبر وان السلطة بقدر من الله وان الخليفة هو خليفة الله وان على الناس الطاعة»[٢٧]. وفي بداية العصر العباسي كانت هناك ظاهرة مُشجعة، وهي بدايات طبقة متوسطة شاركت في الثورة العباسية، لكن افراد هذه الطبقة «صاروا اعوان السلطة وسندها المالي في الازمات، ولكنهم لم يلعبوا دوراً يذكر في الحياة العامة»[٢٨].

هذه هي الخلفية التاريخية لغياب الديمقراطية بمعنى غياب مقوماتها ـ بما في ذلك المجتمع

---

(٢٥) انظر: Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1969).

(٢٦) انظر: خالد محمد خالد، **مواطنون لا رعايا** (القاهرة: الخانجي، ١٩٥٨).

(٢٧) الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» ص ١٩٥.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

المدني ـ في التاريخ العربي ـ الاسلامي. وهذه هي ايضاً خلفية الظواهر التاريخية التي نعرفها مثل «تكفير المعارضة» «سلطوية التصور» «تبرير المعطيات» و«هدم العقل». ان هذه الظواهر التاريخية هي تلك التي يناقشها د. حسن حنفي والتي ينادي بالتغلب عليها في بحثه الذي سبق وتعرضنا له(٢٩).

وفي سياق اختتامنا لهذه الدراسة سنتوجه الى بعض الكتابات العربية لنقوّم مفهوم الديمقراطية كما استخدم فيها.

ثالثاً: الديمقراطية في فكرنا العربي المعاصر

يمكننا تقسيم الفكر العربي الحديث ـ على مستوى تصنيفي يحتاج بالطبع الى مزيد من التدقيق ـ الى ثلاثة اتجاهات(٣٠):

١ ـ الاتجاه الليبرالي القديم الذي يركز على الحريات السياسية.

٢ ـ الاتجاه الشعبوي (populism) الذي يركز على مفهوم العدالة.

٣ ـ الاتجاه الاسلامي ـ السلفي الذي يرفض كل ما هو جديد تحت اسم «الحلول المستوردة».

الاتجاه الليبرالي قديم ويعود الى باكورة فترة النهضة. كان انصاره ينظرون الى الحريات على مستوى معياري فحسب، وما كان يهمهم لم يتعد الا نادراً تلك الحريات الشكلية السياسية.

ان انصار هذا الاتجاه قليلون اليوم وان كانت النظرة المعيارية (normative) اللاهيكلية لمشكلة الديمقراطية ما زالت موجودة عند مفكرين عرب لهم وزنهم الثقافي. فالاستاذ حسن صعب كتب في الستينات عن الديمقراطية، اي في فترة لم تكن تُرفض فيها الديمقراطية آنئذٍ كفكرة مستوردة، كما يحدث في ايامنا هذه. لكن د. صعب يفهم الديمقراطية على انها «تقييم روحي للانسان، هذه هي الفكرة الاساسية»(٣١). ليضيف بعد ذلك «ان تحقيق الديمقراطية كلياً يتطلب ثورة روحية شاملة في نفس الانسان وحياته اياً كان»(٣٢). ونسأل انفسنا ماذا عن الهياكل الاقتصادية ـ الاجتماعية في هذه الثورة الروحية؟ ولا احب ان اسيء الى د. صعب فهو تقدمي يفهم الديمقراطية على انها تقوم على

---

(٢٩) حنفي، «الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر،» ص ١٨١ وما يليها.
(٣٠) يستند هذا التصنيف على كتبي التالية:

Bassam Tibi: *Arab Nationalism: A Critical Enquiry* (London: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1981); *Krise des Modernen Islam* (Munich: Beck, 1981), and *Militär und Sozialismus in der Dritten Welt: Allgemeine Theorien un Regional Studien Uber Arabishe Länder* (Frankfurt: Suhrkamp, 1973).

(٣١) حسن صعب، **الاسلام تجاه تحديات الحياة العصرية** (بيروت: دار الأداب، ١٩٦٥)، ص ١٢٣.
(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

المشاركة، بل يقبل بها على هذا الاساس، ولكن دون ان يعي ان روحية الديمقراطية لا يمكن ان تأخذ جذوراً مجتمعية ان لم تكن هناك الهياكل الاقتصادية ـ الاجتماعية المطلوب توافرها من اجل دعم وتطوير الديمقراطية بوصفها حرية المشاركة .

ورغم تشديد النبرة على الروحيات فإن د. صعب يفرق بين الديمقراطية كنظام سياسي وبين الاسلام كدين، متبعاً علي عبد الرازق في كتابه **الاسلام واصول الحكم** بأن الاسلام دين يُؤمن به، وان اساءة استعماله عن طريق استخدامه كشريعة سياسية لأنظمة مستبدة[٣٣] لا دخل له بالدين، وتزوير له. وحتى هذا المفهوم الناقص، اللاهيكلي للديمقراطية اصبح مفقوداً اليوم كما سنلاحظ عندما سنتطرق الى نظرة انصار الاتجاه الاسلامي ـ السلفي، السائد حالياً، الى الديمقراطية ورفضها كـ «حل مستورد» رغم ان الاسلام كما يقول حسن صعب بحق هو «اسلام الحرية لا اسلام العبودية»[٣٤] .

فشلت الليبرالية العربية، كاتجاه سياسي، لأن انصارها كانوا يشددون على النواحي الايديولوجية وعلى المفاهيم المعيارية لليبرالية دون ادراكهم لفقدان المستدعيات الاجتماعية لهذه المعايير في المجتمعات العربية ـ الاسلامية. وفوق ذلك اهملت الليبرالية العربية مسألة الجماهير وقضية العدالة الاجتماعية، مما مهد لظهور التيار الشعبوي بصورته الناصرية خاصة ان الحرية الاجتماعية ـ وهي بالتأكيد رئيسية ـ طغت على فكرة الحرية السياسية دون ان تتحقق اية عدالة اجتماعية. وهكذا تحت اسم الحرية الاجتماعية كوفحت الحرية السياسية، كما بيّن ذلك المثقفون العرب في بيانهم المشهور الذي صدر عن ملتقى تونس الثقافي للدفاع عن الحريات في الوطن العربي[٣٥] .

جاءت هزيمة حزيران / يونيو ١٩٦٧ وتبعتها بعد سنوات هزيمة حزيران / يونيو الثانية خلال الغزو الاسرائيلي للبنان. ويشير د. علي الدين هلال الى ان نقص المشاركة السياسية في المجتمعات العربية وكذلك القهر المنظم للانسان العربي والاهدار المستمر لحقوق الانسان هي من اسباب الهزيمتين، والديمقراطية هي، في نهاية التحليل، الطريق الذي يخرج بنا من سلسلة الازمات والهزائم المستمرة. وهكذا يرسم علي الدين هلال الطريق فيقول ان الديمقراطية «هي ضرورة حيوية لنهضة الامة والخروج بها من ازمتها، هي سبيل اعادة صلة الرحم بين المواطن ومجتمعه ودولته، وهي سبيل استعادة النظم لشرعيتها ومصداقيتها، وهي سبيل استعادة الانسان العربي لدوره في معارك النضال الوطني والقومي»[٣٦] .

---

(٣٣) علي عبد الرازق، **الاسلام واصول الحكم**، طبعة جديدة (بيروت، ١٩٦٦)، وقد صدر في الاصل عن مطبعة مصر بالقاهرة عام ١٩٢٥.

(٣٤) حسن صعب، **إسلام الحرية لا اسلام العبودية** ، ط ٢ (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٩) .

(٣٥) انظر الى مقالتي باللغة الالمانية عن ملتقى تونس الثقافي ونشرت في:
Orient, vol. 24, no. 3 (1983), pp. 397-403.

(٣٦) هلال، «مقدمة: الديمقراطية وهموم الانسان العربي المعاصر،» ص ٨.

هذا هو الاستنتاج الصحيح من تجارب الحقبة الزمنية المنصرمة ومن تاريخنا ايضاً. وللاسف، فإن فشل الليبرالية والشعبوية ادى الى رد فعل سلبي وظهور تيار يرفع راية العودة الى السلف ويحارب باسمها ما يسمى بـ « الحلول المستوردة ». هذا عنوان كتاب مشهور جداً للدكتور السلفي يوسف القرضاوي يرفض فيه الديمقراطية كأحد «الحلول المستوردة» [٣٧] والتي، حسب رأيه، لا مكان لها في الاسلام وينادي بمحاربة كل من دعا اليها، أي تلك الفئات من المثقفين العرب « التي تخرجت على يدي الثقافة الغربية » [٣٨].

ثم نقرأ في كتاب آخر صدرت عنه عدة طبعات، مؤخراً، ويقول ان انتشار الفكر الديمقراطي في الوطن العربي كان احد «اساليب الغزو الفكري للعالم الاسلامي» [٣٩] فتصبح محاربة الغزو الفكري (هكذا!) محاربة للديمقراطية ولمن دعا اليها، ويصبح النضال من اجل الاسلام نضالاً ضد الديمقراطية. ان الديمقراطية في الوطن العربي لا تفتقر في ايامنا هذه للبناء الاقتصادي ـ الاجتماعي فحسب، بل انها تفتقر ايضاً للفكر الذي يدافع عنها والذي يحلل الضرورات الاجتماعية للوصول اليها. وقد استعملت كلمة الديمقراطية في العقود المنصرمة للتاريخ العربي الحديث كرمز يُتغنى به في حين يُنسى المرموز اليه ويحبط احباطاً تاماً. وقد تعب الانسان العربي من الخطب الحماسية عن الديمقراطية، ولهذا السبب انتقل ليبحث عن خيارات مستقبلية اخرى، يبدو ان الحل السلفي ـ الاسلامي اصبح احدها، رغم ان هذا التيار لا يقدم اي خيار مستقبلي فعّال.

واختتاماً لملاحظاتي حول البناء الاقتصادي ـ الاجتماعي للديمقراطية في وطننا العربي، اكرر بأن ما كتبه شارل عيساوي عن غياب المقومات الاجتماعية ـ الاقتصادية للديمقراطية، وفوق ذلك الهياكل المؤسسية، ما زال صحيحاً في ايامنا هذه. لكن نظرة عيساوي ساكنة واحادية الجانب وتحتاج الى الاثراء بالنظرة التاريخية ـ التحليلية، تلك التي وجدناها لدى المؤرخ الكبير عبد العزيز الدوري.

ولا يمكن انهاء هذه الدراسة دون التفكير في برنامج عمل وفي المستقبل. هنا اتفق مع د. سعاد الصباح التي اشارت بحجة قيّمة انه «لا يمكن الانتظار حتى تُرسى الدعائم اللازمة للديمقراطية»، وحجتها القوية هي ان «العلاقة بين الديمقراطية ومقوماتها علاقة دائرية ذات اثر رجعي تسير من والى الطرفين بشكل تبادلي، وبدء تطبيق الديمقراطية هو خطوة اولى». وهذا التطبيق يجب ان يبدأ بالمشاركة وخلق المؤسسات الديمقراطية التي تضمن هذه الممارسة وتسهل ممارستها من اجل التمهيد لبناء المجتمع المدني. فبدونه لا يمكن لأية ديمقراطية ان تُثمر وتنتعش.

---

(٣٧) يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف جنت على امتنا (بيروت، ١٩٨٠).

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٤٩ وما يليها.

(٣٩) علي محمد جريشة ومحمد شريف الزيبق، اساليب الغزو الفكري للعالم الاسلامي، ط ٢ (القاهرة، ١٩٧٨).

تعقيب ١

سعاد الصباح

تعالج دراسة بسام الطيبي مشكلة من المشاكل الاساسية التي تفتقر اليها معظم دراسات الديمقراطية في الوطن العربي وهي : **مدى توافر المقومات اللازمة لبناء ديمقراطية سليمة في المجتمعات العربية :**

أولاً : ركّز د . الطيبي على مقال شارل عيساوي عن «الاسس الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية في الشرق الأوسط » .

وقد أوضح الطيبي رأي عيساوي في كيفية تحقيق الديمقراطية كنظام وليس كشعار فقط، بأن اشار الى رأيه في ان الارضية الاجتماعية والاقتصادية في الشرق الاوسط، ما زالت تفتقر للعمق الذي يؤهلها على ان تجعل الديمقراطية السياسية قادرة على تثبيت جذورها من حيث قدرتها على التطور. ويمثل هذا تشخيصاً لمشكلة الديمقراطية في المجتمعات العربية والتي اقترح عيساوي لعلاجها ضرورة التغير الاقتصادي والاجتماعي الشامل، الذي من شأنه ان يساعد على خلق الدول الحديثة. ولعل اهم ما اشير اليه كمعطيات لازمة في تأسيس الديمقراطية تمثل في : المعطيات الجغرافية والديمغرافية؛ مستوى التطور الاقتصادي؛ توزيع الثروة؛ درجة التصنيع؛ التكامل الداخلي لغوياً ودينياً؛ درجة التعليم والعادات الاجتماعية.

ثانياً : وقد انتقل د . الطيبي الى مراجعة بعض الكتابات الحديثة عن الديمقراطية بهدف اكمال الصورة التي بدأها بسرد دراسة عيساوي، خاصة بعد ان اشار الى ان وجهات نظر عديدة ظهرت بعد هذه المقالة وطورت مثل هذه البحوث. وقد اشار الطيبي الى ان الهدف من هذا العرض هو استنباط ما يتناسب منها مع التحليل العام للاسس الهيكلية التي يتطلبها تثبيت الديمقراطية في المجتمعات العربية. وقد اشار الطيبي الى رأي عالم الاجتماع الالماني نوربرت الياس في فكرة التطور نحو اجتماعية السلطة (Socialization of Power) كنتيجة لتطوير المجتمع والتكوين النفسي للافراد المتأثرين بهذا التطور. وفي هذا الصدد نفسه، أشار الطيبي ايضاً الى رأي

الاستاذ الامريكي بارنغتون مور في ان النظام الاقطاعي الاوروبي كان وراء ظهور فكرة العقد الاجتماعي وسيادة الشعب بأن ضمن، هيكلياً، استقلالية بعض الفئات الاجتماعية (الامراء) تجاه السلطة، بينما كان غياب قوى اجتماعية معارضة ـ تتمتع بالاستقلالية تجاه سلطة الدولة ـ هو من معوقات ظهور الهياكل المؤسسية في الهند والصين في المجتمعات قبل ـ الصناعية .

وكمثال على الكتابات الحديثة التي تعالج المشكلة في الدول النامية، اورد الطيبي رأي عالم الاجتماع بينديكس في كتابه المشهور ملوك او شعوب حين اشار الى ان السلطة في معظم الدول الجديدة النامية لا تقوم على الشرعية حيث ان الافراد لا يخضعون لها اختيارياً، بل هي قائمة على القوة الفعلية للحاكم .

ثالثاً : وبمراجعة الكتابات الحديثة عن الديمقراطية ، انتقل الطيبي الى عرض سريع لبعض الكتابات العربية في الديمقراطية بهدف ابراز كيفية تعريفها للديمقراطية، ومدى تفهمها لما اشار اليه عيساوي منذ ثلاثين عاماً. وقد اشار الطيبي الى آراء ودراسات متنوعة لعل اكثرها اثارة للانتباه، تعريف د. يوسف القرضاوي للديمقراطية على انها من الحلول المستوردة التي لا مكان لها في الاسلام وضرورة محاربة كل من يدعو اليها، الذين عرّفهم القرضاوي بالفئات التي تخرجت على يد الثقافة الغربية، مما أوضح ان الديمقراطية في البلاد العربية لا تفتقر للبناء الاقتصادي ـ الاجتماعي فحسب، بل تفتقر ايضاً للفكر الذي يدافع عنها ويوضح الضرورات الاجتماعية للوصول اليها.

وبالرجوع الى الدراسة، يتبين انها اعتمدت بشكل واضح على رأي ومقترحات عيساوي كإطار عام، دون مناقشة مدى سلامة هذا الاطار او ما يمكن اضافته اليه ليكون صالحاً لمناقشة المشكلة محل البحث، باستثناء ما ذكره الباحث عن ان نظرة عيساوي تبقى ساكنة واحادية الجانب، وتحتاج الى الاثراء بالنظرة التاريخية ـ التحليلية التي نجدها عند د. عبد العزيز الدوري . والواقع ان دراسة عيساوي تمثل ببساطة محاولة تكوين نموذج تنبّئي يربط بين عدة عوامل خارجية المنشأ، والديمقراطية كمتغير داخلي المنشأ. وبتطبيق هذا المدخل الاقتصادي على الفكرة محل البحث، يمكن النظر الى مدى وجود الديمقراطية من عدمه او مدى نجاحها او فشلها كمتغير تابع يتأثر او يتوقف سلوكه على متغيرات اخرى خارجية المنشأ، يؤثر كل منها بشكل مختلف على مدى وجود او سلوك المتغير التابع . وتسمى هذه المتغيرات المستقلة (independent) او المتغيرات المفسرة التي تفسر بشكل مجمّع وبدرجات مختلفة سلوك المتغير الداخلي التابع . وعلى ذلك يمكن اعتبار وجود الديمقراطية ونجاحها في المجتمعات العربية متوقفاً على عوامل مختلفة مثل: التطور الاقتصادي، درجة التصنيع ، التجانس الداخلي قومياً، لغوياً ودينياً . . . وغيرها من العوامل التي أوردها عيساوي في دراسته كمقومات او معطيات اقتصادية ـ اجتماعية لتكوين الديمقراطية . وحتى لو نظرنا الى المشكلة خلال هذا الاطار لوجدنا انه من غير المنطقي افتراض ان العلاقة بين الديمقراطية وهذه العوامل او المعطيات الاقتصادية ـ الاجتماعية تسير في اتجاه واحد (اي من المعطيات الاقتصادية ـ الاجتماعية للديمقراطية فقط) . فالواقع ان وجود الديمقراطية من عدمه يؤثر

بدوره على فعالية هذه العوامل ويساعد على سرعة استقرارها وقوة تأثيرها. اي اننا يمكن ان نعتبر العلاقة بين الديمقراطية وهذه العوامل المؤثرة علاقة دائرية وليست في اتجاه واحد، وعليه فوجود الديمقراطية يخلق في حد ذاته مثل هذه العوامل ويساعد على نموها.

ومع تسليمنا بأهمية هذه العوامل في التأثير على الديمقراطية والتأثر بها، فإن مقال عيساوي - الذي قام عليه، اساساً، مقال الطيبي - لم يوضح الاهمية النسبية لكل من هذه العوامل، فهي بلا شك ليست على درجة الاهمية نفسها. ولو ان المدخل الذي استخدم في دراسة ازمة الديمقراطية في البلاد العربية كان مدخلاً تجريبياً على نمط النماذج الاقتصادية - الرياضية، لأمكن الاسترشاد ببعض المعايير التي تعبر، كمياً، عن الاهمية النسبية لكل عامل في التأثير على المتغير محل البحث والدراسة. ولكن في غياب المدخل التجريبي، لا بد من الاشارة للاهمية النسبية لكل عامل من هذه العوامل، الامر الذي لم يتطرق له عيساوي بالتفصيل الكافي، كما لم يتعرض له الطيبي في دراسته.

ومما تجدر ملاحظته ايضاً على المدخل الذي اتبعه عيساوي، انه افترض ايضاً نوعاً من الثبات وعدم الديناميكية في دراسته للعلاقة بين الديمقراطية ومقوماتها الاقتصادية والاجتماعية، بينما العلاقة بينهما يمكن اعتبارها علاقة ديناميكية في المقام الاول. فوجود تاريخ للديمقراطية في المجتمع، يعد ايضاً من العوامل المؤسسة او المساعدة على وجود الديمقراطية ونجاحها. اي ان الديمقراطية ووجودها في المجتمعات العربية لا تتوقف فقط على المستوى الاقتصادي، درجة التصنيع، التجانس اللغوي والديني وغيرها، بل ايضاً على مدى تطبيق ووجود الديمقراطية في تاريخ هذا المجتمع، اي في السنوات السابقة، فهذا التأصل التاريخي للديمقراطية يساعد بدوره على نمو المقومات الاجتماعية ويزيد من درجة الديمقراطية.

وفي نهاية تحليلي لمقالة عيساوي، اود ان اشير الى ان نجاح اي نموذج تنبّئي، لا يتوقف فقط على مدى تصويره لجوانب المشكلة وعناصرها في فترة زمنية معينة، فهذا وان كان يمثل احد مؤشرات كفاءة النموذج، الا انه لا يعني نجاح النموذج. فالقدرة التنبئية للنموذج خلال فترات مستقبلة هي المؤشر الرئيسي على درجة نجاحه، وقد اورد عيساوي حالتي لبنان وتركيا كمثال على المدخل الذي اتبعه في تفسير وجود الديمقراطية بوجود عوامل اخرى اجتماعية واقتصادية توافرت في كلا البلدين، وضمنت وجود قدر من الديمقراطية فيهما. ولكن الظروف الحالية تثبت فشل الحالتين. فالمدخل الذي اتبعه عيساوي انطبق على ظروف البلدين في ذلك الوقت، ولكن تغير الظروف ادى الى عدم استمرار نتائج النموذج. وهذا يعيدنا مرة ثانية الى ما سبق ذكره حول بعض الثغرات التي صاحبت هذا المدخل؛ فعلى سبيل المثال، لو ان النموذج اوضح اهمية عامل مثل عدم التجانس الديني داخلياً في لبنان واثره على الاستقرار الاقتصادي في البلد لما انتهى الوضع في لبنان الى ما هو عليه الآن. فالواقع يشير الى ان لبنان تحول الى مجموعات وطوائف دينية تحكمها ميليشيات عسكرية. وبالنسبة لتركيا فالوضع الراهن يمكن تفسيره على انه اعلى درجات الدكتاتورية. اي ان النموذج، باختصار، فشل في وضع بعض الاحتمالات المتوقعة في المستقبل،

واعتمد على وضع ساكن لم يكن من الممكن استمراره. ان افتقار النموذج للديناميكية وللتأثير الرجعي بين مكوناته ولأهمية بعض العناصر من الاخرى، كان وراء فشل حالتي لبنان وتركيا كمثالين على المدخل الذي استخدمه عيساوي .

اما في مجال استعراض الباحث للدراسات الحديثة في الديمقراطية، فقد كان هناك عدم اتساق بين الامثلة التي اوردها، كما ان الهدف من التعليق لم يكن واضحاً. فقد ذكر الطيبي كتقديم لهذا الجزء ان الهدف من العرض سيكون التوصل لمعرفة العناصر المفقودة في المجتمعات العربية، الا انه لم يشر في نهاية العرض اليها. كما انه لم يناقش بالتفصيل مدى انطباق الكتابات التي اوردها كأمثلة على المنطقة العربية، مما جعل الاستنباطات الممكن الوصول اليها من هذه الامثلة بعيدة عن المشكلة محل البحث، وهي مقومات الديمقراطية في المنطقة العربية .

اما التعليق على الكتابات العربية الحديثة عن الديمقراطية، فقد كان مختصراً للغاية ولم يظهر نواحي الضعف والقصور فيها، وان كنت اتفق معه في ان هذه الكتابات تدعو للاسف وتؤكد فعلاً ان اهم ما تفتقر اليه الديمقراطية في المجتمعات العربية هو الفكر الذي يدافع عنها ويوضح الضرورات الاجتماعية للوصول اليها. فقد اشار حسن صعب في مقاله ان تحقيق الديمقراطية يتطلب ثورة روحية شاملة في نفس الانسان، ولكنه لم يبين كيف يمكن اشعال هذه الثورة. ولقد أشرت في البداية الى رأي د. يوسف القرضاوي الذي اثار دهشتي حين اعتبر الديمقراطية من الحلول المستوردة التي لا مكان لها في الاسلام رغم ان الديمقراطية نشأت مع ظهور الاسلام. ولعل موقف الرسول (ص) في موقعة «بدر» اكبر مثل على الديمقراطية والمشورة واخذ الرأي. فكيف تعرّف الديمقراطية على انها من الحلول المستوردة التي لا مكان لها في الاسلام ،. . . وانها بدعة ادخلتها الفئات التي تخرجت على يد الثقافة الغربية؟ لقد أرسى الاسلام اولى دعائم الديمقراطية، والقرآن الكريم حافل باشارات قوية في الدعوة الى الشورى، والمشاركة في الرأي ودعوة المسلمين الى اتخاذ القرار. وهل الديمقراطية في مفهومها العلمي الحديث سوى العودة الى الشورى، والرجوع الى الشعب كمصدر اول للسلطة. ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ .

ولا اجد كلمة اكثر دلالة وتعبيراً عن روح الديمقراطية المتأصلة في التراث الاسلامي اعظم من كلمات الخليفة العظيم عمر بن الخطاب حين قال دفاعاً عن المسحوقين والمعذبين في الارض «متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم امهاتهم احراراً ؟».

ان الحل في نظري هو ضرورة البدء بتعميق الايمان بالديمقراطية في نفس روح الجماهير العربية بغض النظر عن النمو الاقتصادي والاجتماعي لها، فلا يمكن الانتظار حتى ترسى الدعائم للديمقراطية . إن وجود الديمقراطية والايمان بها هما اللذان سيساعدان على خلق مثل هذه الدعائم وتدعيم الديمقراطية أكثر وأكثر ، ولكن المهم أن تبدأ الخطوة الاولى حتى تليها خطوات اخرى. فكما اشرت ، ان العلاقة بين الديمقراطية ومقوماتها علاقة دائرية ذات اثر رجعي تسير من والى الطرفين بشكل تبادلي ، وبدء تطبيق الديمقراطية هو خطوة أولى ومقوّم أساسي لاستمرار نموها والوصول في النهاية الى ديمقراطية صحية سليمة . وفي هذا الصدد ، يجب محاربة الآراء المسكنة

للمشكلة والتي تبرر وجودها ولا تقدم علاجاً لها ، مثل آراء بعض المفكرين العرب حول اعتبار الاستعمار وراء عدم تقدم الاقطار العربية وتحولها اجتماعياً واقتصادياً بشكل يساعدها على تطبيق الديمقراطية . فالكل يعي ما فعله الاستعمار، ولكن هذا لا يبرر قبول الديكتاتورية والرضاء بحرمان الشعوب من أهم حقوقها وهي المشاركة والديمقراطية . قد يكون الاستعمار من عوامل خلق المشكلة ، ولكن الحل الوحيد لأزمة الديمقراطية ليس بالقاء عبئها على الاستعمار . . . وليس بالانتظار الى حين تكوين الهياكل الاقتصادية والاجتماعية لها ، الحل هو تعميق الايمان بها في نفوس الشعوب واعتبار محاربة الديكتاتورية مهمة مقدسة .

تعقيب ٢

نادر فرجاني

ليس القصد من هذا التعقيب تقويم دراسة د. الطيبي، او دراسة شارل عيساوي التي يتخذها الباحث نقطة انطلاق له، الا من منظور ما تقدمانه من طروحات حول موضوع البحث، اي العلاقة بين البناء الاجتماعي ـ الاقتصادي والديمقراطية. ولنبدأ ببعض الملحوظات السريعة على دراسة شارل عيساوي.

الاولى: تعود الدراسة الى منتصف الخمسينات. ونادراً ما كتبت دراسة تتعلق بموضوع كمقومات الديمقراطية في منطقة سريعة التغير مثل «الشرق الاوسط» واحتفظت بمصداقيتها المعرفية طوال عقود ثلاثة. ولا اتصور ان عيساوي نفسه يمكن ان يختلف على هذا، ودليلي ان القراءة المتمعنة لكتابه الاخير عن **التاريخ الاقتصادي لمنطقة الشرق الاوسط وشمال افريقيا** الذي صدر عام ١٩٨٢، وبخاصة الخاتمة، تبيّن اختلاف موقفه من علاقة الديمقراطية بالبناء الاجتماعي ـ الاقتصادي عما كتبه في منتصف الخمسينات. وهذا امر طبيعي. صحيح ان الباحث قد جاء ببعض التحفظات على محتوى دراسة عيساوي، الا انه لم يترجم هذا الى موقف واضح محدد المعالم.

الثانية: يعترف عيساوي في دراسته بأنه يتبنى مفهوماً ضيقاً للديمقراطية ويعني بذلك الحكم النيابي، القائم على الانتخابات العامة الحرة التي يخوضها حزبان او اكثر. ولا اظن ان هذا هو المفهوم الاجدى بالاعتبار في مناقشتنا هنا. وهذه الملحوظة تتعدى دراسة د. الطيبي الى الندوة ككل. فحري بنا ان نركّز البحث على مفهوم اوسع مثل المشاركة السياسية.

الثالثة: يرى عيساوي ان هناك قدراً كبيراً من الصحة في مقولات تقليدية ثلاث في تفسير تدني الممارسة الديمقراطية في منتصف الخمسينات، وهي غياب التقاليد الديمقراطية، والقهر الخارجي، والفردية المفرطة. ولكن مقولته الأساسية ان الديمقراطية لم تزدهر في هذه المنطقة لعدم «قيام القاعدة الاقتصادية والاجتماعية التي تتطلبها». وعنده ان هذه القاعدة تضم قائمة تمتد من مساحة

البلد وحجم السكان الى مستوى التنمية الاقتصادية، وتوزيع الثروة، والتصنيع، والتجانس اللغوي والديني، ودرجة التعليم، وعادة التجمع التعاوني.

ولا ينطلق تدليل عيساوي على ضرورة هذه القاعدة للديمقراطية من تصور نظري متكامل للمجتمع وتطوره التاريخي، ولكن على خليط من الاستشهاد الامبريقي الفج احياناً، وبعض الامثلة التاريخية وآراء متناثرة لفلاسفة وعلماء اجتماعيين اغريق وعرب واوروبيين. ويصل الامر الى درجة القول بأن البلدان التي اعتبرها ديمقراطية، في عام ١٩٥٥، لم تكن شاسعة المساحة او يزيد عدد سكانها على الخمسين مليوناً، وانه يوجد ارتباط وثيق بين مستوى الدخل الفردي ونجاح الممارسة الديمقراطية، والتهافت المعرفي لمثل هذه المقولات واضح.

وكثير من مقولات الدراسة قابل للدحض، بأساليب الاستشهاد نفسها، كما اثبتت خبرة الثلاثين عاماً الماضية قصور الغالبية العظمى لهذه المقولات عن وصف او تفسير الاوضاع في الشرق الاوسط. واحد الامثلة المهمة في هذا الصدد، الدور الذي تلعبه الآن وسائل الاتصال الحديثة في احكام قبضة الدولة على المجتمع ، حتى في غياب المعيار الذي ارتضاه الكاتب وهو انتشار السكك الحديدية والطرق ، والذي ما كان يمكن تصوره في الخمسينات .

الا أن افضل تدليل على القصور التاريخي لهذا التحليل هو الخبرة التاريخية الحديثة للدولتين اللتين اعتبرهما الكاتب أكثر بلدان الشرق الاوسط تقدماً في ارساء القاعدة الاجتماعية ـ الاقتصادية للديمقراطية وهُما لبنان وتركيا . ولعل في احداث العقد الماضي في كلا البلدين تعليقاً وافياً .

الرابعة: لا يعني العرض السابق غياب اي نقاط ايجابية في دراسة عيساوي. وربما كان اهمها تلك التي ينهي بها مقاله، وهي ان ارساء الديمقراطية هو مهمة تاريخية لسكان المنطقة انفسهم. ولكننا نرى ان التوجه العام للدراسة وهو يعبر عن الموقف التقليدي في الكتابات الغربية حول الموضوع، يجعل من طروحاته، اجمالاً، مادة غير مناسبة للعرض في هذه الندوة.

لا شك ان مساهمة د. الطيبي تضم بعض الخواطر المهمة حول قضية الديمقراطية في الوطن العربي، ومنها ما هو مفعم بشحنة عاطفية كبيرة، ولكن فيما يتعلق بالموضوع المطروح للنقاش اي العلاقة بين البناء الاجتماعي ـ الاقتصادي والديمقراطية، فإن الاضافة الوحيدة التي يقدمها الباحث هي انه لم يحدث التحول المجتمعي الجذري الذي ذكره عيساوي كمفترض رئيسي لتجذير وبناء الديمقراطية في المجتمعات العربية. ولكن هذه المعلومة المحدودة ليست كافية في تقديرنا، وخاصة في ضوء ملحوظاتنا على دراسة عيساوي، لنقاش جاد للعلاقة بين البناء الاجتماعي ـ الاقتصادي والديمقراطية.

وننتقل الآن الى نقطتنا الاساسية، وهي ان موقف الباحث يتمحور حول وجود مقومات اجتماعية ـ اقتصادية للديمقراطية التي يرومها، والتي ارتضى لتحديد قائمة شارل عيساوي، وانه لا بد اولاً من انشاء البناء الهيكلي الاقتصادي والاجتماعي للمؤسسات الديمقراطية التي

تسمح بالمشاركة في كل مجالات السياسة. ولكن لنا ان نتساءل: كيف تتم اقامة هذا البناء؟

ان الباحث يدين التمني (او التفكير الرغبي كما يقول) في المطالبة بهذا، ونحن بدورنا نوافقه الرأي، ولكن الا تندرج مطالبته بالبناء الاجتماعي - الاقتصادي لكي تزدهر الديمقراطية ايضاً تحت باب التمني؟

نحن نرى انه وان كانت المشاركة الفاعلة في تسيير شؤون المجتمع هي بحد ذاتها غاية لتحقيق الذات الانسانية كمكون من الرفاه المعنوي للبشر، فإنها ليست غاية فقط، وانما هناك اتفاق على ان المشاركة الفاعلة في تسيير شؤون المجتمع والمشاركة العادلة في ثمار النشاط الاجتماعي - الاقتصادي هي ايضاً شروط للتنمية التي تعني انشاء بنيان اجتماعي - اقتصادي انساني كفء ومتطور. على وجه الخصوص، ان تطوراً اقتصادياً يقوم على القهر واستغلال البشر لا يمكن ان يؤدي الى حالة من الرفاه البشري المتكامل والمستقر.

ويعني هذا الموقف ان هناك علاقة جدلية تراكمية بين المشاركة الفاعلة والعادلة من جانب والتنمية من جانب آخر. وبدون ادراك هذا المتصاعد الجدلي ستظل قضية الديمقراطية، او المشاركة عموماً، مثارة بشكل مغلوط، يقوم على تمني الديمقراطية او تمني مقوماتها، وكلاهما يصرف الفكر والعمل عن الوجهة الصائبة.

هذه الوجهة تقتضي منا تفادي التجزيئية في تناول مقومات المجتمع والوقتية في التحليل. يجب ان يكون واضحاً لنا ان التنمية والمشاركة هما عمليتان متعددتا الجوانب، وان هذه الجوانب تتشابك بقوة، كما ان هاتين العمليتين طويلتا الاجل.

ان المساهمة الجادة في قيام هذا المتصاعد الجدلي بين المشاركة والتنمية تقتضي نضالاً سياسياً طويل الاجل، ليس هنا مجال التعرض له تفصيلاً. ولكن تجدر الاشارة على الاقل، في هذا المحفل، الى الدور الواجب على المثقفين في هذا المضمار.

ومن النقاط الجيدة التي يثيرها الباحث الدور الجوهري الذي يلعبه استقلال بعض الفئات الاجتماعية تجاه السلطة في زيادة فرص الديمقراطية، وهناك حاجة بنظرنا لأن تنتزع فئة المثقفين في الوطن العربي استقلالها الذي شابه الكثير، وان تكمل ذلك بعمل علمي وفكري عميق، ملتزم اجتماعياً، ويعتمد التضحية وانكار الذات سبيلاً للنضال من اجل رفعة الوطن وعزة المواطن.

تعقيب ٣

الطاهر لبيب

المشكلة التي لا تتطرق اليها الكتابات العربية عن الديمقراطية هي غالباً ما اذا كانت تلك المقترحات الاساسية لتأسيس الديمقراطية موجودة في المجتمعات العربية لتقوم الديمقراطية عليها، ام هي مفقودة لدينا وعلينا العمل على تحقيقها. هذا هو السؤال الذي يطرحه الباحث قبل ان يجد جواباً مباشراً عنه في نص عيساوي.

خلاصة الجواب كما صاغها عيساوي هي التالية: «ان الارضية الاجتماعية والاقتصادية في الشرق الاوسط ما زالت تفتقر للعمق الذي يؤهلها لأن تجعل الديمقراطية السياسية قادرة على تثبيت جذورها حتى تستطيع ان تتطور عليها».

اما «وصف الدواء» على حد تعبير الباحث والذي «يمكن اعادة تقديمه في يومنا هذا دون اية تعديلات» على حد قوله ايضاً، فقد صاغه عيساوي بالشكل التالي: «التغير الاجتماعي والاقتصادي الشامل الذي يعتبر مفترضاً اساسياً. ان التغيير هو وحده الذي سيجعل المجتمع قادراً على ان يخلق اسس الدولة الحديثة». هذه «الوصفة» تتنقل في «الارضية الفقيرة» بين «التغيير الشامل» و «التحول الجذري» مروراً بـ «التحديث السياسي» مع اقامة المؤسسات. . . على ان هذا «التغيير الاجتماعي الجذري» يبدو اكثر تواضعاً حالما يضبط له عيساوي مؤشرات يسميها الباحث «معايير علمية رئيسية لقياس المعطيات الاجتماعية من وجهة نظر اهميتها في تجذير وتأسيس الديمقراطية» (جغرافية، ديموغرافية، اقتصادية، توزيعية، تصنيعية، تكاملية، تعليمية، عادات وتقاليد).

واذا كان ظاهر دراسة الباحث جملة من البديهيات، فإن أهم ما جاء فيها هو نقط استرسالها، او ما هو فيها قائم بالقوة لا بالفعل. ويمكن تتبع نقط الاسترسال هذه في ثلاثة اتجاهات: الاول، وهو اقربها للعبارة الصريحة ـ يمر عبر رؤية سكونية لم تقدر على تجاوز التقويم السلبي الى حد العدمية لما حدث ويحدث فكراً وممارسة في المجتمع العربي. ثانيها، نهايته تنصيب النمو الاقتصادي

بحيث يخلق الديمقراطية ويحرك خيوطها. وثالثها حضور الغائب، اي ما كان يمكن او يجب ان يقال ولم يقل في بحث عن علاقة الديمقراطية بالبنى الاجتماعية.

١ ـ ان اهمية الاشارة الى الموقف الاول تكمن في انه ظاهرة عامة عند اغلبية المثقفين العرب. وخطورته انه اكتسب نوعاً من «المصداقية» لبروزه في البحوث «العلمية» وعند مفكرين لا يشك في انه ما قد يكون لهم من سادية ماسوشية هو شكل عربي اصيل من اشكال التعبير عن المحبة والانتماء!

وبالنسبة الى البحث عما فعل العرب من اجل التغيير الاجتماعي والديمقراطية لا يجد الباحث مؤشراً ايجابياً عندهم، سوى التعابير الواردة حسب ظهورها في الدراسة: «اللفظ ـ القوة» «ميل طفولي»، «علو الحديث بالكلام على حساب المحتوى»، «التغني الشاعري بالحرية»، «التفكير الرغبي»، «روحانيات» ديمقراطية، ثم ـ استشهاداً بالاسلاميين ـ اعتبار الديمقراطية حلولاً مستوردة مع نضال ضد الديمقراطية. هذا ما بقي من الفكر الديمقراطي العربي اليوم. والبقاء هنا للأفسد. ويبدو للباحث انه حتى المفهوم الناقص اللاهيكلي للديمقراطية (الذي ظهر سابقاً) مفقود اليوم. وهو لا يرى ما اذا كان الفكر العربي السياسي بدأ يتفهم ما فهمه عيساوي قبل حوالى ثلاثين عاماً.

هذا الرأي غير قابل للتدليل. وليس هذا مجال ذكر الكتابات العربية التي ساهمت في تعميق الوعي بالديمقراطية فكراً وممارسة او في تحليل مقوماتها الاجتماعية والاقتصادية. واذا كانت بعض ابحاث الندوة بلا مراجع، وبعضها مرجعها الوحيد صاحبها، فإن دراسات اخرى ذكرت من الكتابات العربية ما لا يشك في قيمته في هذا المجال. ومما يلاحظ بالمناسبة ان مراجع الباحث تتوزع على الشكل التالي: (٧) عرب استشهد بهم لابراز سلبيات المجتمع العربي: عيساوي: مجتمع غير مؤهل؛ الشمعة: مجتمع طفولي؛ الماوردي: مع السلطة المطلقة؛ صعب: روحاني؛ القرضاوي وآخرون: محاربة الديمقراطية. (٧) غربيين: (٣) المان او من اصل الماني و(٣) امريكيين و(١) فرنسي، استشهد بهم كمرجع معرفي لم يناقش. وقد اضيف الى اسمائهم دون استثناء وصف تقديري من نوع استاذ، منظر، عالم كبير، كاتب شهير. . . الخ. ولم اكن أتعمد ابراز هذا الموقف الضمني من المراجع لو لم تكن له اسقاطات معرفية او ابستيمولوجية كما يقال اليوم، نتفطن معها، على الاقل الى نسبية الرأي والى ما تلعبه صدف التكوين في تحديده.

على ان المسألة تصبح اخطر عندما تحول المعرفة دون اكتشاف خصوصية المجتمع العربي. وانه لمن المباغت ان نجد في دراسة الباحث هذه الدعوة: «دعونا ننظر الى الاسس الهيكلية لنشوء الديمقراطية في المجتمعات الصناعية في ضوء نتائج بعض الابحاث الجديدة عن الديمقراطية حتى نستطيع التوصل الى معرفة ما قد يكون مفقوداً في المجتمعات العربية من اجل البناء الاجتماعي ـ الاقتصادي للديمقراطية». وطبيعي انه لا يجد شيئاً: لا مؤسسات ولا مشاركة شرعية. واضح ان ما حدد نوعية «الغائب» العربي هنا طريقة البحث عن «الموجود» الغربي. «الغيابات» طبعاً كثيرة في المجتمع العربي ولكن بالنسبة الى اي حضور؟ لم لا يكون الممكن العربي؟ الاجابة عن هذا السؤ ال لا بد من أن تسلم بوجود دينامية اجتماعية وفكرية عربية وأن لا تسلم بأن المجتمع العربي ساكن منذ ثلاثين سنة. ليس هذا من

قبيل التفاؤل بالماضي ولكن من قبيل المعاينة لواقع تاريخي تكونت فيه تشكيلة ما بعد الاستعمار وخلقت فيه دول واهتزت فيه بنى وطفت فيه تجارب وتبلورت فيه أنماط جديدة من التعبير . كل هذا لا يمكن محوه أو تناسيه بدافع الرغبة في القول الجديد .

٢ ـ القول بأن هناك علاقة بين الديمقراطية والبنى الاجتماعية قول يحتاج الى تذكير. ذلك ان المسألة ليست مسألة اثبات هذه العلاقة المثبتة، بل تحليل طبيعتها واشكالها ووظائفها حسب مستويات الواقع ومجالاته المتداخلة والمتفاعلة في مرحلة تاريخية معينة لمجتمع معين، وهو ما يفترض كلية النظرة الى الصيرورة التاريخية الاجتماعية التي قد يصبح الحديث معها عن وجود او عدم وجود الديمقراطية من قبيل الحديث العام .

ولا بد من التوقف هنا عند مقولة اساسية في هذا البحث مفادها ان لا ديمقراطية في مجتمع فقير متخلف. هذه المقولة لا تقبل التأويل عند اضافة هذا الاستشهاد بعيساوي : «ان لم يزدد الدخل الفردي في الشرق الاوسط الى الضعفين او الثلاثة اضعاف مما هو عليه الآن فإن الجماهير ستبقى مشغولة بحاجاتها اليومية وسوف تتابع اللحاق بكل قائد ديماغوجي يعدها بالتسهيل عن امورها» .

هذه المقولة حول ديمقراطية الغني او الاغنى فيها نظر، فالنمو الاقتصادي اولاً ليس بالضرورة ضمانة للديمقراطية، وهو على كل حال لم يحل دون ظهور الفاشية والنازية. كذلك لا توازي الديمقراطية، بالضرورة، ارتفاع الدخل الفردي، هذا المؤشر التقليدي للتنمية. ولعل المؤشرات الضعيفة التي نعرفها في الوضع العربي تدل على ان الديمقراطية اقرب الى التناسب العكسي مع النمو الاقتصادي عموماً، والدخل الفردي خصوصاً، فارهاصات التفتح السياسي بما فيه تعدد الاحزاب اكثر امكاناً حتى الآن، في الاقطار الفقيرة كمصر ولبنان والمغرب وتونس. اما بقاء الجماهير الفقيرة مشغولة بحاجاتها اليومية عن المطالب الديمقراطية فمن تشاؤم التنبؤ بالغيب. المهم ان العكس ليس صحيحاً بالضرورة: الجماهير العربية الغنية قد تنشغل هي ايضاً عن الديمقراطية بحاجات جديدة غير مألوفة تهدر الاموال في اشباعها بالشكل الذي نعرف.

ومهما يكن من امر، فإن ما يسمى بشكل غريب في الاستعمال العربي «ارضية» اجتماعية ـ اقتصادية ليس معناه «الارض» التي تنبت كل شيء. اذا كانت العوامل الاجتماعية ـ الاقتصادية تؤثر في تحديد نمط الديمقراطية، فكراً وممارسة، فهذا لا يعني ان تطور الديمقراطية نفسه لا يساهم في تعديل هذه العوامل حسب الوسائط الاجتماعية ـ السياسية القائمة. ان الديمقراطية من هذه الوجهة ليست غاية الا كوسيلة للمشاركة في عملية تطوير المجتمع.

٣ ـ كان من المتوقع في بحث العلاقة بين الديمقراطية والبنى الاجتماعية ان تثار بعض المسائل المتصلة بطبيعة هذه العلاقة في تطورها ضمن خصوصية اجتماعية تاريخية. ويمكن الاكتفاء في حدود هذا التعقيب بطرح التساؤلات التالية:

أ ـ أليس بالامكان، أو من الضرورة، اقتراح نمطية أو تيبولوجيا اجتماعية عربية افقية باعتبار الاختلاف في مراحل التطور التي يمر بها المجتمع العربي حسب مناطقه واقطاره؟ اذا كان هذا وارداً

رغم العوامل والابعاد المشتركة، كالتخلف والتبعية، أفلا يفضي هذا الى تحديد انواع مختلفة من التمفصل الممكن بين اشكال مختلفة من الديمقراطية والبنى الاجتماعية المتنوعة؟ هذا التساؤل قد يساعد على تجاوز الاختزال المعهود، حديث عن الديمقراطية في وطن عربي يفترض انه متجانس. واذا ما عوّض هذا الوطن العربي بعالم ثالث في المعادلة فأصبح التعميم شرطاً في صحة الحديث عنه.

ب ـ هل بالامكان او من الضرورة تحديد المستويات المكوّنة للتشكيلة الاجتماعية التي يراد تناول ظاهرة الديمقراطية فيها؟ ان تمركز الحديث حول الجوانب المؤسساتية، قد يعني ان التحليل لا يخترق مختلف هذه المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية الايديولوجية، وانما يستقر في بعضها دون بعض. هذا الاستقرار في مستوى دون آخر من التحليل (ولو عطر برائحة الكلية والشمولية او التعبير الجذري) قد يحول دون معاينة ما يساهم في تطوير او في عرقلة العملية الديمقراطية في مستويات اخرى وفي مجالات اقل تكشفاً وتظاهراً. ان التمييز منهجياً بين مستويات الواقع يساعد على اكتشاف اعمق لجدلية هذا الواقع، وبالتالي على تجاوز ما قد نقع فيه من «مباشرية» في تحليل الظاهرة الديمقراطية ومن اسناد اسبقيات واوليات افضى الى ترتيبها صراع اجتماعي في سياق تاريخي مخالف، وهي على كل حال محل نظر في امتدادت سياقها، ولا يستبعد ان نعيد النظر في ترتيبنا لها حالما تصلنا قائمة جديدة فيها!

ج ـ اذا كان المجتمع العربي في وضع تبعي، واذا كانت ظواهر التبعية فيه تخترق كامل مستويات بناه الاجتماعية وقطاعاتها المختلفة، الا يجب ان نتساءل عن حدود الديمقراطية في هذا الوضع؟ وليس المترقب هنا اجابة نعرفها، وهي ان الطبقات المسيطرة اقتصادياً او الحاكمة سياسياً عاجزة موضوعياً عن انجاز مشروع ديمقراطي يمس مردود التبعية العائد الى طرفيها. ما نشير اليه هو اتجاه هذه العلاقة نحو حدودها القصوى التي تصبح فيه القوى المطالبة بالديمقراطية لا تواجه الدولة «المحلية» بل دولة مركزية تفرض ـ كما بدأت تفعل ـ نوع الديمقراطية المناسبة وتراقب تطبيق حقوق «الانسان» المناسبة أو المناسب.

د ـ ان التساؤلات السابقة تؤدي الى تساؤل اخير: أليس بامكان الفكر العربي المبدع ان يستعين بتراكم المعرفة البشرية وبالتجارب التاريخية على ايجاد علاقة فاعلة بين الديمقراطية والواقع العربي، تطور مفهوم الديمقراطية ذاته كما طورته بعض المبادرات التاريخية المعروفة؟

ان هذا معناه ان مبادىء الديمقراطية الكلاسيكية سترتبط مضامينها وأهدافها بمشروع تاريخي يحسمها. وباعتبار معطيات المرحلة التاريخية الراهنة، قد يكون التعريف بالحد الأدنى للديمقراطية في المجتمع العربي هو شرعية المشاركة في مشروع تحريره. هذا النوع من التعريفات الممكنة يجعل من ديمقراطية الحرية ديمقراطية تحرير، بالضرورة، دون أن ينفيها. لكن من منا مستعد لما قد يكون في هذا من تنازل عن مفهوم الحرية كحق مطلق في ذاته ولذاته؟ هذا هو المشكل.

المناقشات

١ ـ احمد صدقي الدجاني

ان العرض الذي استمعنا اليه من د. بسام الطيبي حول «البناء الاقتصادي ـ الاجتماعي والديمقراطية» أثار عندي سؤالاً هو: هل نناقش الموضوع كما رسمت خطوطه في مخطط ابحاث الندوة الذي وضعته اللجنة التحضيرية، وحرصت فيه على تحقيق تكامل بين الابحاث، ام نناقش الدراسة المقدمة حتى وإن لم تتناول الموضوع وفق المخطط؟

يبدو انه لا بد لنا من ان نعطي الموضوع حقه ونناقشه، لأننا ان لم نفعل تركنا ثغرة في هذه الندوة. كما ان ما طرح في الدراسة المقدمة يحتاج هو الآخر الى نقاش.

اذا عدنا الى الموضوع كما حدده مخطط الندوة، فإنه يقوم على وجود علاقة وثيقة بين البناء الاقتصادي والاجتماعي في مجتمع ما وبين ممارسة الديمقراطية فيه. ولقد شهد العالم من حولنا تغيرات مهمة في بنيته الاقتصادية والاجتماعية في هذا القرن الذي تفجرت في النصف الاول منه حربان عالميتان كانت لهما نتائج ضخمة. ويكفي ان نشير الى بروز ازمة الديمقراطية في الدول الغربية في فترة ما بين الحربين، والى الازمة الاقتصادية العالمية عام ١٩٢٩، والى ظهور الانظمة الجمعية في بعض هذه الدول. كذلك شهد العالم من حولنا، بعد الحرب العالمية الثانية، تفجّر ثورة التحرير وثورة العلم. فكانت لهما ايضاً نتائج ضخمة. ومهم جداً ان نتعرف على هذه النتائج ونرصد آثارها على الديمقراطية في عالمنا.

لقد انشغل عدد من المفكرين بهذا الموضوع. ونذكر ان جورج اورويل كتب قصته ١٩٨٤ في اعقاب الحرب العالمية الثانية ،.ونحن اليوم على اعتاب هذا العام. وقد حذّر في تلك القصة من مخاطر المذاهب الجمعية على حرية الفرد. وبرز بعد ثورة التقنية هربرت ماركوز الذي عرض مشكلة الانسان ذي البعد الواحد. ولم تلبث الثورة الاعلامية وما يرتبط بها من ثورة الاتصال ان

فعلت فعلها. ولنا ان نشير ايضاً الى كتاب بريجنسكي بين عصرين الذي عرض لما يشهده عالمنا من تغيرات .

ان هذا الموضوع يستأهل منا اهتماماً. وواضح ان الدراسة المقدمة لم تتناوله لا من قريب ولا من بعيد على صعيد عالمنا، وانصرفت الى البحث عن البناء الاقتصادي والاجتماعي في وطننا العربي.

لقد توقعت والحال كذلك ان تعرفنا الدراسة على هذا البناء في وطننا، كيف هو الآن؟ وما هي التغيرات التي طرأت عليه؟ وكيف انعكست هذه التغيرات على مفاهيم الديمقراطية وممارستها؟

لن اكرر ملاحظات من سبقني على الدراسة. وقد اوضح المعقبون نقاطاً مهمة وردت فيها، وكنت قد اشرت في عرض لدراستي الى تجربة الهند الديمقراطية وهي مجتمع نام، الامر الذي يؤكد اصالة التجربة الديمقراطية في تاريخ دول العالم الثالث. ويبقى ان اكرر التنبيه الى اهمية اعطاء هذا الموضوع الخاص بالبناء الاقتصادي والاجتماعي حقه.

٢ ـ برهان غليون

اوافق على معظم ما جاء في تعليقات المعقبين، واريد ان اركّز على نقطة اعتبرها محورية بالنسبة للبحث وهي مفهوم التغيير. لقد تحدثنا اليوم عن النهضة والتراث والآن نتحدث عن التغيير الجذري. ما المقصود بكل ذلك؟ نقل المجتمع القديم الى الصورة الحديثة، اي تحديثه. وتأخذ مسألة التحديث صوراً كثيرة، منها اتهام التراث بشكل او آخر، أكان ثقافة ام بنيات اجتماعية ام اقتصادية قديمة ام تقليدية (أي معاصرة) بأنه يفسر غياب الديمقراطية. والحل يكون بالتغيير، تغيير الذات، تغيير الاوضاع حتى تتحقق شروط الديمقراطية.

اسمحوا لي ان اقول ان هذا التغيير كهدف هو الذي جعل من الديمقراطية مسألة ثانوية، بل برر الانفراد بالسلطة، لخلق فكرة المستبد العادل، وفكرة المستبد باني الدولة الحديثة. وانا أدعي ان التحديث والعصرنة والتغيير هي وراء الاستبداد الراهن وليس العكس. وليس علينا ان نبحث عن تفسير الوضع الراهن الذي نعيشه في التاريخ القديم ولا في التراث، وانما في الاوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي نعيش فيها، وهي اساساً اوضاع التغير والتغيير، والانتقال من بنيات تقليدية، كما تسمى، الى بنيات حديثة دون الوصول اليها. ونحن هنا لا نعطي اي حكم قيمي لهذا التحديث.

لقد حطّم التغيير كل التوازنات الاجتماعية العميقة، الروحية والمادية، وفجّر كل التناقضات الاجتماعية وفاقمها. أليس هناك علاقة بين مركزة السلطة وبين تحطيم استقلال الجماعات والطوائف والاصناف المهنية، وأليس هناك علاقة بين تزايد القدرة على القمع وبين تحديث اجهزة القهر وآلاته المستوردة، بما فيها التكنولوجية الحديثة؟ وأليس هناك علاقة بين زيادة الضغوط الاجتماعية والطبقية وبين انعدام التنمية الاقتصادية وتعميق التبعية والتفاوت في توزيع

الثروة وطنياً وقومياً، وزيادة الهيمنة السياسية الاجنبية؟ وأليس هناك علاقة بين تغريب النخبة وثقافتها وانماط حياتها ومعيشتها وبين القطيعة المتزايدة الحاصلة بين الشعب والفئة السائدة، ومن ثم القطيعة بين الدولة والمجتمع؟

أعتقد انه من الافضل ان نبحث في هذه الشروط القائمة وشروط التبعية والوصاية الاجنبية وتخريب وتدمير البنى المحلية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية عن اسباب غياب الديمقراطية، من ان نلقي المسؤولية على التاريخ او على الدين او على غيره من العوامل الثانوية.

٣ ـ عبدالله النفيسي

لا أعتقد ان الباحث قد افصح عن حقيقة ما طرحه د. يوسف القرضاوي في كتابه القيّم **حتمية الحل الاسلامي والحلول المستوردة**. فلقد صوّر الباحث ان الكتاب المذكور وقف موقفاً مضاداً للديمقراطية وكفى. وانا أعتقد ان القضية التي طرحها د. القرضاوي اعمق من ذلك بكثير، وهو كان بصدد ان يضع منهجاً متكاملاً للنهضة. ويؤكد القرضاوي ان المجتمعات العربية والاسلامية تعيش في حالة من التبعية الشاملة (سياسية ـ اجتماعية ـ اقتصادية) وان الاسلام مرشح لكي يقوم بتحرير المنطقة من سلسلة التبعية المذكورة. ويفرّق القرضاوي بين مفهوم الشورى ومفهوم الديمقراطية من حيث ان الشورى مقيدة في ما ليس فيه نص، وان الديمقراطية هي الانعكاس المباشر لارادة الاغلبية ايّاً كانت هذه الاغلبية.

ويؤكد القرضاوي ان النظام الاقتصادي المعمول به في المجتمعات العربية والاسلامية هو النظام الرأسمالي، ويقول ان الرأسمالية نظام فاشل ولا يحقق العدالة الاجتماعية بالرغم من توافقه مع الديمقراطية السياسية، ويؤكد النظام الاسلامي الاقتصادي ـ وهو نظام جماعي ـ مصلحة الجماعة قبل مصلحة الفرد.

وما يريد ان يؤكده القرضاوي هو ان مشروع النهضة يجب ان يكون متكاملاً وشاملاً وان مفهوم «الديمقراطية» من حيث هو مفهوم فعلاً غريب، لا يمكن الركون اليه لحل الاشكالية العامة للمجتمعات العربية والاسلامية. ثم لماذا يعود الباحث الى الماوردي بالتحديد في **الاحكام السلطانية** لتحديد الموقف من السلطة المطلقة؟ ولماذا لم يعد الى ابن حزم في **المحلّى** وابن القيّم في **الطرق الحكمية** وابن تيمية في **السياسة الشرعية** ليجد انهم يقفون موقفاً مغايراً للماوردي؟

٤ ـ جلال امين

تذكرني قائمة الشروط التي يقول بها عيساوي ويشير اليها الباحث عن الشروط اللازمة لنمو الديمقراطية، بقائمة العوامل التي تحفل بها كتب التنمية الاقتصادية عن الشروط اللازمة للتنمية. ففي الحالتين ينظر الكاتب الى البلاد الصناعية والبلاد المسماة بالمتخلفة، ويجد ان في الاولى نمواً وفي الاخرى تخلفاً، في الاولى ديمقراطية وفي الثانية استبداداً، فيخلص الى نتيجة انه لا امل في حدوث التنمية او قيام الديمقراطية الا بتكرار تجربة البلاد الصناعية في البلاد المتخلفة. لا عجب ان يصل

الكاتب في الحالتين الى اشاعة يأس تام لدى القارىء، سواء أقال ذلك صراحة أم لم يقله. فالديمقراطية تتطلب ارتفاع متوسط الدخل والتعليم، وارتفاع نصيب الصناعة في الدخل والعمالة . . . الخ، ولا يمكن ان يرتفع متوسط الدخل والتعليم ونصيب الصناعة، في رأي الباحث نفسه إلا بالديمقراطية. اذاً فلا امل.

لا اعتقد ان الاستاذ عيساوي يمكن ان يقول هذا النوع من التحليل الآن. فقد كانت هذه النغمة هي الشائعة في الغرب في الخمسينات، في الوقت نفسه الذي كان يكتب فيه روستو كتاب **مراحل النمو الاقتصادي**، وكان الرأي السائد في ذلك الوقت هو ان الطموح الوحيد المتاح للدول المتخلفة هو تكرار التجربة الغربية.

لقد تغير الامر الآن، تحت تأثير زيادة المعرفة بمجتمعات العالم الثالث من ناحية، وبتأثير تزعزع ثقة الغرب بنفسه وبكمال تجربته من ناحية اخرى. ولا يمكن لأحد الآن مثلاً، ان يعتقد ان ارتفاع متوسط الدخل هو بالضرورة شرط للحرية السياسية. وقد اشار د. الطاهر لبيب في تعليقه الرائع الى ان تجارب البلاد العربية لا تدل على ذلك، ولكن ها نحن الآن ايضاً نرى فقدان الحرية في بلاد الغرب الصناعية نفسها، كثيراً من مقوماتها تحت وطأة المجتمع الاستهلاكي، وفي بلادنا نحن، رأينا ما فعله ارتفاع الدخل في السبعينات بسبب ثورة النفط، من انصراف اعداد متزايدة من الشباب عن الاهتمام بالقضايا السياسية نتيجة تطلعاتهم الاستهلاكية. ومن يمكن ان يزعم مثلاً، ان قرية يمنية معزولة عن العالم، بكل فقرها وانخفاض مستوى التعليم فيها وسائر مؤشرات المدنية الحديثة، لا يمكن ان يتمتع سكانها بدرجة من الحرية تزيد عما يتمتع به مجتمع صناعي حديث؟

الخلاصة في رأيي، ان توفر الشروط التي كان عيساوي يقول بها منذ ثلاثين عاماً، لا يمكن، في احسن الاحوال، الا أن ينتج نسخة طبق الاصل من الديمقراطية الغربية، وهذا لا بد من أن يقودنا، عاجلاً أو آجلاً، الى عالم جورج أورويل الرهيب الذي تخيله للعام١٩٨٤، وهو عالم لا يحب أحد منا، قطعاً، ان يعيش فيه.

من الغريب ألا ترد ـ في بحث عن اثر البناء الاقتصادي الاجتماعي على الديمقراطية ـ عبارة «الانفتاح الاقتصادي» لقد كنا نتمنى ان يناقش الباحث اثر الانفتاح الاقتصادي، وما أثاره من تطلعات استهلاكية، على اهتمام الناس بالقضايا السياسية والقومية، وما احدثه التضخم خلال السبعينات من قهر للطبقات غير الميسورة وابتعادها عن الاهتمام بالمسائل العامة، ولجوء المثقف العربي الى بيع كلامه احياناً وبيع صمته أحياناً أخرى، ولو على حساب القضايا القومية.

٥ ـ رفعت عودة

يقول الباحث في مستهل بحثه معرّفاً الديمقراطية انها نظام معين للعلاقات الاجتماعية، ولد في احضان المجتمعات الصناعية ولم تعرفه من قبل ذلك المجتمعات اللاصناعية. لا ادري كيف ينسجم هذا القول مع المعلومات التاريخية التي تقول ان كلمة الديمقراطية، اصلاً، اغريقية حيث مورست الديمقراطية قبل وجود اي مجتمع صناعي.

ثم استشهد الباحث بمؤلفات وآراء رينهارد بينديكس الالماني ومايكل هدسن الامريكي وأميل دركهايم الفرنسي ، وكلهم أساتذة متعمقون في ابحاث السياسة والديمقراطية والأجتماع ، وقد اعطاهم د . لبيب حقهم من الثناء . ولكن الباحث حين جاء لذكر بعض المصادر العربية ليتفحص مفهوم الديمقراطية المستعمل فيها ، وكذلك ليرى ما اذا كان الفكر العربي السياسي بدأ يتفهم ما فهمه عيساوي قبل حوالى الثلاثين عاماً ، لم يذكر من هذه المصادر الا كتابين أظنهما من آثار السلفية المتزمتة والبعيدة عن روح الاسلام ، ودراسة عيساوي التي اعجبت الباحث لأنه « أكد فيها على ضرورة البناء الاقتصادي ـ الاجتماعي كدعامة لتجذير الديمقراطية في بلادنا » هي المصدر العربي الايجابي الوحيد . وقد كفتني د . سعاد الصباح بتحليلها لدراسة العيساوي ما يجب أن يقال .

اما كتاب يوسف قرضاوي الذي يقول بأن الديمقراطية هي من الحلول المستوردة التي لا مكان لها في الاسلام، وكتاب علي محمد جريشة ومحمد شريف الزيبق الذي قالا فيه، ان الديمقراطية هي من اساليب الغزو الفكري للعالم الاسلامي، وتلاحظون ان هذا الكلام يتعارض، كلياً وموضوعياً، مع تعاليم الاسلام الا اذا كان المقصود ان كلمة الديمقراطية لم يرد ذكرها في القرآن او الحديث، مع ان العرب في عهد النهضة العلمية والترجمة عن اليونان ترجموا مصطلح «حكومة ديمقراطية» «بالمدينة الجماعية» كما ذكر د. احمد صدقي الدجاني الذي اولى هذه الناحية ما تستحق من اهتمام. كنت اتمنى على الباحث لو اضاف مرجعاً آخر هو كتاب **الديمقراطية في الاسلام** لعباس محمود العقاد الصادر سنة ١٩٦٤ لوجد فيه وفي كتب رفاعة الطهطاوي الرد الكافي.

ويؤكد الباحث على «ان الديمقراطية لا تفتقر في ايامنا هذه للبناء الاقتصادي ـ الاجتماعي فحسب بل انها تفتقر ايضاً للفكر السياسي الذي يدافع عنها والذي يحلل الضرورات الاجتماعية للوصول اليها» . اني اتفق مع الباحث في الجزء الاول من هذا الرأي، فنحن مثلاً مفتقرون للبناء الاقتصادي ـ الاجتماعي للديمقراطية ولكننا، وهذا رأيي الشخصي الذي اختلف فيه مع رأي د. سعاد، صرنا اغنياء بالفكر السياسي الذي ينادي بالديمقراطية ويحلل الضرورات للوصول اليها، وليس الدليل هذه الابحاث القيمة في هذه الندوة فحسب، ولكن تلك المراجع الكثيرة والحديثة التي اشار اليها كل باحث في موضوعه. ومع ذلك فالباحث نفسه عاد وقال «لقد تعب الانسان العربي من الخطب الحماسية عن الديمقراطية» .

اذاً يبقى النقص كله في عملية التطبيق: كيف؟ ومتى؟ وانسجاماً مع قول الباحث عن افتقار الديمقراطية للبناء الاقتصادي ـ الاجتماعي، يرى كثير من المفكرين انه لا يمكن ان تتحقق الديمقراطية السياسية الا اذا سبقها تحقيق الديمقراطية الاقتصادية بمعنى ازالة الفوارق المادية بين الناس.

وحقيقة الامر، ان الفوارق بين الناس لا تقتصر على الفوارق المادية او المالية، ولكن هناك فوارق كثيرة طبيعية لا دخل للانسان في تكوينها: في الذكاء والغباء، في القوة والضعف، وفي النشاط والكسل، ولعل هذه الفوارق الطبيعية هي التي تؤدي الى الفوارق المالية الى حد ما. ودور

الديمقراطية هنا، مساواة الناس امام القانون حتى لا تكون الفوارق المالية سبباً لاستغلال الاقوياء عمل الضعفاء ، والاسلام نهى عن الاستغلال وقدس العمل، ان أفضل الكسب كسب الرجل من عمل يده » و « الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطال » . والى جانب تحريم الاستغلال وتقديس العمل ، نجد ايضاً اثابة المجتهد على اجتهاده وعدم جواز التسوية بين المجتهدين والنشيطين وبين الكسالى والعاجزين ﴿ ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافلٍ عمّا يعملون ﴾ . وقال عمر بن الخطاب « من قصر به عمله لا يسرع به نسبه » أليس في هذا ديمقراطية اقتصادية والى حدٍ كبير ؟

وكان ماركس خصماً عنيداً لفكرة معاملة الجميع معاملة واحدة، وكان يرفض الآراء الساذجة التي مؤداها ان الاشتراكية تعني مساواة جميع الافراد في مجال التوزيع والاستهلاك، وان التوزيع دون حساب دقيق لمدى مساهمة كل فردٍ بقسطه العملي في خلق الخيرات يجلب ظواهر غير مرغوب فيها. اذاً، من كل حسب كفاءته ولكل حسب عمله. هذه هي الديمقراطية الاقتصادية الماركسية، التي اراها وكأنها تفسير لمرتكزات الديمقراطية الاقتصادية الاسلامية الآنفة الذكر، وتتفق معها في الهدف والمضمون.

٦ ـ منصور الكيخيا

ان قضية الارضية الاجتماعية والاقتصادية وعلاقتها بالديمقراطية قضية مهمة، ولكن ينبغي أن نتحدث عنها بحذر شديد، والاّ نخلص من مناقشتها الى نتائج سلبية قد تزيد من اليأس لدينا في تحقيق الديمقراطية في وطننا العربي. فالقول بصفة مطلقة ومبسطة، بأنه لا يمكن ان تتحقق الديمقراطية الا بتوفر مستوى اجتماعي واقتصادي معين قول فـي نظـري غير دقيق، فيمكن تحقيق قدر من الديمقراطية مهما كانت الظروف الاقتصادية والاجتماعية. الفقر، مثلاً، لا يمنع من تحقيق الديمقراطية ولدينا الهند كمثل على ذلك، ثم ان التقدم والثروة لم يمنعا شعوباً هي ارقى من شعوبنا العربية من الوقوع تحت نير الدكتاتورية كالمانيا وايطاليا واسبانيا والبرتغال. ومن تجاربنا العربية، رأينا ان شعبنا الامي في اغلبيته، كان يحسن الاختيار كلما اتيحت له فرصة التعبير بحرية ولو نسبية. ووجود العشائرية في مجتمعنا لم يكن عقبة في سبيل الديمقراطية، بل ان هذه العقلية العائلية والعشائرية نفتقدها في بعض الاحيان حيث كانت صمام امان تقف عقبة في سبيل الكثير من التجاوزات. فالتعذيب مثلاً لم يكن منتشراً في مجتمعنا الذي تسيطر عليه العقلية والتركيبة العشائرية، وكان الحكام التقليديون اقل جرأة في الاعتداء على الحريات الفردية، ونعرف ان القمع قد ازداد شراسة في ظل الحكام من المتعلمين، عسكريين ومدنيين.

لا شك ان الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية تعتبر من العناصر المؤثرة في الصيغة الديمقراطية وتطورها، ولكنها ليست شرطاً اساسياً لازماً، فلا ينبغي ان نعطي حجة للقوى المعادية للديمقراطية سواء أكانت عسكرية ام عشائرية ام حزبية حتى تبرر تسلطها بأن شعبنا غير مستعد للديمقراطية، وان الشروط الموضوعية للديمقراطية لم تتحقق بعد في مجتمعنا العربي. اننا حول هذه المائدة نمثل اساتذة دارسين، وكذلك بعض الممارسين في الحقل السياسي والاجتماعي، ونحن نعرف ان الممارسين للسلطة بصفة عامة(ولا اقصد طبعاً الحاضرين هنا) ينتقون من آراء الدارسين ما

يوافق اغراضهم السياسية، وقد علمتنا الخبرة العملية ان اعضاء المؤسسة الحاكمة في البلاد العربية كانوا عندما نحاول ان ندفعهم الى تطبيق الديمقراطية، يحتجون بأن هذه الافكار تصلح لشعوب متقدمة وليس لشعبنا العربي الذي فرضوا وصايتهم عليه.

ان الديمقراطية، في حقيقتها، هي مشاركة الجماهير في القرار ومحاسبة الحاكم. وهذا يمكن ان يطبق باقدار متفاوتة، مهما كان مستوى البنية الاجتماعية والاقتصادية. ونحن، كمثقفين، نحاول ان نجد الحلول المناسبة لاوضاعنا المتردية في الوطن العربي، كما ينبغي ان ننظر بجدية الى النتائج العملية، ولا ينبغي ان نكون اسرى بعض الافكار التي قد تأتي بعكس ما نريد، ولا ينبغي ان نعتبر الديمقراطية كثوب فضفاض على شعبنا العربي كما وصف المرحوم عبد العزيز فهمي الدستور بالنسبة لمصر.

واما عن اوضاع وطننا العربي والصراعات القائمة فيه، فينبغي الاّ تدفعنا الى اليأس. فإذا قارنا ما هو حادث عندنا بما حدث في اوروبا وامريكا، نجد ان اوضاعنا الآن اقل سوءاً منها قبل ان تستقر بها الامور وتصل الى تطبيق نوع من الديمقراطية وحماية حقوق الانسان فيها. فقد دفعت تلك الشعوب ثمناً كبيراً لما توصلت اليه، الآن، ولنفكر في الثورات والحروب الاهلية والمجازر التي حدثت في كل بلد اوروبي، تقريباً، قبل ان يتحقق فيه المستوى الذي يتمتع به الآن، فنحن ايضاً يجب ان نتعلم من محنتنا الحالية. ومن العلامات التي تدفعنا الى التفاؤل ان هم العرب الاول اصبح العودة الى الشرعية والديمقراطية والمحافظة على حقوق الانسان، خصوصاً ابناء هذا الجيل الذي اندفع مؤيداً قيادات وزعامات واحزاباً في فترة مواجهته للامبريالية والاستعمار وفي سبيل تحقيق الوحدة العربية والتحرر العربي، من دون ان يعطي اهمية كبرى للديمقراطية والحريات الفردية. بل اقول اننا كنا لا نتعاطف مع اولئك الذين كانوا ضحايا القمع والعنف، حيث كنا مندفعين لتحقيق احلامنا وآمالنا الكبيرة. ولكننا الآن، قد وعينا الدرس وتغيرت نظرتنا الى الموضوع بعد ان اكتوينا جميعاً بالتسلط والقمع.

واخيراً اريد ان ادلل على نضج شعبنا العربي والجماهير العربية بالرغم من فقرها وتخلفها، فنلاحظ نظرتها الى هذا الاعلام المتشنج الذي هو من خصائص النظم التسلطية والقمعية، ونلاحظ ايضاً ان المواطن العربي من المحيط الى الخليج فقد ثقته في اعلامه العربي واصبح يعتمد على الاذاعات الخارجية كاذاعة لندن او مونت كارلو مثلاً، أليس هذا دليلاً على ان شعبنا قد مل التشنج والتهريج، واصبح يتشوق الى الكلمة الهادئة والمخاطبة العقلانية بدلاً من اثارة العواطف والتهريج.

٧ ـ حمد الفرحان

لي ملاحظتان كلتاهما تهدف الى التشكيك في فهم عيساوي للديمقراطية الذي اعتمده الباحث. الاولى، تختص بما ورد مقتبساً عن عيساوي «ان الارضية الاجتماعية والاقتصادية في الشرق الاوسط ما زالت تفتقر للعمق الذي يؤهلها على ان تجعل الديمقراطية السياسية قادرة على تثبيت جذورها حتى تستطيع

ان تتطور عليها، قد يؤدي هذا التعميم الى احباط الجهود لطرح الديمقراطية تحت ذريعة ان الارضية الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع العربي تفتقر للعمق المؤهل لطرحها.

ما معنى العمق في الارضية الاجتماعية والاقتصادية؟ ما هو التحول الاجتماعي الشامل؟ اني اخشى ان الدعوة لهذا العمق ولهذا التحول الشامل تتم بغموض لا يحدد معالم العمق والتحول المقصود، ومثل هذه الدعوة تفتح المجال واسعاً لتوجيه الاتهام الى عملية التحول الاجتماعي بأنها دعوة لابادة التراث العربي والاسلامي لمصلحة مجتمع جديد بمقاييس خلقية وسلوكية منسوخة عن المجتمع المسيحي الغربي. ان اعطاء هذا السلاح لأعداء الديمقراطية امر يجب تجنبه، اذ ان اكتساب ممارسة حديثة لمجتمعنا لا تستدعي، بالضرورة، دفع ثمنه مقدماً بجزء من تراثنا لا يتناقض مع التحديث. وتبعاً لهذا التوضيح يبدو ان هناك تناقضاً بين ما اقتبسه الباحث عن عيساوي وبين ما اورده مرة ثانية مقتبساً عن عيساوي تحت عنوان المعطيات الجغرافية والديمغرافية؛ ومستوى التطور الاقتصادي... الخ، ان هذه المعطيات تسبب بلبلة شديدة وضياعاً، الى درجة انها تثير الاحساس بالشك بأنها تهدف بالفعل الى خلق هذه البلبلة عن قصد.

ان اهم ما اريد نفيه من هذه المعطيات:

- ان لا يشك احد بتوفر المعطيات الجغرافية والديمغرافية في الوطن العربي او في شعوب الامة العربية لطرح الديمقراطية.

- ان لا نقبل مبدأ الانتظار لطرح الديمقراطية وحماية حرية الانسان، حتى يرتفع مستوى التطور الاقتصادي او حتى يتم توزيع الثروة بعدالة.

- ان لا نقبل ان ننتظر لطرح الديمقراطية حتى نصل علامة النجاح في درجة التصنيع. هل يعتبر التصنيع حقاً من المعطيات اللازمة للديمقراطية؟ هل كانت المانيا بعد الحرب العالمية الاولى دولة متخلفة صناعياً بحيث كان ذلك مبرراً لزوال ديمقراطيتها فجأة وقيام اقسى نموذج للدكتاتورية فيها؟

واخيراً والاهم، مبدأ التكامل الداخلي للمجتمع المعني لغوياً ودينياً. ماذا يقصد بهذا الشرط الذي يعتبره عيساوي معيقاً للديمقراطية في المجتمع العربي ويوافقه على ذلك الباحث؟ هل هناك تجانس في اي بلد ديمقراطي معاصر في العالم اكثر من تجانس المجتمع العربي؟ التجانس بين الكاثوليك والبروتستنت في ايرلندا مثلاً؟ بين الكاثوليك والبروتستنت في هولندا؟ بين الفلمنغ والفالون في بلجيكا؟ بين الكازاك والتركمان والارمن والداغستان والسلاف في روسيا؟ بين الاقليات العرقية واللونية والدينية في الولايات المتحدة نفسها؟ اني اجرؤ ان ادعو الى تجنّب التيه في ظلام التنظير الجدلي، وادعو الى اعتبار المجتمع العربي - بكل ما هو عليه في حاضره اليوم - مجتمعاً صالحاً ومؤهلاً لطروحات التحديث وتقبلها واقتباسها وتطويرها من دون خوف.

ان الرأي الذي ارجو طرحه وتبنيه هو ان الانسان العربي، الآن، بسبب احداث ساحات

الوطن في كل قطر منه، هو اقرب ما يكون الى اليأس. وعلى المفكرين، والنخبة المفكرة العلمية والعلمانية، الاّ تضيف الى عملية التيئيس باضافة بعد جديد هو عدم قابلية هذا الانسان لتقبل وممارسة الديمقراطية، الآن. وعلينا ان ندرك ان الديمقراطية بنظر الانسان العربي العادي المسحوق في كل ركن من الوطن، الانسان المغلق فمه والمنكس رأسه والمسموح له بحرية تشغيل جهازه الهضمي فقط، علينا ان ندرك ان هذا الانسان لا يتطلع الى قائد او حزب او معجزة او نظرية لتغيير واقعه بل يتطلع فقط الى آخر امل ومطلب له ، وهو حريته من الخوف ومن الصمت واستعادة كرامته ومشاركته في تقرير مصيره.

يجب ان ندرك حقيقة مهمة عند التنظير المجرد، هي ان الانسان العربي الذي ننوب عنه في الحوار والتفكير في هذه الندوة هو انسان في حالة ثورية، لا ثورة مسلحة ولا ثورة فكرية وانما ثورة رفض عميق مطلق، رفض للهزائم ورفض للظلم ورفض للتناقضات ورفض للقيادات ورفض للفساد ولغياب الرقابة عليه، ورفض للترف الفكري سلفياً كان ام تحديثياً. ان هذا الانسان هو تربة صالحة للتغيير، ومسار التغير في اي مجتمع رافض يرسمه المفكرون بانسانهم والملتصقين بواقعه والمتكلمين بلغته التي يستطيع فهمها.

٨ ـ علي اومليل

بغض النظر عن مضمون الدراسة التي تقدم بها الباحث، سواء تعلقت بافكار واحكام عيساوي (والتي مضى عليها على كل حال مدة من الزمن) ام بتعقيبات الباحث عليها، فإني عموماً متفق في المنهج الذي يحدد تناول مثل هذا الموضوع: لا بد من الارتكاز اولاً، على مؤشرات اقتصادية واجتماعية لمعرفة الى اي حد تسمح او لا تسمح موضوعياً ببناء دولة ديمقراطية.

يبقى ان هناك نقصاً في الدراسة المقدمة، وهوعدم ادخالها بعد التدخل الخارجي في البلدان العربية، وكيف ان اقطاره الحالية تأسست منذ بدايات التدخل الاجنبي باعتبارها وارثة لما سمي بـ «التنظيمات» او «الاصلاحات» التي ادخلت او فرضت لربط بلدانها بالاقتصاد الرأسمالي الخارجي، ونتائج ذلك على عدم تحقيق تنمية حقيقية في هذه البلدان (بعد ان حصلت على «استقلالها») مما يُبقي على ضعف مجتمعها المدني، وعجزه عن ان يكون طرفاً موازناً لسلطة الدولة، وعلى توفير شرط من الشروط الاساسية لبناء الديمقراطية.

٩ ـ كمال ابو ديب

يبدو لي ان الخلاف الدائر مثمر ويبشر بكثير من الخير، وهو خلاف في الواقع بين نمطين من التفكير: النمط الاول يمكن ان نسميه فكراً تبشيرياً، يتحرك في اطار ايديولوجي يكاد يكون صرفاً، ويتنامى في اطار الرغبات والتطلعات الى عالم تسود فيه الديمقراطية، وهو فكر رغبوي يتمثل في التنظير والنصوص في معزل عن الواقع الفعلي في الوطن العربي. اما النمط الثاني، فإنه فكر تحليلي، يركز لا على النصوص، بل على الممارسة. ويبدو لي ان علينا ان نعمق هذا الخلاف ونصل به الى اقصى نقطة ممكنة لأنه قد يكون قادراً على اضاءة مشكلة الديمقراطية اضاءة جديدة.

وتوسيعاً لمجال النقاش، اود ان اقترح ان السؤال الحقيقي الذي ينبغي ان نتأمله هو: هل الديمقراطية اختيار واعٍ نمارسه، اختيار واعٍ نقوم به ونقول ان علينا ان نحققه لأننا نريد حياة افضل؟ ام ان الديمقراطية افراز تاريخي، حتمية تاريخية، تتحقق في شرط معين نتيجة لنمط البنى السائدة في المجتمع ولحركيتها؟ واقصد البنى الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، البنى الفيزيقية والميتافيزيقية معاً.

ومن اجل الاجابة اقترح ان علينا ان نموضع الديمقراطية في نقطة تقاطع لبعدين اساسيين: بعد تاريخي وبعد تزامني. انا لا استطيع شخصياً ان اتصور ان بامكاننا مناقشة المشكلة دون وضعها في سياق التطور التاريخي للمجتمع العربي منذ الفي سنة مثلاً، تطور ممارسة السلطة فيه، وبناه المختلفة جميعاً. كما انني لا استطيع أن اتصور مناقشة لمشكلة الديمقراطية الا في اطار ممارسة السلطة، لا السلطة السياسية فقط، بل السلطة في جميع تجلياتها، وضمن الوحدات الاجتماعية المختلفة، بدءاً بالعائلة ثم العشيرة اذا شئتم، والمدرسة، والجامعة والمؤسسات المختلفة، وانتهاء بسلطة الدولة.

حين نطرح مشكلة الديمقراطية للدراسة في نقطة تقاطع لهذين البعدين، فإننا قد نخلق امكانية متميزة لفهمها فهماً اكثر شمولاً وعمقاً في آن واحد. وآمل ان تتجه المناقشات في مثل هذا الاتجاه في الايام المقبلة.

١٠ ـ عمر الخطيب

كنا ننتظر من الباحث، وكما هو واضح من عنوان البحث، ان يتحدث عن المتطلبات الاجتماعية والاقتصادية للديمقراطية، اي بمعنى آخر، ان يدرس ويحلل البنية الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية. وهو عندما يتحدث عن البناء الاجتماعي والاقتصادي، فإنما هو يستخدم كلمة البناء للدلالة على «الهيكل المؤسسي». وتصور الباحث انه اذا ما تمّ ايجاد المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية، امكن حينئذٍ حل المشكل الديمقراطي. ومع ذلك، فهو حينما تحدث عن الهياكل المؤسسية، فإنه لم يوضح لنا طبيعة وشكل تلك الهياكل وكيفية تشكلها وقيامها، ومن يتولى ادارتها والاشراف عليها، ويتولى عملية الربط والتفاعل فيما بينها وبين المؤسسات السياسية. بل ان مفهومه للهياكل المؤسسية راح ينصرف الى ضرورة وجود مجتمعات مدنية غير مرتبطة بالضرورة بالسلطة او بالمؤسسات السياسية، دون ان يحدد لنا ما يقصده بالمجتمعات المدنية بدقة، ودون ان يشرح فكرته هذه، ككل، على نحو كافٍ من الوضوح.

ويبدو لي انه بخلاف ما ذهب اليه الباحث، لا يمكن حل المشكل الديمقراطي بمجرد ايجاد الهياكل المؤسسية الاجتماعية والاقتصادية فحسب. فهذا بلا شك يمثل جزءاً من الحل. لكن يجب ان يسبق عملية انشاء الهياكل تحديد المضامين الفكرية التي على هديها وعلى اسسها تعمل تلك الهياكل. فعلى مستوى الهياكل او البنيات الاجتماعية، يظل مطلوباً تحديد نظم القيم الاجتماعية، ومفهوم الانسجام الاجتماعي ومفهوم التضامن الاجتماعي والمشاركة الاجتماعية وغير ذلك من

مفاهيم اجتماعية ومجتمعية. وعلى مستوى البنيات الاقتصادية، يظل مطلوباً كذلك، تحديد المفاهيم المتعلقة بمجمل العملية الانتاجية، اي بالانتاج وملكية وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج. اي بمعنى آخر، تظل البنيات الاجتماعية والاقتصادية، من دون تلك التحديدات الفكرية، بمثابة هياكل بلا قيمة ربما، سيما اذا «تشخصنت» تلك الهياكل في مجموعة او حفنة من الافراد في المجتمع، تماماً كما «تشخصنت» البنيات السياسية من قبلها، ونظل بذلك ندور في الحلقة المفرغة من البحث عن حل للمشكل الديمقراطي، ونكون قد انتهينا من حيث بدأنا.

١١ ـ بسام الطيبي يرد

أشكر بشكل خاص، كمال ابو ديب وعلي اومليل على ملاحظتيهما حول دراستي، اذ سهّلا لي توضيح سوء الفهم الذي حصل، وفي الوقت نفسه التطرق الى خلفيات الاختلاف الذي ظهر خلال النقاش. وكما يشير د. ابو ديب، فالخلاف هو اصلاً خلاف في التفكير بين نمطين فكريين: اولهما، نمط ايديولوجي تبشيري ينطلق من افكار مسبقة مثبتة غير قابلة للتغيير، وثانيهما، فكر لا ينطلق من معطيات مسبقة، وانما من الواقع نفسه وتكويناته. وفي دراستي اكدت على الواقع وعلى ضرورة دراسته بما يشمل ذلك من تحليل البنيات الاجتماعية المتمثلة به.

ان الاختلاف الذي ظهر خلال النقاش مع بعض الزملاء، هو خلاف بين النمطين المذكورين، وآسف لأن بعض الزملاء لم يبرزوا هذه الخلفية للتباين، وعوضاً عن ذلك وضعوني في قفص الاتهام الذي لا أقبل الدخول اليه.

ويمكن ان ننظر الى الواقع من خلال التراث او من خلال نصوص معطاة مسبقاً نؤمن بها، وكديمقراطي اعطي لكل زميل الحق في معالجة الموضوع المطروح بالطريقة التي يفضلها وكذلك بهذا النمط. فقط، يجب ان نعي أن هذا النمط هو تبشيري وايديولوجي ذو معطيات مسبقة ولا علاقة له بمنهج العلوم الاجتماعية الضروري لدراسة الواقع بكون الواقع (fait social) يدرس تجريبياً وبمنهج علمي.

كذلك يشير د. علي اومليل الى الفرق المهم بين النظر الى الواقع عبر نصوص فقهية وبين دراسة هذا الواقع، دراسة غير نصوصية بمنهج التاريخ الاجتماعي.

ان سوء فهم شديد ظهر عن طريق التفسير الخاطىء للفكرة الرئيسية في دراستي، والذي يقوم على القول بأنني أدعي انه لا مكان للديمقراطية ما دامت البنيات الاقتصادية والاجتماعية التابعة لها مفقودة في مجتمعاتنا العربية. وفي رأيي يجب العمل من اجل تحقيق الديمقراطية وهذا يقوم على مشروع اجتماعي شامل يخلق المجتمع المدني المستقل عن الاجهزة السياسية للدولة. وينسب لي الزميل حمد الفرحان، خطأً، الفكرة بأنني احبط تحقيق الديمقراطية ما دمت اركّز على ضرورة البناء الاقتصادي والاجتماعي التابع لها. رداً على ذلك، اشدد على ان تحليلي يرنو الى الاشارة الى غياب البنيات الضرورية لممارسة الديمقراطية، ويهدف الى لفت النظر الى النطاق الذي يجب علينا التركيز عليه من خلال جهودنا لتحقيق الديمقراطية. بتعبير آخر: ان التشديد على المقومات الاقتصادية

والاجتماعية للديمقراطية، لا يعني النوم انتظاراً لبناء تلك الهياكل، وانما الاشارة الى العنصر المهم البنيوي في عملية تشييد اسس الديمقراطية.

بالنسبة الى اشارة د. برهان غليون الى ان عملية التحديث هي التي تسهل القهر السياسي، فهي خاطئة، وان كانت تشير الى الحداثة كسبب رئيسي للاستبداد. ليس التحديث بحد ذاته تغييراً شاملاً للمجتمع بمعنى (Social transformation)، وانما تفسيخ تحديثي لبنيات تقليدية موجودة، وما حدث في مجتمعاتنا العربية هو تحديث السلطة لجعلها اكثر فعالية. ان تحديث اجهزة السلطة هذا، هو تفسير لازدياد فعالية السلطة وليس تفسيراً للاستبداد نفسه، حيث ان هذا الاستبداد كان موجوداً قبل عملية التحديث وان كان اقل فعالية عما هو عليه الآن.

اشارة الى د. كيخيا، اشدد على رفضي لوجود اية علاقة آلية بين المقومات الثقافية الضرورية لبناء الديمقراطية وبين البنيات الاقتصادية ـ الاجتماعية التي يُفترض وجودها من اجل تشييد الديمقراطية. ان فكرة الديمقراطية هي، حسب رأيي، جديدة ونشأت تاريخياً في اوروبا وغير موجودة في تراثنا، هذا ما ادركناه جميعاً في «ملتقى تونس الثقافي حول الحريات في الوطن العربي». لكن في رأيي يمكن ملاءمة الثقافة الديمقراطية مع تراثنا الثقافي لادماجها به وجعلها جزءاً منه. بهذا المعنى، علينا المباشرة في التجديد الثقافي في الوقت نفسه الذي نبني به الهياكل الاقتصادية والاجتماعية التي تفترض الديمقراطية وجودها.

يشير د. رفعت عودة مناهضاً فكرة رئيسية في دراستي بأن «الفكر السياسي الذي ينادي بالديمقراطية» موجود بشكل كبير في ادبيات السياسة العربية. ارد على ذلك بأن «المناداة» بالديمقراطية والتغني بها في حال غيابها، يمكن ان يوضع في نطاق «اللفظ ـ القوة» الذي انقده في دراستي. ما نفقده في أدبنا السياسي ـ بغض النظر عن بعض الاستثناءات ـ هو «الفكرة ـ القوة» في معالجة الديمقراطية وغيابها في مجتمعاتنا العربية، والمناداة بالديمقراطية والتغني بها لا يغنيان عن ذلك.

يقول د. النفيسي انني لم افصح عن حقيقة ما طرحه د. يوسف القرضاوي. وقد اشرت في دراستي الى ان الديمقراطية ينظر اليها في الكتابات الاسلامية كجزء من «الحلول المستوردة» وترفض لذلك، ويمكن كل مشارك ان يرجع الى المصدر المذكور للتأكد من ذلك منهجياً.

وختاماً اشير الى د. الدجاني الذي لفت نظري الى العوامل العالمية، ان حقيقة كوني استاذ كرسي للعلاقات الدولية في جامعة غوتنغن الالمانية العريقة، تؤهلني بأن اعرف ان ما يجري في الوطن العربي لا يمكن فهمه ان لم يؤخذ المحيط الدولي او البيئة الدولية للوطن العربي بعين الاعتبار. ان دراسة التطور السياسي تتطلب تحليل العوامل الداخلية والخارجية لمجتمع ما، ودراستنا لوطننا العربي تتطلب تحليل المعطيات البنيوية الداخلية لمجتمعاتنا، ثم دراسة التأثير الخارجي على تطور هذه المجتمعات. لهذا السبب أتفادى مفهوم «العالم العربي» اذ انه لا يوجد الا عالم واحد نسميه في علم العلاقات الدولية المجتمع العالمي (World Society). وبامكاننا ان نتحدث عن قسم عربي من المجتمع العالمي للتأكيد على ان وطننا العربي غير منعزل عن بقية العالم الذي نعيش فيه.

القِسمُ الثّاني

الفكرُ العربيّ والدّيمقراطيّة

الفصل الثالث

تطوّر مفاهيم الدّيمقراطيّة في الفكر العربي الحديث

احمد صدقي الدجاني

مقدمـــة

قضية الديمقراطية هي احدى القضايا الرئيسية التي انشغل بها الفكر العربي منذ بزوغ فجر النهضة الحديثة. وقد شهد الوطن العربي تطوراً في مفاهيم الديمقراطية جاء بفعل تغيرات مهمة حدثت فيه على مدى القرنين الماضيين .

نحاول في هذه الدراسة ان نعرض لهذا التطور . وقد وقف كاتبها طويلاً امام كيفية تناول هذا الموضوع الواسع . فوجد ان البحث يتناول الفكر العربي الذي ظهر في الوطن العربي الممتد من المحيط الى الخليج ، في فترة زمنية تقارب القرنين . وقد تعددت في هذه الفترة كتابات المفكرين العرب التي تناولت الموضوع ، كما تتالت التجارب الديمقراطية . يصعب ، والامر كذلك ، اللجوء الى تأريخ هذا التطور في مجال الدراسة المحدود . هنا سنعمد الى تتبع المجرى العريض لهذا التطور من خلال الوقوف امام علامات فيه ، وسنسلط الضوء على العوامل التي سببته ، ونحاول استخلاص نتائج تفسره .

قبل ذلك هناك ضرورة للتمهيد بمجموعة ملاحظات :

١ ـ **الملاحظة الاولى**، وتتعلق بطبيعة الفترة الزمنية التي شهدت هذا التطور . فهي فترة مائجة بالاحداث ، زاخرة بالتحولات والتغيرات ، حافلة بتحديات ضخمة جابهت الامة العربية وباستجابات مختلفة لهذه التحديات .

كان الوطن العربي اوائل القرن الثالث عشر الهجري ، اواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، يعيش في معظمه تحت لواء الدولة العثمانية التي شهدت آنذاك أحداثاً مهمة على الصعيدين الداخلي والخارجي ، وظهرت فيها محاولات اولى للاصلاح بعد ان عانت من الحرب مع روسيا . ولم تلبث مصر ان تعرضت للغزو الفرنسي عام ١٧٩٨ الذي قاده نابليون بونابرت فقاومته وأفشلته ، وتولى

الحكم فيها محمد علي واسرته منذ عام ١٨٠٥ ، واقام دولة قوية لم تلبث ان اتسعت وشملت اجزاء اخرى في الشام والجزيرة العربية والسودان، ثم انكمشت. وتعرض الوطن العربي لموجات من الغزو الاستعماري الاوروبي بدأت بغزو فرنسا للجزائر عام ١٨٣٠ ، واستمرت حتى اواخر الحرب العالمية الاولى حين احتلت بريطانيا وفرنسا بلاد الشام والعراق . وشهدت الدولة العثمانية خلال تلك الفترة تغيرات مهمة انتهت بأن فقدت الوطن العربي كله ، وآلت هي نفسها الى السقوط . وقسمت الدول الاوروبية المستعمرة بريطانيا وفرنسا وايطاليا الوطن العربي وتقاسمته . واتصلت المقاومة العربية للاستعمار ، وقامت عدة اقطار عربية في المشرق العربي . واحتدمت المقاومة في فترة ما بين الحربين العالميتين ، وانتصرت في اعقاب الحرب العالمية الثانية فتدفقت موجة التحرير في الوطن العربي ، واستقلت مجموعة اقطار عربية اخرى ، باستثناء فلسطين .

٢ ـ **الملاحظة الثانية** ، وتتعلق بطبيعة الطور الحضاري الذي عاشته الامة العربية في هذه الفترة الزمنية . فهو طور انبعاث حضاري بانت آثاره بوضوح في مجالات حياة الامة المختلفة . وقد تجسّد في نهضة عبرت عن نفسها في محاولات اصلاح وتجديد واحياء .

كان هذا الانبعاث الحضاري تجسيداً لخاصية مهمة من خصائص « الظاهرة الحضارية » هي خاصية « الحيوية والتغير » التي شرحها قسطنطين زريق في كتابه الجامع في **معركة الحضارة** . ويطرأ هذا التغير على حضارة مجتمع ما بتأثير محيطها الخارجي او بفعل تحولها الداخلي ، تماماً كما يطرأ نتيجة اتصالها بحضارات اخرى وتفاعلها معها وتبادلها العناصر والمؤثرات . وقد عاشت الامة العربية تحولات داخلية مهمة ، كما تأثرت تأثراً شديداً بمحيطها الخارجي بفعل احتكاكها بالغرب الاوروبي وتفاعل حضارتها مع حضارته . وكان طبيعياً ان يعبر الفكر العربي الحديث عن هذه التحولات الداخلية ، وعن هذا التفاعل الحضاري .

لقد عاشت الامة العربية ظاهرة التفاعل الحضاري في ابعادها المختلفة وعلى اوسع مدى ، وبخاصة حين ابتليت بالاستعمار الاوروبي . واذا كان التفاعل الحضاري قديماً قدم ظهور الحضارات ، وقد حدث عن طريق الغزوات والحروب والفتوح وانتقال الاشخاص والاشياء المادية ، فإنه قوي كثيراً في العصر الحديث عن طريق الاستعمار وطريق التقدم التقني . ففي الاستعمار غزو وفتح وتسلط ، وفيه انتقال اشخاص ، وفية دوافع اقتصادية ، وقد تعددت أنواعه واشكاله واختلفت طرقه واساليبه . وفتح التقدم التقني في العصر الحديث الباب على مصراعيه لنقل الافكار والآراء عن طريق الكلمة المكتوبة او الصورة المرسومة بعد الاختراعات الحديثة .

كان التفاعل محدوداً بين الحضارة العربية والحضارة الغربية قبل الحملة الفرنسية على مصر . ولم يلبث ان اشتد اثناء تلك الحملة ، وفي اعقابها ، بفعل الاستعمار الاوروبي للوطن العربي .

يجدر بنا ان نلاحظ هنا ان التفاعل بين حضارتين حين يحدث بفعل الغزو ، فإن من ظواهره ، ان التأثير يسري عادة من الحضارة الاقوى الى الحضارة الاضعف ، وان حداً من تبادل

التأثير بين الحضارتين لا بد من ان يحدث فيتأثر الاقوى بالاضعف تأثراً محدوداً ، وان المنتجات المادية هي اسرع من سواها انتقالاً ثم العلوم المجردة والفلسفة واخيراً الآداب والفنون ، وان التأثير يتوقف على مدى ثقة المتأثر بذاته ، وان التواصل يؤتي خير ثماره في جو من السلم والرضى والحرية والتفاهم . ويلفت النظر بقوة انه بفعل التواصل المكاني بين حضارتين متعاصرتين يحدث تواصل زماني بين الحضارة التي تنبهت وبين تراثها . وحين يحدث هذا التفاعل فإن مواقف عدة تبرز داخل المجتمع المتأثر . فهناك موقف الرفض المطلق لكل ما يأتي من الخارج . وهناك موقف القبول المطلق . وهناك موقف الاستجابة الصحيحة الذي يتمثل في تحقيق النهضة . ومما يلفت النظر ايضاً ان صورة الحضارة الاقوى داخل المجتمع المتأثر بها في الحضارة الاخرى تمر هي الاخرى بمراحل وتتطور[١] .

لقد بانت جميع هذه الظواهر حين اشتد التفاعل بين العرب والغرب ، وبرزت تلك المواقف ، ومرت صورة الغرب عند العرب بمراحل . وعكس الفكر العربي الحديث ذلك كله بوضوح ، وبخاصة في القضايا الرئيسية التي انشغل بها ، ومنها قضية الديمقراطية .

٣ ـ **الملاحظة الثالثة** ،وتتعلق بتحديد المصطلحات التي نستخدمها . فمصطلح « الديمقراطية » بالمفاهيم التي يتضمنها ، حديث الاستعمال في لغتنا السياسية العربية. ولم يتداول على نطاق واسع في الوطن العربي الا في اعقاب الحرب العالمية الاولى . ويلفت النظر ان كتابات المفكرين العرب في القرن التاسع عشر تكاد تكون خلواً منه ، على الرغم من ان قضية الديمقراطية شغلتهم الى حد ليس بالقليل .

لقد كان العرب يستخدمون مصطلحات اخرى حين يبحثون هذه القضية . فهناك مصطلح « الشورى » الذي كان شائعاً ، ومصطلح « اهل الحل والعقد » ، ومصطلح « العدل والانصاف » . وقد لاحظ رفاعة الطهطاوي في كتابه **تخليص الابريز في تلخيص باريز** ، ان ما يسميه الفرنسيون الحرية ويرغبون فيه « هو ما يطلق عليه عندنا العدل والانصاف ، وذلك لأن معنى الحرية بالحكم هو اقامة التساوي في الاحكام والقوانين بحيث لا يجور الحاكم على انسان ، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة »[٢] .

ومعلوم ان العرب ، شأنهم شأن امم اخرى في آسيا وافريقيا ، وجدوا انفسهم في القرن الاخير امام سلسلة من المفاهيم والمؤسسات السياسية الغربية عن تقاليدهم وافدة من اوروبا . وقد نبعت من تجارب اوروبية وصيغت بتعبيرات اوروبية . وكان لا بد من ابتكار الفاظ تعبر عنها . ويلاحظ برنارد لويس الذي كتب « عن التعبيرات السياسية العربية الحديثة » ان العرب لجأوا الى

---

(١) قسطنطين زريق ، **في معركة الحضارة** (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٤) .

(٢) رفاعة رافع الطهطاوي ، **الاعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي** ، دراسة وتحقيق محمد عمارة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٣) ، ج ٢ .

اربع طرق رئيسية في ابتكار هذه الالفاظ هي استعارة اللفظ الاجنبي ، وايجاد لفظ جديد ، واعادة الشباب للفظ قديم ، والترجمة المستعارة . وقد اوضح ان لفظة الديمقراطية « جاءت من الطريق الاول ، واستخدمت على نطاق واسع بسلسلة من المعاني المتنوعة متضمنة عناصر مستمدة من شرقي وغربي اوروبا ، ومن شمالي وجنوبي اميركا ، ومن التقاليد الفطرية والتجارب الذاتية » . ويقول لويس انه يبدو غريباً للوهلة الاولى ان العرب عمدوا الى استعارة اللفظ كما هو ، على الرغم من انهم تعاملوا معه في تاريخهم من خلال اطلاعهم على الكتابات السياسية الاغريقية ، وقد ترجموا مصطلح « حكومة ديمقراطية » الذي شاع في بلاد اليونان قديماً « بالمدينة الجماعية » ، ولكن هذا التراث كان قليلاً ما يقرأ في القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين ، ويمكن التماس العذر لمن كانوا على معرفة به اذ لم يربطوا بين انظمة قديمة وافكار وممارسات حديثة تجري في ايامهم ، وعصرهم[٣] .

٤ ـ **الملاحظة الرابعة** ، وتتعلق بأصول هذه المفاهيم في الفكر العربي الاسلامي . فقد جاء الانشغال بقضية الشورى في الفكر العربي الحديث استمراراً لانشغال الفكر العربي الاسلامي بها على مدى الحقب التي سبقت . ومعلوم ان كتب الاحكام السلطانية وكتباً اخرى عالجتها . وقد اشتهر ما كتبه الماوردي والفراء والجويني وابن تيمية وابن الجوزية وابن جماعة وابن خلدون .

استخلص د. عبد العزيز الدوري من دراسته « الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي » ان الفكر الاسلامي في منابعه ـ وهي القرآن الكريم والحديث والتطبيقات زمن الراشدين ـ « يعتبر الامة هي الاساس . فهي مصدر السلطات ولا تجتمع على ضلال . وهذه الامة تقوم على فكرة المساواة . لا سادة فيها او مسودين . والشريعة هي ان تحدد لكل حقوقه ومسؤ ولياته ، وكأن الفكرة الاسلامية تقوم على اساس ان الامة طبقة واحدة من احرار متساوين يتفاضلون بالكفاية والعمل . والامة هي التي تختار الامام ، دون تحديد لطريق الاختيار ، سواء أكان انتخابه مباشراً في المركز او عن طريق اهل الرأي (الحل والعقد) . والاختيار والبيعة هي نوع من العقد . ويمكن القول ان العهد ليس تولية بل ترشيحاً . وان التولية لا تتم الا بالبيعة من الامة او من اهل الحل والعقد الذين يمثلونها . . ويؤ كد الفكر على الشورى ، وعلى دور اهل الحل والعقد وهم في الاساس ممثلو الامة ، وان فقد التحديد عددياً او مؤ سسياً ، ويفترض ان تتوافر فيهم مؤ هلات تؤ هلهم لذلك . وهناك استشارة اولي الرأي والعلماء في الامور العامة ، وتأكيد ذلك بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتطلبه من حرية الرأي » . وقد ابرز الدوري ان الثغرة الكبرى كانت في الفترات المختلفة هي في تكوين المؤ سسات والنظم التي تمكن من تطبيق الآراء ، وتضمن استمرار الاخذ بها او تطويرها ، فقد غابت المؤ سسات التي تعبر عن المفاهيم الاسلامية[٤] .

٥ ـ **الملاحظة الخامسة** ، وتتعلق بتطور مفاهيم الديمقراطية في الغرب على مدى القرنين الاخيرين . فمع ان فكرة الديمقراطية قديمة كاسمها ، وتعود الى عصر ازدهار الحضارة

---

(٣) Bernard Lewis, *Islam in History: Ideas, Men and Events in the Middle East* (London: Alcove Press, 1973), p. 282.

(٤) عبد العزيز الدوري ، « الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي ، » **المستقبل العربي** ، السنة ٢ ، العدد ٩ (ايلول / سبتمبر ١٩٧٩) .

الاغريقية ، الا انها لم تظهر بالمعنى « الليبرالي » الا في القرن الثامن عشر ، حين بشّر المفكرون الاوروبيون بفكرة المساواة ، وطالبوا بحق الشعب في اختيار حكومته ، وفي الاشراف عليها . وكان هذا المعنى مقترناً بالمطالبة بمساواة المواطنين في حق الاقتراع السري دون نظر الى اصولهم او طبقاتهم . وانتظمت آنئذٍ الفكرة الديمقراطية في اطارها الدستوري المعروف ، فكانت ديمقراطية مبنية على الحرية والتحرير ، ومقيدة بالتالي للسلطات الحكومية ، وذلك بضمانة دستور مكتوب صادر عن مجلس تأسيسي ينتخبه الشعب بأغلبية اصوات مواطنيه .

في ظل هذه الديمقراطية الدستورية انطلقت القوى السياسية الاقتصادية في الغرب فاقترنت بالرأسمالية الغربية وهي تقبل على تأسيس الصناعات الضخمة وفتح الاسواق العالمية، واجتياح الدول والممالك في آسيا وافريقيا وانشاء الامبراطوريات الاستعمارية على انقاضها . ولم تلبث الشعوب الغربية ان تفتحت على الحياة العامة وتحسست نمو قواها الاقتصادية الذاتية ، وتطلبت المزيد في تحقيق حاجاتها الحياتية ، بينما كانت الحريات الفردية تدفع الرأسمالية الاوروبية الى غزو القارات الاخرى . وهكذا نشبت الازمات الاجتماعية التي بدأت تشغل الاذهان ، وظهرت معها النظريات الجديدة الاشتراكية التي تناولت مشاكل المجتمع والاقتصاد بالنقد والتمحيص . وبدأ الفكر الاشتراكي ينقد الديمقراطية « البرجوازية » التي تدعي مساواة المواطنين في السيطرة على الحكومة . ولاحظ الاشتراكيون ان هناك ارتباطاً بين الدولة والنظام الاقتصادي ، وبالتالي فإن الطبقة المسيطرة على الدولة هي التي تخضع « الديمقراطية » لمصالحها ، حتى لو صيغت هذه المصالح بلون الصالح العام .

ظهرت بفعل ذلك حركة الديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية التي لا تحصر الديمقراطية بحق التصويت وتعميمه ، وانما تتجاوزه الى اعطاء حقوق الافراد والطبقات محتويات اقتصادية واجتماعية ، بغية تحقيق مجتمع اعدل وحياة افضل . وحاول الاشتراكيون تقديم تعريفات لمصطلح الشعب يقصر دلالته على كل من ليست له مصلحة خاصة تعارض الصالح العام ، وذلك بعد ان قالوا ان المصطلح تعبير مطاط لأنه يعني كل المواطنين ، ولكنه في النهاية يضيق على مصلحة الرأسمالية . وواضح انه بهذا المقياس لا تدخل الاقطاعية والرأسمالية في التعريف لانفصام مصالحها عن المصالح العامة للجماهير . ولاحظ الاشتراكيون ان الرأسمالية لا تسمح بالديمقراطية ـ حتى بالمعنى البرجوازي لها ـ الا اذا كانت في حالة نمو وازدهار . اما اذا تعرضت الرأسمالية للازمة الاقتصادية فإنها سرعان ما تسحب الحقوق الديمقراطية التي تنازلت عنها ، وتلجأ الى استخدام العنف ، وتشهر الدكتاتورية في وجه الشعب. ويضرب هارولد لاسكي الذي توافر على دراسة الانظمة السياسية الغربية مثلاً، على ذلك ما فعلته الرأسمالية حين نشبت ازمة ١٩٢٩ الاقتصادية ، فبرزت الفاشية والنازية لتسحب الحقوق التي كانت قد تنازلت عنها الرأسمالية في فترة الازدهار والنمو ، ولتدافع عن مكاسبها بالعسف[٥] .

---

(٥) **موسوعة الهلال الاشتراكية** ، مراجعة كامل زهيري (القاهرة : دار الهلال ، [د.ت.]) ، مادة « ديمقراطية » .

لقد تطور اذن مفهوم الديمقراطية في الغرب نفسه فتفرع الى مفاهيم الديمقراطية التحريرية « الليبرالية » القائمة على الاقرار بحقوق الفرد المختلفة في الدين والفكر والتعبير وفي العمل والاجتماع والانتقال ، في اطار الملكية الفردية التي توفر لها الضمانات النافذة . والديمقراطية السياسية المستمدة من حق المواطن في المساهمة في تكوين الحكم ومراقبته ، متخذة اشكالاً حكومية مختلفة كالبرلمانية والرئاسية ، وهي وثيقة الصلة بسابقتها . والديمقراطية الاجتماعية التي تعمل على تطوير الطبقات الدنيا وتحريرها ورفع مستواها لجعلها موجهة لمصيرها ومالكة ناصية اقتصادها وسيدة في سياستها وقادرة على توطيد الامن الاجتماعي في دارها والسلام الدولي خارجها . وبرزت ضمن المفهوم الاخير الديمقراطيات الشعبية الاشتراكية التي يتولى القيادة فيها حزب واحد بلوغاً لهدف الاشتراكية ، ويقتصر الانضمام اليه على اهل الثقة المؤمنين بمبادئه . واكد هذا المفهوم على التأميم الشامل لوسائل الانتاج وعلى الغاء مختلف صور الاستغلال بغية تحقيق المساواة الحقيقية بين الناس(٦) .

كان طبيعياً والعرب يتفاعلون مع الفكر الغربي ، ان يتأثر تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث بهذا التطور لمفاهيم الديمقراطية الذي حدث في الغرب نفسه .

المراحل الثلاث لتطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث

لنا بعد هذه الملاحظات التمهيدية بين يدي بحثنا ان نتتبع تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث في ضوء ما تضمنته الملاحظات من افكار .

لقد انشغل هذا الفكر بقضية « الشورى » مع بزوغ فجر النهضة وهو يتصدى « للاستبداد » الذي عانت منه الامة العربية ابان عهود الانحطاط ، تماماً كما انشغل بقضية « التحرير » حين واجهه « الاستعمار » الاوروبي للوطن العربي ، وبقضية « التقدم والرقي » حين اكتشف من خلال احتكاكه بحضارة الغرب ما تعانيه امته من « تأخر وتخلف » . ولم يلبث ان انشغل بقضية « الوحدة » حين استشعر اخطار « التجزئة » التي حلت بالوطن العربي .

يمكننا ان نتتبع هذا الانشغال بقضية الشورى في كتابات مفكري النهضة ، وفي القوانين الاساسية للحكم ، وفي البرامج السياسية للتنظيمات السياسية .

ويمكننا ان نميز في هذا الانشغال بين ثلاث مراحل تفصل الحرب العالمية الاولى بين الاولى

---

(٦) ادمون رباط ، « الديمقراطية في البلاد العربية من خلال تطورها الدستوري ، » ورقة قدمت الى : مؤتمر علم السياسة ، ١ ، بيروت ، ٥ ـ ٧ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٥٩ ، ابحاث المؤتمر الاول لعلم السياسة ٥ و٦ و٧ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٥٩، الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية ، ٣ ـ ٥ ، ٣ج (بيروت : الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية ، [د.ت.]).

والثانية منها . وتفصل الحرب العالمية الثانية بين الثانية والثالثة التي تمتد الى يومنا هذا . فلقد حدثت في كل من الحربين تغيرات مهمة ـ كما سبق ان أشرنا ـ اثرت تأثيراً كبيراً على تطور مفاهيم الديمقراطية .

١ ـ مرحلة ما قبل الحرب العالمية الاولى

برز في المرحلة الاولى مجموعة مفكرين انشغلوا بقضية الشورى واسهموا في اغناء الفكر العربي الحديث . ومن بين هؤلاء رفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي وجمال الدين الافغاني وعبد الرحمن الكواكبي . وقد تفاعل جميعهم مع الفكر الغربي وتواصلوا مع تراث امتهم ، فتأثروا بالكتابات الغربية ، واستحضروا كتابات اسلافهم العرب وهضموها ، وبخاصة الماوردي وابن تيمية وابن خلدون الذي احتل منزلة رفيعة لديهم . وكان ابن خلدون قد بحث في اسباب انحطاط وفناء الدول ، وسلط الاضواء على دور الاستبداد في الانحطاط . وكتب فصلاً « في ان الظلم مؤذن بفساد العمران » كما بحث في الدولة والسياسة ، وشرح مفهومه في الشورى واهل الحل والعقد .

أ ـ الاتجاهات الفكرية الديمقراطية

جاء رفاعة الطهطاوي الذي يصفه لويس عوض بأنه « ابو الديمقراطية المصرية » ، فبذر بذور الفكرة الديمقراطية في اول كتاب اصدره في حياته عام ١٨٣٤ وهو **تخليص الابريز في تلخيص باريز** . فقال « ان سلطان الملوك على اجسام الرعايا لا على قلوبهم »[٧] . ثم هو الذي بذر بذور الفكرة الاجتماعية في آخر كتاب اصدره في اخريات حياته عام ١٨٦٩ **مناهج الالباب في مباهج الآداب العصرية** .

لقد عمد رفاعة في كتابه الاول الى التعريف بالفكرة الديمقراطية كما رآها في فرنسا من خلال ثورة ١٨٣٠ ، التي قامت هناك ضد الملك لويس العاشر . وافرد فصلاً في كتابه الاول « من تدبير الدولة الفرنساوية » شرح فيه نظام الحكم فيها ، « لنكشف الغطاء عن تدبير الفرنساوية ، ونستوفي غالب احكامهم ، وليكون تدبيرهم العجيب عبرة لمن اعتبر » . وقد شرح اسباب ثورة ١٨٣٠ ، ووضع نموذجاً حياً لكفاح شعب في سبيل الديمقراطية ، وعرّف بفرقتين احداهما تؤيد الملكية والاخرى تؤيد الحرية وقال « والمراد بالملكية اتباع الملك القائلون بأنه ينبغي تسليم الامر لولي الامر من غير ان يعارض فيه من طرف الرعية بشيء . والاخرى تميل الى الحرية بمعنى انهم يقولون لا ينبغي النظر الا الى القوانين فقط . والملك انما هو منفذ للاحكام على طبق ما في القوانين فكأنه عبارة عن آلة . ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد ان يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة للملك اصلاً . ولكن لما كانت الرعية لا تصلح ان تكون حاكمة ومحكومة وجب ان توكل عنها من تختاره

---

(٧) لويس عوض ، **تاريخ الفكر المصري الحديث**، ٢ ج (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٦٩) ، ج٢ : **الخلفية التاريخية** ، ص ٩٥ .

للحكم . وهذا هو حكم الجمهورية ويقال للكبار مشايخ وللصغار جمهور . وهذا مثل مصر في زمن حكم الهمامية فكانت امارة الصعيد جمهورية التزامية » .

الامر الآخر الذي حرص عليه الطهطاوي بعد ان عرف بالفكرة الديمقراطية هو ان يبين ان « شريعة الاسلام التي عليها مدار الحكومة الاسلامية مشوبة بالانواع الثلاثة المذكورة لمن تأملها وعرف مصادرها ومواردها » . فهو يؤصل ما رآه ويربط بين ما في الغرب وبين ما في تراث امته . وكأنه يدعو قومه الى اعمال الفكر كي يختاروا ما يناسبهم(٨) .

الامر الثالث الذي نراه في اعمال الطهطاوي هو ما طرأ على فكره من تطور خلال حياته برز بشكل واضح في كتابه الاخير الذي مال فيه الى لون من الاعتدال السياسي ، وانتقل الى عدم الاكتفاء بأشكال الديمقراطية السياسية كما تتجلى في النظام النيابي ، والاصرار على اهمية الديمقراطية الاقتصادية الاجتماعية . وواضح ان ما حدث في مصر خلال العقود الثلاثة التي تفصل بين صدور الكتابين ، وما حدث في اوروبا كان رفاعة متابعاً له ، ادى الى هذا التطور .

وجاء خير الدين التونسي فأصدر عام ١٢٨٩هـ / ١٨٦٧م كتابه المهم **اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك** بحاضرة تونس . ويعد الكتاب بحق من ابرز الكتب التي حررت في المرحلة الاولى . وقد حوت مقدمته « من الآراء الجوهرية الخطيرة ما يجعل منها مرحلة حاسمة من مراحل التفكير السياسي في العالم العربي الاسلامي الحديث » . وكان صدوره في خضم الاحداث التي ماجت بها المنطقة . وقد احسن محقق الطبعة الجديدة من الكتاب المنصف الشنوفي حيث صدّرها بثبت بالاحداث التاريخية التي عاشها المؤلف .

لقد تصدى خير الدين لقضية اصلاح نظام الحكم بالبلدان العربية الاسلامية ، وقضية الاقتباس من الغرب . واوضح في المقدمة « ان الباعث الاصلي على تأليف كتابه امران آيلان الى مقصد واحد . احدهما اغراء ذوي الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة الى حسن حال الامة الاسلامية وتنمية اسباب تمدنها . . . ثانيهما تحذير ذوي الغفلات من عوام المسلمين من تماديهم في الاعراض عما يحمد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا لمجرد ما انتقش في عقولهم من ان جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغي ان يهجر وتآليفهم في ذلك ينبغي أن تنبذ ولا تذكر . . . » .

بحث خير الدين في جواز الاقتباس عن الغرب وماذا نقتبس وكيف نقتبس . وتوصل الى ان الشريعة الاسلامية صالحة كاملة ، والى ضرورة الغاء الحكم المطلق لأن الظلم مؤذن بخراب العمران . وشرح معنى السياسة الشرعية ودور العلماء . وطرح الحكم المقيد بقانون فتحدث عن سلطة الخليفة واهل الحل والعقد، ومسؤولية الوزراء والموظفين ،واقامة العدل والحرية بين المواطنين .

إن مراجعة فهرس الطبعة الاولى للكتاب توضح مدى انشغال المؤلف بقضية الشورى، ففيها

(٨) الطهطاوي ، الاعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي ، ج ٢ .

« مطلب اقتضاء الظلم لخراب العمران » ، و« مطلب وجوب المشورة وتغيير المنكر ونتائجها » ، و« مطلب بيان ان استقامة سيرة الوزير لا تفي بمصالح المملكة اذا لم يكن لادارتها قوانين ضابطة » ، و« مطلب نفي تضييق سعة تصرف الملك بمشاركة اهل الحل والعقد والاستشهاد على ذلك بالمعقول والمنقول » ، و« مطلب عواقب الاستبداد والعمل بالرأي الواحد » ، و« مطلب لزوم الاتحاد بين رجال السياسة والعلماء في جلب مصالح الامة ودرء مفاسدها »(٩) .

تميّز خير الدين عن غيره من مفكري المرحلة الاولى بأنه مارس السياسة وحاول من موقعه في السلطة تضييق افكاره سواء حين تولى مناصب مختلفة في تونس او حين اصبح صدراً اعظم في الآستانة لمدة عام . وقارىء كتابه يلاحظ وضوح الافكار والمام المؤلف الواسع بما يدور حوله من احداث ، وعمليته في معالجة الامور .

ولعل اهم ما في عمل خير الدين انه قدم بكتابه مشروعاً تضمن حلولاً لمشكلة نظام الحكم المطلق الاستبدادي ، ولمشكلة التخلف والانهيار العمراني ، ولمشكلة التعامل مع الحضارة الغربية . وهذه الحلول هي اقامة نظام مقيد بالشرع والقانون والعدل ، وبناء نظام عصري تكون فيه الحرية شرطاً لازدهار الاقتصاد والعمران ، وتمثل حضارة اوروبا وضرورة اخذ ما يفيدنا عنها .

يلفت النظر في عمل خير الدين انه بقدر ما تمثل حضارة الغرب بقدر ما تمثل تراث امته . الامر الذي مكّنه من الجمع بين الاصالة والمعاصرة . ويظهر ذلك جلياً في استخدامه للمصطلحات العربية الاسلامية . وواضح انه افاد كثيراً من ابن خلدون وغيره من المفكرين العرب المسلمين. وقد نجح في تطوير دلالات بعض هذه المصطلحات وبخاصة مصطلح الشورى واهل الحل والعقد . ونشير هنا الى دراسة احمد عبد العلام بعنوان « دراسات في مصطلح السياسة عند العرب » التي قارن فيها بين دلالات هذه المصطلحات عند ابن خلدون وخير الدين وابن ابي الضياف في كتابه **إتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الامان**(١٠) .

نستطيع القول ان خير الدين التونسي اسهم اسهاماً مهماً في بلورة مفهوم واضح للشورى واهل الحل والعقد والحرية والعدل اوصل الى مفهوم عربي اسلامي للديمقراطية .

تتابع ظهور مفكري النهضة ، وكل يدلي بدلوه في قضية الشورى . وقد جاء جمال الدين الافغاني في « زمن الاستعمار » وزمن « تحرير الارقاء واسارة الاحرار » . وانشغل في البحث عن اسباب الانحطاط ، فوجد من بينها « غياب العدل والشورى ، وعدم تقيد الحكم بالدستور . فقد اخنى الدهر على الشرق بكلكله ومرت عليه زلازل العسف والجور واشكال الاستعباد ، حتى تأصل في نفوس ابنائه الذل والاستكانة

---

(٩) خير الدين التونسي ، **اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك**، تقديم وتحقيق المنصف الشنوفي (تونس : الدار التونسية للنشر، ١٩٧٢)، ص ٣٢ .

(١٠) ابن ابي الضياف ، **اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الامان : الفتح الاسلامي ، . . . الدولة الحفصية** ، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤ ون الثقافية والاخبار (تونس : الدار التونسية للنشر، ١٩٦٣) .

والخلود الى الرقاد. ان اشتراك الامة في حكم البلاد عن طريق الشورى وانتخاب نواب عن الامة هو البديل لهذه الحال والعلاج لذلك الداء »[١١] .

وبحث عبدالله النديم في ظاهرة التقدم والتأخر ، فتوصل الى ان من اسباب التقدم الاوروبي « اخذ ممالك اوروبا بنظام المجالس وتحميلها المسؤولية للنواب والوزراء الخاضعين للقانون ونظام الشورى» . وبالمقابل فإن تضييق الملوك الشرقيين على رعاياهم والاستبداد بهم من اسباب تأخر الشرق[١٢] .

وبرز عبد الرحمن الكواكبي من خلال بحثه عن ظاهرة الخلل والضعف والفتور العام الذي يعم المسلمين كافة في كل ديارهم . فوجده اعقد من ان يرتد الى علة واحدة . فهناك اسباب دينية واخرى اخلاقية وثالثة سياسية . وقد اعتبر الاسباب السياسية الاكثر حسماً ، وشرحها في كتابيه ام القرى ، وطبائع الاستبداد . فالبليغ القدسي في أم القرى « يحيل اليه ان سبب الفتور هو تحول نوع السياسة الاسلامية ، حيث كانت نيابية اشتراكية اي ديمقراطية تماماً ، فصارت بعد الراشدين ؛ بسبب تمادي المحاربات الداخلية ، ملكية مقيدة بقواعد الشرع الاساسية ، ثم صارت اشبه بالمطلقة » . والمولى الرومي يقول « ان البلية فقدنا الحرية » . والامام العيني يؤكد بثبات ان الامامة لا تستقيم الا اذا كانت قائمة على اصل الشورى ومدعومة باهل الحل والعقد الذين ينبغي على الامام مشاورتهم في امور الدولة والرعية . فلهؤلاء شرعاً « حق الاحتساب والسيطرة على الامام والعمال لأنهم رؤساء الامة ووكلاء العامة ، والقائمون في الحكومة الاسلامية مقام مجلس النواب والاشراف في الحكومات المقيدة ، ومقام الاسرة الملوكية التي لها حق السيطرة على الملوك في الحكومات المطلقة كالصين وروسيا . . » .

ربط الكواكبي بين التقدم والشورى والتأخر والاستبداد . وتوصل الى ان التدقيق في ادوار الحكومات الاسلامية من عهد الرسالة يبين ان ترقيها وانحطاطها تابعان لقوة او ضعف احتساب اهل الحل والعقد ، واشتراكهم في تدبير شؤون الامة ، وان الصلاح والفساد دائران مع سنة الاستشارة او الاستقلال في الرأي .

واضح في كل ما كتبه مفكرو النهضة التأثر بالديمقراطية الغربية ، والعودة الى الاصول . وقد اكد رشيد رضا ان استقلال الفكر ومكافحة الاستبداد ونشدان الخروج منه بصورة خاصة هي ، في العصر الحديث ، مما يدين به الشرق والمسلمون للغرب . كما اكد « ان اعظم فائدة استفادها اهل الشرق

---

(١١) جمال الدين الافغاني ، « خاطرات : مصر والحكم النيابي ، » في : **الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني ، مع دراسة عن الافغاني الحقيقة الكاملة** ، تحقيق ودراسة محمد عمارة (القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨) ، ص ٤٧٣ .

(١٢) عبدالله النديم ، **سلافة النديم** ، ج٢ ، ص ١١١ ، نقلاً عن : فهمي جدعان ، **اسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث** (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) ، ص ١٧٣ .

من الاوروبيين معرفة ما ينبغي ان تكون عليه الحكومة واصطباغ نفوسهم بها ، حتى اندفعوا الى استبدال الحكم المقيد بالشورى ، والشريعة بالحكم المطلق الموكول الى ادارة الافراد »[١٣] .

يطول بنا الحديث لو تتبعنا جميع كتابات مفكري النهضة . وقد رأينا نماذج منها كشفت عن مدى الانشغال بقضية الشورى . وآن لنا ان نتعرف على كيفية التعامل مع هذه القضية على صعيد الحكم في تلك المرحلة .

ب ـ الانجازات الديمقراطية على صعيد الحكم

لقد عرف الحكم في الدول الاسلامية التي تعاقبت على حكم الوطن العربي صوراً من الشورى على الرغم من غياب المؤسسات الثابتة التي تعبر عنها . وحين تولى السلطان سليمان القانوني انشأ الديوان الكبير والديوان الصغير كمؤسستين شوريّتين . وقد وجدت فكرة الديوان قبل ذلك في العهد المملوكي . وهناك وصف لانعقاد الديوان في مصر عام ١٦٩٢، كتبه قنصل فرنسا ،مايبه، يبرز مدى الابهة التي احاطت به[١٤] . وقد ضعف دوره في القرن الثامن عشر فانفرد الوالي الى حد ليس بالقليل . وحين قامت الحركات الاصلاحية الاسلامية مثل الوهابية والسنوسية حرصت على ان تحكم الشورى تنظيماتها .وكان هذا واضحاً في نظام «الزوايا» الذي اعتمدته السنوسية[١٥] .

عمد نابليون بونابرت بعد ان احتل مصر الى انشاء الديوان العمومي الذي ضم ستين عضواً ، والديوان الخصوصي الذي ضم اربعة عشر عضواً . ولم يلبث ان عطّله ، ثم اعاد العمل به . وقد تحدث الجبرتي عن فرح الشعب بعودة الديوان بعد تعطيله . وانشأ بونابرت دواوين الاقاليم ثم الديوان العام . و« اكتسب هذا الديوان نفوذاً كبيراً في شؤون الحكومة ، بما كانت ترجع اليه السلطة الفرنسية في مهمات الامور »[١٦] .

خرج الفرنسيون من مصر ، وبايع علماؤها محمد علي والياً بشروط اشترطوها ، وتعهد هو باحترامها . و« تم الامر بعد المعاهدة والمعاقدة على سيره بالعدل واقامة الاحكام والشرائع والاقلاع عن المظالم ، والا يفعل امراً الا بمشورته ومشورة العلماء ، وانه متى خالف الشروط عزلوه » . وهكذا قامت شرعية سلطة الوالي على ثلاثة شروط هي احترام القانون ، والشورى ، وتمثيل الارادة الشعبية التي تملك تنصيب

---

(١٣) عبد الرحمن الكواكبي ، **الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي**، تحقيق محمد عمارة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠) ، ص ١٥١ ، وجدعان ، المصدر نفسه ، ص ١٧٠ .

(١٤) عبد الرحمن الرافعي ، **تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر**، ٢ ج (القاهرة : مطبعة النهضة ، ١٩٢٩ ـ ١٩٣٠) ، ج١ ، ص ١٥ .

(١٥) احمد صدقي الدجاني ، **الحركة السنوسية : نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر** (بيروت : دار لبنان ، ١٩٦٧) .

(١٦) عوض ، **تاريخ الفكر المصري الحديث** ، ج١ : **الفكر السياسي والاجتماعي**، ص ٨١ .

الولاة كما تملك عزلهم اذا خرجوا على حكم القانون وحكم الشورى[17] . وقد تضمن محضر تعيين محمد علي والياً بعد عزل الوالي العثماني القول « ان للشعوب طبقاً لما جرى به العرف قديماً ، ولما تقضي به احكام الشريعة الاسلامية الحق في ان يقيموا الولاة . ولهم ان يعزلوهم اذا انحرفوا عن سنن العدل وساروا بالظلم، لأن الحكام الظالمين خارجون على الشريعة »[18] . وهكذا حدد العلماء سلطة الشعب وفقاً لأحكام الشريعة الاسلامية.

اعتمد محمد علي الديوان اداة للحكم ، وكان يرأسه الباشا ويدعو اليه زعماء الاجناد وكبار المشايخ . ولم يلبث ان نظم الحكومة على مبدأ التخصص . وذلك بأن يختص كل ديوان او ادارة بمرفق من مرافق البلاد . وهكذا تفرع الديوان الى عدد من الدواوين والمجالس انشئت في سنوات مختلفة بحسب الحاجة اليها . ويقول الدكتور احمد عزت عبد الكريم « ومما يلفت النظر ان هذه الدواوين انشئت لا بالفكرة التنفيذية فقط وانما بالفكرة الشورية ايضاً . فالديوان ليس اداة تنفيذية فقط وانما هيئة شورية ، بل ان الفكرة الشورية سبقت الفكرة التنفيذية اذ انشئت بعض المجالس قبل دواوينها . ومن ذلك ان مجلس شورى المدارس سبق انشاء ديوان المدارس . . هذا لأنه لم يقصد بانشاء هذه المجالس مجرد تمحيص المسائل بالمناقشة والبحث والتقرير ، وانما قصد بها ان تكون بمثابة (مدارس) لاعداد رجال الحكم والفنيين وتعويدهم البحث والنقاش وتحميلهم المسؤولية »[19] .

عظم شأن الحكومة في مصر بفعل هذا التنظيم على نحو لم تعرفه مصر من قبل ، واصبح سلطانها ـ معتمداً على نظام اداري دقيق وقوة عسكرية ثابتة ـ يعلو على كل سلطان ، ويدها مبسوطة على جميع الهيئات والطوائف . وذابت في ظل النظام الجديد الهيئات والطوائف المختلفة التي كانت تنتظم المصريين في الريف والحضر ، فانهارت (الطائفية) لتحل محلها فكرة القومية الواحدة . وقد كسبت مصر من جراء هذا التنظيم الحكومي . ولكن في مقابل هذا الكسب فقد المصريون ـ كما يلاحظ الدكتور احمد عزت عبد الكريم ـ « شيئاً ثميناً هو هذا التكتل في طوائف وهيئات لها كيانها ، هو هذا القدر من الحرية والحكم الذاتي الذي كانوا يتمتعون به في تدبير امورهم وتنسيق علاقتهم بالحاكم » . ونقف امام هذه الملاحظة المهمة وامام الرأي الذي يطرحه الدكتور عبد الكريم تعليقاً عليها « فبفضل هذا التكتل وهذه الحرية تسنى للمصريين ان يصمدوا لألوان العسف والارهاق التي نزلت بهم في العهد العثماني المملوكي . ولو قامت الفلسفة الجديدة في الحكم على رعاية ذلك التكتل الطائفي ، وذلك القدر من الحرية والحكم الذاتي الذي كانت تتمتع به الطوائف ، ولو قد افسح التنظيم الحكومي الجديد في صفوفه لهذه الطوائف والهيئات الشعبية ، لكان من ذلك اساس طيّب تبني عليه الدولة نظام الحكم الذاتي والحياة النيابية الشورية ، لا يكون

---

(١٧) المصدر نفسه .

(١٨) المصدر نفسه .

(١٩) انظر فصل «مصر» في: احمد عزت عبد الكريم ، ومحمد بديع شريف وزكي المحاسني، **دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة** ، مراجعة محمد شفيق غربال (القاهرة : مكتبة الانجلو ـ المصرية ، ١٩٥٨) ، ص ٥٤٤ .

مستمداً من الغرب ونظمه وانما يجيء نابعاً من كيان الشعب وتطوره التاريخي ، على نحو ما عرفته النظم الاوروبية في نموها »[٢٠] .

جرت في الفترة نفسها محاولات الاصلاح والتجديد في الدولة العثمانية . وسارت الاصلاحات بوجه عام على اساس « الاقتباس من الغرب واستلهام النظم الغربية » . وقد بدأت على صعيد الجيش في منتصف القرن الثامن عشر وسارت سيراً وئيداً ، ثم انتقلت الى صعيد الحكم في القرن التاسع عشر .

تفاعل عاملان في ايجاد هذه الحركة اولهما ضغط الدول الاوروبية ، وثانيهما اقتناع رجال الدولة المستنيرين بضرورة اصلاح الحكم على اساس اقتباس النظم الغربية ، من غير مساس بالاحكام الشرعية . وقد جاءت الاصلاحات على مرحلتين ، عرفت الأولى باسم التنظيمات ، وبدأت عام ١٨٣٩ ، لأنها امتازت بتنظيم امور الدولة على اسس جديدة ، في جميع الميادين الادارية والمالية والقضائية والتعليمية . وعرفت الاخرى باسم المشروطية لأنها حاولت ان تقضي على نظام الحكم المطلق ، وتجعل حكم السلطان مشروطاً بمراعاة القيود المقررة في القانون الاساسي . وقد بدأت عام ١٨٧٦ بالمشروطية الاولى عند اعلان الدستور . ثم جاءت المشروطية الثانية عام ١٩٠٨ عند اعادة العمل به بعد ان تعطل ولّما يمض على اعلانه عامان[٢١] .

انطلقت هذه المحاولات ، من التمسك بالشرع الاسلامي ، ومن استشعار لزوم وضع وتأسيس قوانين جديدة تتحسن بها ادارة المملكة العلية المحروسة والمواد الاساسية لهذه القوانين ، في فرمان الكولخانة الذي اصدره السلطان عبد المجيد عام ١٨٣٩ « هي عبارة عن الامن على الارواح وحفظ العرض والناموس ، وتعيين الخراج ، وهيئة العساكر للخدمة ومدة استخدامهم . لأنه لا يوجد في الدنيا اعز من الروح والعرض والناموس والمال . . . » . وقد كان للوزير رشيد باشا دور خاص في اصدار هذا المنشور ، وكان قد عمل في لندن سفيراً فوق العادة واعجب باسلوب الحكم الدستوري البريطاني . ورأى في « التنظيمات » سبيلاً لقطع الطريق على سياسة اوروبا الرامية الى التدخل الدائم في شؤون الدولة ، ولاسيما فيما يتعلق بمشكلة اهل الذمة . كما رأى فيها سبيلاً لكسب عطف انكلترا وفرنسا في مواجهة روسيا ، ولكسب تأييد الرأي العام الاوروبي الذي كان يتابع اعمال محمد علي في مصر .

جاءت المحاولة الثانية في المنشور الهمايوني عقب حرب القرم عام ١٨٥٦ وقد اكد المنشور ما كان تقرر في سابقه ، واضاف اليه مبدأ مهماً هو « معاملة جميع تبعة الدولة معاملة متساوية » مهما كانت اديانهم ومذاهبهم ، مع ابقاء الحقوق والامتيازات الممنوحة لرؤساء الملل غير المسلمة . وقد

---

(٢٠) المصدر نفسه ، ص ٥٤٥ .

(٢١) ساطع الحصري ، **البلاد العربية والدولة العثمانية : محاضرات القاها على طلاب معهد الدراسات العربية العالية**، ط ٢ (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٠) ، ص ٨٧ .

صدرت مجموعة قوانين تنفيذاً لأحكام المنشور لمختلف شؤ ون الدولة من ادارية ومالية الى عدلية وتعليمية بقصد جعلها دولة عصرية . واصبحت الدولة العثمانية بعد صدور هذا المنشور عضواً في جماعة الدول الخاضعة للقانون الدولي . ونصت على ذلك المادة السابعة من معاهدة باريس ١٨٥٦ .

يلفت النظر في منشور التنظيمات انه سمح للاجانب بامتلاك الاراضي على شروط معينة . وواضح ان هذا السماح كان بفعل ضغط الدول الاوروبية الطامعة . وقد ظهرت آثار هذا المنشور بشكل خاص في تونس التي كان يحكمها البايات .

تعرضت تونس لضغوط الدول الاوروبية الاستعمارية الطامعة . واصبحت منطقة نفوذ فرنسي بعد احتلال فرنسا للجزائر . واشتد التنافس عليها بين فرنسا وانكلترا وايطاليا . وقد اصدر محمد باي ، عهد الامان عام ١٨٥٧ ثم الدستور عام ١٨٦١ . فأما عهد الامان فتضمن احدى عشرة قاعدة فتحت الثلاث الاخيرة منها باب البلاد على مصراعيه للهيمنة الاقتصادية الاجنبية . واختصت ثلاث قواعد اخرى باهل الذمة من نصارى ويهود . واما الدستور « فإنه في ابوابه الثلاثة عشر وفصوله المائة واربعة عشر وزع الحكم بين الباي ووزرائه ومجلس اكبر له من سعة النفوذ ما لا يقدر » . وقد فتح احد الفصول الباب للترخيص للاجانب بالملكية العقارية . وابرم الصادق باي معاهدة مع بريطانيا سنة ١٨٦٣ اعطت الحق « لرعايا الانكليز بأن يشتروا ويملكوا ما لا ينقل على اختلاف انواعه بالمملكة التونسية » ، وبأن تنشر المنازعات التي تقع بينهم وبين رعايا تونس بمجالس الاحكام المنتصبين لفصل امثالها . ولم يفتأ الصادق باي ان عمم هذه المعاهدة على بقية الدول الاوروبية الاخرى الممثلة بتونس[٢٢] .

تجدر الاشارة هنا الى ان الخديوي اسماعيل في مصر انشأ هو الآخر عام ١٨٦٦ مجلس شورى النواب . « ولكنه كان محدود العدد والتكوين ، محدود السلطان ، اذ كانت قراراته لا تعدو ان تكون رغبات ترفع الى الخديوي وله فيها القول الفصل ، والحكومة لا ترفع اليه الا ما ترى انه من اختصاصه ، وحق الانتخاب مقصور على عمد البلاد ومشايخها في الاقاليم وجماعة الاعيان في المدن ، والمجلس لا يجتمع الا شهرين في كل سنة . واجتماعه وفضّه وحلّه منوط بالخديوي واجتماعاته سرية » . وقد اشتد التدخل الاجنبي في مصر آنذاك[٢٣] .

لا بد من ان نقف هنا لنرى ماذا كان رد فعل المواطنين على هذه المحاولات . والحق ان مما يلفت النظر بقوة ان الرعية في الدولة العثمانية لم تتقبل منشور التنظيمات عام ١٨٥٦ بمثل الحماسة التي تقبلت بها خط شريف كولخانة عام ١٨٣٩ ، وكان مضمون المنشور ـ كما يقول بروكلمان ـ محل ريبة عند المسلمين والنصارى على السواء ، لأن نسبته الى الحكومات الاوروبية لم تكن لتخفى

---

(٢٢) المنصف الشنوفي ، « المقدمة ، » في : التونسي ، **اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك** .

(٢٣) انظر فصل « مصر » في : عبدالكريم ، شريف والمحاسني ، **دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة** .

عليهم جميعاً . وفي تونس بدا الدستور للكثيرين سراباً . وارتاب الناس في عهد الامان الذي اقر الغزو التجاري والاقتصادي الاوروبي . وفي مصر قويت المطالبة بتعديل نظام مجلس شورى النواب ، وتخويله كامل حقوق المجالس النيابية واهمها تقرير مبدأ المسؤولية الوزارية امامه . اما في استانبول فقد قوي استشعار الحاجة الى صدور القانون الاساسي ـ الدستور ، لتصبح سلطة السلطان مقيدة .

صدر القانون الاساسي في مستهل عهد السلطان عبد الحميد الثاني عام ١٨٧٦ ، بتدبير من رجال الاصلاح في الدولة وفي مقدمتهم مدحت باشا . وجاء صدوره في فترة دقيقة كانت الدولة تمر بها ، شهدت اضطرابات في البلقان ، وانعقاد مؤتمر للسفراء الاوروبيين في استانبول يناقش اوضاع الدولة الداخلية . فسعى مدحت باشا الى اجتناب هذا العدوان على سيادة السلطان باجراء اصلاحات داخلية .

كان هذا القانون الاساسي مستوحى من الدستور البلجيكي . وهو على حد تعبير محمد فريد « قانون جمع فاوعى ، اهم ما به انه ضمن لجميع رعايا الدولة الحرية والمساواة امام القانون ، وأباح حرية التعليم مع جعله اجبارياً على جميع افراد العثمانيين وحرية المطبوعات ، وبين اختصاصات مجلسي المبعوثان والاعيان وكيفية الانتخاب ومن يجوز ان يُنتخب او يَنتخب ، وان جميع الرعايا يطلق عليهم اسم عثماني ومن هو ذلك العثماني ، وان الدين الرسمي هو الاسلام ، واللغة الرسمية هي التركية ، وان الدولة جسم واحد لا يمكن تفريقه او تجزيئه . ومما فيه ايضاً ابطال المصادرة في الاموال على العموم والتعذيب في التحقيق والسخرة على وجه العموم ، ووضع ميزانية تعرض على هيئة المبعوثان ثم الاعيان ، واذا اقر كلاهما عليها تكون واجبة الاجراء . وعدم جواز عزل القضاة الا بسبب شرعي وكيفية نظام الولايات وحدود المأمورين . . . »الخ(٢٤) . ومما تضمنه هذا القانون الاساسي ايضاً انشاء محكمة عليا يكون من صلاحيتها مقاضاة الوزراء والرؤساء واعضاء محكمة الاستئناف والمتهمين بالعصيان والخيانة العظمى ، وان تقوم الادارة في الولايات على اساس اللامركزية(٢٥) .

واضح من هذا العرض ان القانون الاساسي كان امتداداً للتنظيمات التي سبقت ، انضج مبادىء الاصلاح وانظمته ، وجمعها ، وقيد سلطة السلطان المطلقة فجعلها مشروطة . ويلفت النظر في محاولات الاصلاح هذه انها ركّزت على الاصلاح الداخلي حيث وعى الرجال المصلحون ان بداية الاصلاح تكون من الداخل و﴿ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾(٢٦). وقد جاء في خطاب السلطان عبد الحميد لمدحت باشا بمناسبة اصدار القانون الاساسي قوله « . . ان التدنيات العارضة منذ ازمان على قوة دولتنا العلية قد نشأت من الانحراف عن الطريق المستقيمة في ادارة الشؤون الداخلية اكثر مما نشأت من الغوائل الخارجية » . وربط الخطاب هذا القانون بما سبقه فهو من جملة آثار تلك التنظيمات الخيرية . وورد فيه لفظ المشروطية « ولما كان ربط القوانين والمصالح العمومية بقاعدتي

---

(٢٤) محمد فريد ، تاريخ الدولة العلية العثمانية ، تحقيق احسان حقي (بيروت : دار النفائس ، ١٩٨١) .
(٢٥) احمد صدقي الدجاني ، « السلطان عبد الحميد في التاريخ ، » نشر فصولاً في مجلة الهلال .
(٢٦) القرآن الكريم ، سورة الرعد ، الآية : ١١ .

المشورة والمشروطية المشروعتين والثابت خيرهما مما تحتاج اليه هذه الأصول أوعزنا . . . الخ » . وقد انصرف مدلول « الدستور » على مجموع القوانين والانظمة التي صدرت في مختلف فروع الادارة والقضاء ، فمجموع هذه القوانين والنظامات كان معروفاً في بلاد الدولة العلية بالدستور .

لم تأخذ هذه الخطوة مداها ، اذ سرعان ما تنكر عبد الحميد لها وتحول عنها . فعزل مدحت باشا قبل مضي شهرين على تعيينه صدراً اعظماً . وفض « مجلس المبعوثان » المنتخب يوم ١٤ / ٢ / ١٨٧٨ قبل ان يتم دورة انعقاده الثانية . وقرر بالاتفاق مع جميع الاعيان (المعينين) وجوب ارجاء اجتماعاته «لأجل غير محدود لعدم ملاءمة الظروف لوجوده . ونفى السلطان البارزين من المبعوثين بسبب تنديدهم بأعمال الحكومة واعتراضهم على اجراءاتها .وعلّق القانون الاساسي فعطل العمل به ، ولم يلغه رسمياً فبقي يدرج سنوياً في سالنامة الدولة ـ حوليتها الرسمية ـ ولكن احكامه اهملت فعلياً وعملياً »(٢٧) .

نقف هنا لنلاحظ ان تجربة المجلس كانت قصيرة الا انها كانت غنية حية ، شأنها شأن اية تجربة شعبية شورية . ومع ان فض المجلس لم يولّد ردود فعل سريعة ملموسة في البلاد اول الامر ، الا ان ذكراه بقيت ماثلة في الاذهان . وظهرت آثاره بعد حين في اشتداد حركة المطالبة بـاعادة الدستور ، وفي الفرحة الشعبية العارمة التي عمت البلاد حين اعلن الدستـور مرة اخـرى عام ١٩٠٨ .

تجدر الاشارة هنا الى ان مناخ الشـورى انتعش في مصر مـع صدور القـانون الاسـاسي العثماني . ونشط مفكرو النهضة في الدعوة الى الشورى وحكم الشعب . « وظهرت حركة معارضة قوية في مجلس شورى النواب لحكومة الخديوي ابتداء من سنة ١٨٧٦ . . وصدّر اعضاء المجلس ردهم على خطاب الخديوي (خطاب العرش) في سنة ١٨٧٩ بقولهم « نحن نواب الامة المصرية ووكلاؤ ها المدافعون عن حقـوقها المطالبون لمصلحتها » . واراد اسماعيل ان يتخذ من هذه الروح الجديدة سنداً له في كفاحه ضد التدخل الاجنبي فشجع على اجتماع « جمعية وطنية » ووافق على « اللائحة الوطنية » في نيسان / ابريل ١٨٧٩ التي تعارض مشروع وزير المالية الانكليزي لتسوية الازمة المالية . . ومضت الحركة الوطنية في سيرها . وكانت المطالبة بالدستـور اهم اهداف الثورة العرابية . وقد صدر الدستور فعلاً عام ١٨٨٢ ولكن الاحتلال البريطاني قضى على ذلك كله ، فأوقف نمو الحياة الدستورية في مصر . وظلت العلاقة بين الامة والحكومة قائمة على الحذر . فالشعب يرى في الحكومة هيئة خارجة عنه ، انما انشئت لتنظيم استغلاله . وهو قد يحترمها الى حد الخشية والرهبة ولكنه لا يحبها ويسعى الى التخلص من قيودها والتزاماته قبلها . وقد يتحين الفرصة لاستغلالها والكيد لها . وواضح ان هذه الصورة تسـود ما دامت الحكـومة لا تنبـع من الشعب . وقد سـادت مصـر حتى كـان دستـور ١٩٢٣ وتـأليف حكـومـة الشعب في سنـة ١٩٢٤ »(٢٨) .

جاءت المشروطية الثانية بعد ثلاثة عقود من « الاستبداد الحميدي » . وقد اشتدت مقاومة

---

(٢٧) الدجاني ، المصدر نفسه .

(٢٨) عبد الكريم ، شريف والمحاسني ، دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة .

الاستبداد وشدت اليها قطاعات واسعة من الاحرار من بينهم عسكريون . ورضخ السلطان لمطلب اعادة المشروطية عام ١٩٠٨ ، واصدر امره باعادة الدستور واجراء الانتخابات .

بدأ عهد جديد ، وقوبل اعلان الدستور بابتهاج لا مثيل له في انحاء الدولة كافة . وحصل ائتلاف معنوي بين مختلف القوميات فيها ، وشارك الجميع في الاحتفال بهذا الحدث . و « لم تكن المشروطية هذه المرة من عمل جماعة محدودة من رجال الدولة ومفكريها كما كانت المشروطية الاولى ، بل انها كانت وليدة تخمر طويل وحركة واسعة النطاق » على حد قول الحصري . . واصبحت في عهد عبد الحميد مطلباً شعبياً عاماً . ويسهب المؤرخون في وصف مظاهر هذه الفرحة العارمة التي عمت البلاد وجو الاماني الذي خيّم عليها فالناس يتعانقون وعيونهم تتفجر بالدمع استبشاراً بمستقبل الدولة السعيد وفرحاً بالحرية ، « وحتى العصابات المسلحة المختبئة في جبال البلقان تخرج معبرة عن فرحها . ويشترك الاتراك والعرب في طرابلس الشام في اقامة صلاة شكر ، وتنظم الاناشيد وتلحن . . وصور اخرى كثيرة »(٢٩) .

جرت الانتخابات النيابية ، وافتتح عبد الحميد مجلس النواب (المبعوثان) بخطبة العرش . وقدم فيها تفسيره لحل البرلمان الاول قائلاً « لقد تم حله مؤقتاً حتى وصل تعليم الشعب الى مستوى عال بما فيه الكفاية عن طريق انتشار المؤسسات العلمية في جميع انحاء الدولة » . وبدأ المجلس اعماله بكل حماسة واندفاع . وتم عزل السلطان عبد الحميد بعد محاولة للثورة المضادة عام ١٩٠٩ . وانتهج الحكام الجدد سياسة التتريك فتفجرت مشكلة القوميات . ودخل الصراع مع اوروبا الاستعمارية مرحلة حاسمة ، فلم تنته الحرب العالمية الاولى الا وقد تقطعت اوصال الدولة العثمانية ، واجهزت الدول الاستعمارية الاوروبية على الرجل المريض ، وتقاسمت ولايات الدولة .

ج ـ ملاحظات ونتائج

نقف هنا لنلاحظ ان الوعي الشعبي في الوطن العربي وبقية اجزاء الدولة لقضية الشورى بلغ درجة في مطلع القرن العشرين لم يصلها من قبل في القرن الماضي . وقد بلور النضال ضد الاستبداد هذا الوعي وعمقه . ولم يعد الانشغال بالقضية محصوراً على رجال الفكر او مقصوراً على النخبة ، بل اصبح عاماً بصورة تحدث لأول مرة منذ بروزها .

نلاحظ ايضاً ان المبرر الذي قدم لحل البرلمان الاول ، والخاص بمستوى الشعب سيستمر اللجوء اليه في كل مرة يحل فيها برلمان في الايام التالية .

حرصنا على ان نعطي المرحلة الاولى حقها من الحديث المسهب لأن مفهوم الديمقراطية الاساسي الذي ساد في الوطن العربي تبلور فيها . وفيها ظهرت اصول المدارس الديمقراطية التي شقت طريقها فيما بعد .

---

(٢٩) الحصري ، البلاد العربية والدولة العثمانية ، ص ١٠٨ .

ويمكننا بعد هذا الحديث ان نتوصل الى مجموعة من النتائج منها :

(١) اصبحت **قضية الشورى** في الوطن العربي في نهاية هذه المرحلة قضية رئيسية . وقد ارتبطت بقضية التحرير وقضية التقدم . وتبلورت في صورة تقييد سلطة الحاكم ومباشرة التمثيل النيابي والحفاظ على حقوق الافراد وحرياتهم . فهي في مفهومها ليبرالية تحريرية ، وفي شكلها دستورية .

(٢) تداخلت في قضية الشورى تطلعات قوى الشعب **للقضاء على الاستبداد ورفع الظلم والمعاناة** عن كاهل الشعب، بتدخلات الدول الأوروبية التي أرادت أن تنفذ من خلال الإجراءات الديمقراطية لتفرض سيطرتها . وقد عانى الشعب من هذه التدخلات التي اوجدت بدورها تشككاً في قطاعات شعبية بجدوى الاجراءات الديمقراطية .

(٣) جرت محاولات جادة قام بها رجال النهضة **لتأصيل قضية الشورى** . وحكم التعامل مع هذه القضية التمسك بالشرع الاسلامي والانطلاق من الاعتقاد بصلاحيته . ومع ذلك فقد جاءت القوانين الاساسية التي تعاملت مع القضية منقولة عن الغرب في معظمها . وقد اسهم في ذلك القائمون على الاصلاح من رجال السياسة من جهة ، وضغط الدول الاوروبية ومحاولة كسب رضاها . وهكذا لم يؤخذ في الاعتبار مدى مناسبة الاشكال الغربية المقتبسة لمجتمعات المنطقة . ولم تطور مؤسسات شورية تعبر عن التركيب الاجتماعي القائم نابعة من المجتمع .

(٤) برزت على صعيد المفكرين وعلى صعيد رجال الحكم **تيارات ثلاثة** في التعامل مع القضية . فقد وجد تيار المستغربين الذين توجهوا لنقل ما رأوه في الغرب المتقدم بحذافيره . كما وجد تيار الانكماشيين الذين توجهوا لرفض كل ما جاء به الغرب المستعمر « الكافر » . ووجد تيار النهضة الذي حاول جهده الجمع بين الأصالة والمعاصرة، والاستجابة لتحديات الواقع الجديد.

٢ ـ مرحلة ما بين الحربين العالميتين

برزت قضية الشورى بقوة في الوطن العربي بعد الحرب العالمية الاولى ، في كتابات المفكرين ، وفي انظمة الحكم والحركة الدستورية ، وفي التنظيمات السياسية والحركة الحزبية . وبات مصطلح الديمقراطية شائعاً على هذه الصعد .

بدأ عهد جديد ظهرت فيه بعض اقطار عربية وقعت تحت انتداب دول اوروبية في الهلال الخصيب . وكانت دولة مصر قد ظهرت في عهد محمد علي ، وتوطد وجودها بمعاهدة لندن ١٨٤٠ ، بين الدولة العثمانية والدول الاوروبية ، واحتلتها بريطانيا عام ١٨٨٢ وفرضت عليها الحماية عام ١٩١٤ . واتصف هذا العهد بظهور الانظمة الدستورية الحديثة في هذه الاقطار العربية . وقد ارتدت الحركة الدستورية طابع المطالبة بالاستقلال ، اكثر منها بالحريات

الديمقراطية ، لأن حرية الوطن شرط لحرية المواطن . وكان طبيعياً ان تتأثر الانظمة الدستورية بالسوابق الدستورية التي مرت على الدولة العثمانية .

كان المناخ العام المسيطر آنئذ هو مناخ حق تقرير المصير الـذي تضمنته مبـادىء الرئيس الاميركي ولسون الاربعة عشر ، ووعود الحلفاء الى العرب . وقد اثر هذا المناخ بدوره على كيفية التعامل العربي مع قضية الديمقراطية . وساد اوروبا في اعقاب الحرب العالمية الاولى مناخ خاص لم يلبث ان استمر على شكل ازمة طاحنة ، عانت منها الديمقراطية الغربية . وقد اشتدت هذه المعاناة في اعقاب الازمة الاقتصادية العالمية عام ١٩٢٩ ، وبانت في ظهور الانظمة الجمعية[٣٠]. وكان طبيعياً ان تتأثر التجارب الديمقراطية العربية بهذا المناخ .

واشتدت في هذا العهد المقاومة العربية للاستعمار الاوروبي ، فتأثر التفاعل الحضاري بين العرب والغرب بالمناخ الذي صنعه العسف الاوروبي والمقاومة العربية . وبانت من خلال هذا التفاعل تيارات عدة غلب عليها طابع الحدة ، ونستذكر هنا ما سبق ان اوردناه من ان التفاعل الحضاري يكون في احسن احواله حين يتم في جو من السلم وعلى صعيد الندّية .

أ ـ الانجازات الدستورية

نظر في الدساتير التي وضعت في هذه المرحلة ،فنجد أنهااخذت عن الـدساتـير الغربيـة الليبرالية . وليس هذا غريباً في وضع ، المستعمر فيه غربي والمقاوم متأثر بالافكار الغربية . ولقد صدر دستور في سوريا عام ١٩٢٠ في العهد الفيصلي اثر انتخابات عامة ، متضمناً ١٤٨ مادة ، تنظم بموجبها وضع الملكية وتحديد صلاحيتها ، وحقوق الافراد والجماعات على اساس الحرية والمساواة امام القانون على اختلاف اديانهم وعناصرهم ، مع تعداد هذه الحقوق كحرية المعتقد وحرية الصحافة والتعليم وحرية الاجتماع وانشاء الجمعيات . وقد أناط الدستور السلطة الشرعية الى مؤتمر يتألف من مجلسين ، هما : مجلس النواب الذي ينبثق عن الانتخاب الشعبي ، ومجلس الشيوخ الذي ينتخب مجلس النواب قسماً من اعضائه ، ويعين الملك القسم الآخر منه . وتكون الحكومة مسؤولة امام المجلس النيابي . ولم يطل العمل بهذا الدستور لأن عهد الملك فيصل انتهى اثر معركة ميسلون في ٢٥ تموز / يوليو ١٩٢٠ ودخول الفرنسيين دمشق .

وصدر في مصر دستور ١٩٢٣ . وقد جاء بعد القانون الاساسي لعام ١٨٨٣ ، الذي اوجد مجلس شورى القوانين ، وبعد دستور ١٩١٣ الذي اوجد الجمعية التشريعية . واعتمد الدستور الجديد نظام المجلسين . وحكمت بموجبه حكومة حزب الوفد . ولم يلبث ان جرى تغييره عام ١٩٣٠ في دستور ثان ، سرعان ما الغي عام ١٩٣٤ ليعود العمل بدستور ١٩٢٣ مع تعديل مادتين فيه . وصدر في سوريا دستور ١٩٢٦ ، صوّت عليه المجلس التمثيلي المنتخب ، وهو نواة الدستور

---

(٣٠) انظر : بيير رونوفان ، تاريخ القرن العشرين ، ترجمة نور الدين حاطوم (دمشق : مطبعة الجامعة السورية ، ١٩٥٤) .

اللبناني . وتمنعت فرنسا عن الاقرار بالدستور الذي وضعته الجمعية التأسيسية المنتخبة عام ١٩٢٨ ، وأعلنته عام ١٩٣٠ بعد ادخال تعديلات عليه فيها يخص حقوق الانتداب وامتيازاته ، وقد تضمن انشاء نظام برلماني في كل من سوريا ولبنان . وفي عام ١٩٤٣ اقر المجلس النيابي السوري دستوراً مؤلفاً من ١١٥ مادة الغى فيه جميع آثار الانتداب .

وصدر في العراق دستور عام ١٩٤٣ وضعته جمعية تأسيسية . وبقي نافذاً حتى عام ١٩٥٨ الذي قامت فيه ثورة ١٤ تموز / يوليو . كما صدر في الاردن قانون اساسي لشرق الاردن عام ١٩٢٨ ، ودستور المملكة الاردنية عام ١٩٤٦ بعد ان تحولت الامارة الى مملكة[٣١] .

ب ـ النشاطات الحزبيـة

نشطت الحركة الحزبية في هذه المرحلة ، وشهدت تطوراً فيها . وركزت في البداية على بلوغ هدف التحرير ، ثم ظهرت فيها اتجاهات اهتمت بالقضية الاجتماعية ، وقرنت بين العمل للتحرير وبين تحقيق العدل الاجتماعي . ويلفت النظر ان مصطلح الديمقراطية ظهر في اسماء بعض هذه الاحزاب . وقد تشكل في كل من مصر وسوريا حزب بهذا الاسم ، ولم يعمر الحزبان طويلاً .

كانت الاحزاب التي نشطت على مسرح السياسة في سوريا[٣٢] وليدة الجمعيات والمنظمات الحزبية التي قامت في مطلع النهضة العربية الحديثة . ومعلوم ان النشاط التنظيمي السياسي قوي في مطلع القرن . فتشكلت جمعية الاخاء العربي العثماني ، ثم المنتدى الاوروبي ، فحزب اللامركزية ، وجمعية العهد والجمعية القحطانية وجمعية العربية الفتاة .

تأسس في العهد الفيصلي حزب الاستقلال العربي والنادي العربي وحزب التقدم ، وجمعية العهد وحزب الاتحاد السوري واللجنة الوطنية العليا والحزب الديمقراطي والحزب الوطني . وكان مفهوم الحزب انه كتلة او مجموعة ، وقد افتقرت برامج الاحزاب الى الوضوح ، ولم تكن لها صحافة حزبية ملتزمة . واتبعت الاحزاب مبدأ الانتخاب في تشكيلاتها ، ولكنها عانت من الفوضى والانشقاق. واشتد مع تعدد الاحزاب وحداثة التجربة ، التنافس والجدل والخصومات .

لم يلبث ان تأسس بعد اندلاع الثورة في سوريا عام ١٩٢٥ حزب الشعب ، وحزب الوحدة الذي لم يلبث ان حل ، والكتلة الوطنية التي برزت على المسرح السياسي . وقامت احزاب صغيرة خلال هذه الفترة ، منها تجمع شبابي سري باسم الحزب الحديدي عام ١٩٢٣ ، وخمسة وعشرون حزباً قامت بين عامي ١٩٢٨ و١٩٣٤ ، ومنها حزب الاصلاح وحزب الاتحاد الوطني وحزب

---

(٣١) رباط ، « الديمقراطية في البلاد العربية من خلال تطورها الدستوري ،» .

(٣٢) محمد حرب فرزات ، **الحياة الحزبية في سوريا : دراسة تاريخية لنشوء الاحزاب السياسية وتطورها بين ١٩٠٨ـ ١٩٥٥** (دمشق : دار الرواد ، ١٩٥٥) .

الملكيين ، ولم يحتفظ اي من هذه الاحزاب بأي كيان سياسي . ونلاحظ في الثلاثينات ظهور هيئة الشباب الوطني التي كان لفرقها لباس موحد ذو لون حديدي ، وعرفت باسم فرق القمصان الحديدية (ف . ح .) ، وتحيتها الرسمية رفع اليد الى الامام مع بسط الكف . وهذه الهيئة سياسية تهذيبية كفاحية تقوم على اسس الطاعة والنظام والتضحية ، وتدرب الشبيبة رياضياً وعسكرياً .

كانت الاحزاب في سوريا حتى عام ١٩٣٢ ، تكتفي بنشر برامج مختصرة او مفصلة لها تتناول اموراً سياسية ولا تلتفت للفكر السياسي . وحدث تطور مهم بعد ذلك العام تمثل في ظهور تنظيمات سياسية تهتم ببرامجها وترسيها على اسس فكرية عقيدية « ايديولوجية » . ومن هذه التنظيمات عصبة العمل القومي التي تأسست عام ١٩٣٣ ، وقدمت برنامجاً قومياً عربياً وضعه شباب مثقف ، ولم تكن حزباً نظامياً . وهناك الحزب القومي السوري الذي نشأ على اسس تختلف تمام الاختلاف عن اسس الاحزاب التي سبقته . وقد اسسه انطون سعادة عام ١٩٣٢ ، وطرح فكرته القومية والاجتماعية والسياسية التي تتضمن مبادىء اساسية ومبادىء اصلاحية . وكان للحزب مواقف من قضية العروبة ومن الدين ومن فكرة الطبقات . وقد حمل مؤسسه لقب « الزعيم » ، وكانت له بموجب نظام الحزب صلاحيات واسعة . وقد قام هذا النظام على دعائم الحرية والواجب والنظام والقوة . وجرى التعبير عن الضبط والربط بمظاهر تشكيل الكتائب الحزبية ولباسها الرصاصي وتحيتها ، والطاعة والانضباط والقوة . وقد نشط الحزب بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٨ ، وغادر رئيسه الى المهجر فتأثر نشاطه . وظهر الحزب الشيوعي متبنياً الماركسية ـ اللينينية وطارحاً مفهومه للديمقراطية ، ونشط في تلك الفترة لتشكيل اتحاد وطني ، « وتوطيد تحالف سوري ـ فرنسي يكون سداً منيعاً امام مطامع الدول الفاشستية في الشرق الادنى » . ولم تلق دعوته نجاحاً . كما ظهر ابان الحرب العالمية الثانية حزب البعث العربي الذي لعب دوراً مهماً في السياسة السورية في مرحلة ما بعد الحرب . وقد رفع شعارات الحرية والوحدة والاشتراكية . وظهرت جماعات الاخوان المسلمين اواخر الحرب ، وكانت قد تأسست في مصر عام ١٩٢٨ ، ثم قامت جمعيات في سوريا منذ عام ١٩٣٧ ، توحدت في المؤتمر التأسيسي الذي عقد عام ١٩٤٤ ، واعتمدت الاسلام عقيدة لها(٣٣) .

عرفت مصر في هذه المرحلة تعدد الاحزاب . وقد استمر الحزب الوطني في نشاطه ، وكان قد اسسه في المرحلة السابقة مصطفى كامل . وظهر حزب الوفد مقترناً بثورة ١٩١٩ وقاده سعد زغلول ، « وولد الحزب الذي استطاع ان يعتبر نفسه طوال عقدين من الزمان الممثل الوحيد المفوض للشعب المصري »(٣٤) ، وتأسس حزب الاحرار الدستوريين امتداداً لحزب الامة في المرحلة السابقة . ونشطت هذه الاحزاب على المسرح السياسي في اطار الديمقراطية الليبرالية . ولم تلبث ان ظهرت

---

(٣٣) المصدر نفسه .

(٣٤) كارل بروكلمان ، **تاريخ الشعوب الاسلامية** ، ترجمة نبيه امين فارس ومنير البعلبكي (بيروت : دار العلم للملايين) ، ص ٧٢٤ .

الاحزاب والجماعات العقائدية ، فتأسست جماعة الاخوان المسلمين معبرة عن اتجاه اسلامي ، وقام حزب مصر الفتاة معبراً عن اهتمام بالديمقراطية الاجتماعية وبالتنظيمات الشبابية ، وظهرت مجموعات تعتنق الايديولوجية الماركسية .

ج ـ استنتاجـــات

(١) يدل مثلا سوريا ومصر على ان الحركة الحزبية نشطت في هذه المرحلة ، وانها شهدت تطوراً تمثل في الانتقال من البرامج السياسية الى المضمون العقائدي ، ومن الاهتمام بالديمقراطية السياسية الى الاهتمام ايضاً بالديمقراطية الاجتماعية . لقد قامت هذه الديمقراطية السياسية على فكرة التمثيل البرلماني وفق النسق البريطاني والفرنسي . وركزت اهتمامها على تحقيق الاستقلال والسيادة . وقامت بقيادتها قيادات مثلت التركيب الاجتماعي السائد اواخر العهد العثماني[٣٥] . ونلاحظ ان الدساتير قررت مبدأ السيادة الشعبية ، واقرت في البلاد ذات النظام الملكي مبدأ عدم مسؤولية رئيس الدولة ، واخذت بمبدأ انتقال السلطة الفعلية الى الوزارة ، وعدم امكان انفراد رئيس الدولة بالعمل ، واحتفظت له بحق تعيين الوزراء وعزلهم ، وحق حل مجلس النواب . ونصت جميع الدساتير على ان البرلمان هو صاحب السلطة التشريعية . واحتوت على مواد كثيرة في حقوق المواطنين وواجباتهم بشكل يعبر عن « المنطق الفردي الحر في وظائف الدولة وحقوق الافراد . فقد تم اقرار المساواة امام القانون وفي التمتع بالحقوق المدنية والسياسية ، وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة . وتم اقرار الحريات الشخصية وحرمة المنازل وحرمة الملكية وحرية الاعتقاد وحرية الرأي وحرية الصحافة وحرية التعليم وحرية الاجتماع وحق تكوين الجمعيات وحق مطالبة السلطات »[٣٦] .

(٢) تعرضت التجربة الديمقراطية في هذه المرحلة الى صعوبات شديدة . وبدت الممارسة مختلفة عن المبادىء المعلنة . فمن ناحية كان المستعمر بالمرصاد ، يتدخل بصور مختلفة لتعطيل الحياة الديمقراطية حين تهدد مصالحه ، ولاستغلالها لاثارة الفرقة بين التنظيمات السياسية . ومن ناحية اخرى كان الجهاز الاداري يتدخل لصالح مرشحي الحزب الحاكم ، ويخرق حرية الانتخابات وحيْدتها ، وهو جهاز مؤثر له جذوره الممتدة في المنطقة . ومن ناحية ثالثة ، لم ترسخ تقاليد احترام الحريات الفردية ، فكثيراً اما انتهكت . ولم ترس تقاليد احترام المعارضة فأخذت المناقشات اشكالاً حادة منفرة[٣٧] .

(٣) يمكن القول ، انه على الرغم مما اعتور التجربة الديمقراطية فإن الشعور بضرورتها ، قد تعمق ، والخبرة بممارستها ازدادت ، واتسع افق البحث فيها واسهمت في ذلك كتابات المفكرين .

---

(٣٥) رباط ، « الديمقراطية في البلاد العربية من خلال تطورها الدستوري ، » وادمون رباط وعبد الملك عودة ، **الديمقراطية في العالم العربي**، كتب قومية ، ٣٥ (القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٥٩) .

(٣٦) رباط وعودة ، المصدر نفسه .

(٣٧) المصدر نفسه .

(٤) انشغل المفكرون العرب بقضية « الشورى والديمقراطية » في هذه المرحلة في خضم انشغالهم بقضايا وطنهم وامتهم ، ومنها قضية الانتماء وقضية التحرير وقضية التقدم وقضية العدل . وبان في الفكر العربي تياران بوضوح ، وكانا قد ظهرا في المرحلة السابقة ، وهما تيار التغريب وتيار الاصالة والمعاصرة .

(أ) وقد اتجه مفكرو تيار التغريب الى الاخذ بالحضارة الغربية في مختلف جوانبها والانتماء من ثم اليها ، واضعين نصب اعينهم « ان نصبح اوروبيين في كل شيء ، قابلين ما في ذلك من حسنات وسيئات »[٣٨] . واعتنق هؤلاء الليبرالية التحريرية ، وانطلقوا منها ليصلوا الى الاقتناع بالعلمنة والدعوة الصريحة لها . وهكذا قالوا « بتأسيس الدستور على القانون الوضعي ، وتأسيس الدولة على قواعد عصرية غربية ليس للدين الاسلامي اي دور فيها »[٣٩] . ورفعوا شعار « فصل الدين عن الدولة » .

كان المفهوم الغالب في هذا التيار التغريبي هو « الليبرالية » السائدة في الغرب الاوروبي ، ولم يلبث ان ظهر فيه مفهوم « الديمقراطية الاشتراكية » حين بدأ الاحتكاك بالاتجاهات الماركسية في اوروبا ، وبدأت متابعة التجربة الشيوعية في الاتحاد السوفياتي . وظهر فيه ايضاً مفهوم « الديمقراطية الجمعية » الذي برز في اوروبا في فترة ما بين الحربين تعبيراً عن الازمة التي وقعت فيها « الديمقراطية الليبرالية » ، والذي تجسد في الانظمة الفاشية . ويلاحظ فهمي جدعان في كتابه **اسس التقدم عند مفكري الاسلام** ان بعض مفكري هذا التيار ارتدوا في فترة لاحقة عن معتقداتهم التغريبية التي تبنوها في اعقاب الحرب الاولى ، واقتربوا بشكل قوي واضح من التيار الآخر . وضرب مثلاً « باسماعيل مظهر ، ومنصور فهمي ، وحسين هيكل ، والى حد ما طه حسين نفسه »[٤٠] .

دعا التغريبيون الى استبدال القانون الوضعي بالشريعة ، وبناء القضاء والمحاكم على اساس القوانين المدنية والجنائية الغربية . كما دعوا الى استبعاد الاسلام من حقل التدبير السياسي والاجتماعي للدولة والمجتمع ، بحجة انه خال من المضمون السياسي والاجتماعي . كان من هؤلاء محمود عزمي الذي دعا الى مدنية القوانين ، وانتقد النص في دستور ١٩٢٣ المصري على ان « دين الدولة الاسلام » . وأطلق على البند الذي يتضمن هذا النص اسم البند المشؤوم . وكان من أبرزهم الشيخ علي عبد الرازق الازهري الذي دعا الى فصل الشريعة عن النظام السياسي ، وادعى ان نظم الخلافة والقضاء نظم غير اسلامية ، ووضع الاسلام في دائرة الروح ، والحياة الاجتماعية السياسية بعيداً عنه ، في دائرة العلم الوضعي . وقد ختم كتابه **الاسلام واصول الحكم** بالقول « لا شيء في الدين يمنع المسلمين ان يسابقوا الامم الاخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وان

---

(٣٨) جدعان ، اسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث ، ص ٣٢٧، وطه حسين ، **مستقبل الثقافة في مصر** (القاهرة : مطبعة المعارف ، ١٩٣٨) .

(٣٩) جدعان ، المصدر نفسه ، ص ٣٢٨ .

(٤٠) المصدر نفسه ، ص ٣٢٨ .

يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا اليه ، وان يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على احدث ما انتجته العقول البشرية ، وامتن ما دلت تجارب الامم على انه خير اصول الحكم »(٤١) .

(ب) تابع التيار الآخر انشغاله بقضية الشورى مؤصلاً مفهومها ومحارباً الاستبداد ، وطارحاً نظرات في كيفية الممارسة الشورية . حتى اذا ما نشط التيار الاول في طرح مقولاته التغريبية ، انبرى له مفكرو تيار الاصالة والمعاصرة بالرد . ويسجل فهمي جدعان لجدلية علي عبد الرازق « انها نبهت المفكرين الاسلاميين الى بعض الامور الاساسية الجديدة، ووجهتهم نحو فكر « نقدي » على درجة كبيرة من الوعي . فهم قد انصرفوا من ناحية الى دراسة « القانون الوضعي » الحديث والى مقارنته باحكام الشريعة الاسلامية ، فانتهوا الى نتائج لا تخلو من الوجاهة والطرافة . ومن ناحية اخرى تخلوا بالاجمال عن فكرة « الخلافة » التي لم تكن تخلو من ذيول ثيوقراطية ، واستبدلوا بها فكرة « حكومة اسلامية » ديمقراطية تمثيلية ، ذات طابع خاص » . وهكذا لم يكن عمل علي عبد الرازق سلبياً خالصاً(٤٢) .

كان من دعاة هذا التيار الآخر ، الشيخ عبد العزيز جاويش الذي ألح على القول بمجاراة الشريعة لاحكام التمدن والترقي ، ورفع شعار « الاسلام صالح لكل زمان ومكان » الذي انتشر وعمّ . وقد شرح قواعد الدين وأصوله التي تجعله صالحاً ومنها الاجتهاد ، وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند القاصرين ، والمساواة بين المسلمين في الاحكام . وظهر الشيخ عبد الحميد بن باديس في الجزائر واسس جمعية العلماء ، فتصدى لموضوع الخلافة ، واوضح ان الاتراك حين الغوا الخلافة ، لم يلغوا الخلافة الاسلامية بمعناها الاسلامي ، وانما ألغوا نظاماً حكومياً خاصاً بهم . وان الخلافة الاسلامية تقوم على تنفيذ الشرع وحياطته بواسطة الشورى من اهل الحل والعقد من ذوي العلم والخبرة والنظر ، وبالقوة من الجنود والقواد وسائر وسائل الدفاع . وقد رسم صورة للنظام السياسي في الاسلام ، رد فيها اصول الولاية الى ثلاثة عشر اصلاً استقاها من خطبة ابي بكر الصديق حين بويع بالخلافة . والاصل الاول فيها ان « الامة هي صاحبة الحق والسلطة في الولاية والعزل » . وفيها ايضاً حق الامة في مراقبة اولي الامر ، وفي مناقشتهم ومحاسبتهم وحملهم على ما تراه هي لا ما يرونه هم ، وفي حكم القانون الذي رضيته الامة لنفسها ، وفي سواسية الناس امام القانون وصون حقوقهم ، وحفظ التوازن بين طبقات الامة . وجاء حسن البنا فطرح في مصر ثلاث قواعد ينبغي ان تقوم عليها الحكومة الاسلامية ، هي : مسؤولية الحاكم امام الله وامام الرعية ، ووحدة الامة في اطار من الاخوة ، واحترام ارادة الامة وحقها في مراقبة حاكمها الملزم باحترام ارادتها وباتباع رأيها . وقد قبل فكرة النظام النيابي ، وان خشي من خطر فكرة تعدد الاحزاب على وحدة الامة . وبرز آخرون أغنوا هذا الموضوع بكتاباتهم ومن بينهم السنهوري واحمد حسين (٤٣) .

---

(٤١) المصدر نفسه ، ص ٣٤٠ .
(٤٢) المصدر نفسه ، ص ٣٤١ .
(٤٣) المصدر نفسه ، ص ٣٤٤ ـ ٣٥٥ .

انتهت المرحلة الثانية ، وقد نجحت كتابات المفكرين العرب في الانتقال من البحث في ضرورة الشورى والديمقراطية الى البحث في كيفية ممارستها ، والتعرف على تجارب الغرب المختلفة ونقدها .

٣ ـ مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية

بدأ عهد جديد آخر في الوطن العربي بعد الحرب العالمية الثانية ، استقلت فيه عدة اقطار عربية . وشهدت العقود الثلاثة التالية للحرب تطورات مهمة في قضية الديمقراطية . ولن نعمد في هذا البحث الى عرض هذه التطورات لأنها ضمن موضوع ندوتنا وستتناولها البحوث الاخرى . ولكننا نشير الى ان هذه المرحلة تميزت ببروز ردود افعال حادة على الديمقراطية الليبرالية حكمت هذه التطورات ، تلتها محاولات جادة لتحقيق مفهوم ديمقراطي متوازن مناسب للمجتمع العربي .

ظهر رد فعل حاد على صعيد نظام الحكم ، تمثل في الانقلابات العسكرية التي بدأت بسوريا عام ١٩٤٩. وقد بدلت سوريا دستورها في هذه الانقلابات ثلاث مرات . فتم الغاء الدستور على اثر انقلاب حسني الزعيم ، ووضع دستور جديد في عهد الحناوي عام ١٩٥٠ . ثم الغى الشيشكلي هذا الدستور واستبدله بدستور تضمن انشاء نظام رئاسي اصدره عام ١٩٥٣ . وبسقوط الشيشكلي عاد دستور ١٩٥٠ الى الوجود ، وبقي العمل به الى حين اعلان وحدة سوريا ومصر . وقامت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ في مصر واصدرت اعلاناً دستورياً تضمن الغاء الدستور السابق . ثم صدر دستور جديد عن « الشعب المصري » في كانون الثاني / يناير ١٩٥٦ . وتلاه دستور مؤقت لدولة الوحدة . وحدثت ثورة ١٤ تموز / يوليو ١٩٥٨ في العراق ، واصدرت دستوراً مؤقتاً . وحكمت المؤسسة العسكرية بعد هذه الانقلابات والثورات .

وبرزت فكرة التنظيم الواحد ، فقامت حركة التحرير العربي في سوريا ابان حكم الشيشكلي . وقامت هيئة التحرير في مصر ، ثم الاتحاد القومي فالاتحاد الاشتراكي ، فالاحزاب القائدة .

واقترن طرح فكرة التنظيم الواحد بطرح مفهوم جديد للديمقراطية الاشتراكية يجعل « الحرية كل الحرية للشعب ، ولا حرية اية حرية لاعداء الشعب » . ويعرف الشعب بأنه القوى العربية العاملة غير المستغلة . وبرزت كتابات ترفض الزعم بأن النظام البرلماني الحزبي القائم على تعدد الاحزاب هو الصيغة العلمية للنظام الديمقراطي ، وترفض الزعم بامكان بناء الديمقراطية على غير قاعدة الاشتراكية . وتدعو الى اقامة تنظيم شعبي واحد يضم قوى الشعب العاملة كلها . وتنادي بعزل الطبقات المستغَلة عن التنظيم وحرمانها من عضويته . وجاء صدور هذه الكتابات بعد صدور الميثاق الوطني في الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٦٢ اثر انفصال سوريا عن مصر . وقد اعتمد الميثاق الديمقراطية الاجتماعية وطرح صيغة اتحاد قوى الشعب العاملة بفئاتها الخمس : الفلاحين والعمال والمثقفين والجنود والرأسمالية الوطنية . وافرد فصلاً للحديث عن الديمقراطية شرح فيه

مفهومه لها . واعتمد هذا المفهوم في عدد من البلاد التي حكمتها المؤسسة العسكرية وساد في مصر طيلة الستينات .

تابع اصحاب الاتجاه الاسلامي في هذه المرحلة تناولهم لقضية الشورى والديمقراطية . وظهر حزب التحرير الاسلامي في مطلع الخمسينات وطرح تصوراً لكيفية الحكم بالاسلام ، واصدر مشروع دستور اسلامي . وترجمت كتب ابي الاعلى المودودي من الاردية الى العربية ، ومن بينها كتاب عن نظام الحكم بالاسلام . وصدرت كتب اخرى عن هذا الموضوع ، من بينها كتاب محمد اسد ليوبولد فايس **منهاج الحكم في الاسلام** . واغنى موضوع التشريع عبد القادر عودة في كتابه **التشريع الجنائي في الاسلام مقارناً بالقانون الوضعي** ، وشرح **نظرية الشريعة في الحكم** . وطرح علال الفاسي تصوره لممارسة الشورى ، وتناول الموضوع عبد الرحمن البزاز وغيره . وقد شهد حزب التحرير في اول عهده نقاشاً مستفيضاً عما اذا كانت الشورى ملزمة للامام ام لا . وبرزت في الاتجاه الاسلامي بشكل اوضح محاولات الربط بين الشورى والعدل الاجتماعي في خط يوازي خط الديمقراطية الاجتماعية « الاشتراكية » . وكتب سيد قطب عن **العدالة الاجتماعية في الاسلام** ، كما كتب مصطفى السباعي عن **اشتراكية الاسلام** ، وعن **الدين والدولة في الاسلام** .

يلفت النظر ان ردود الافعال الحادة لم تلبث ان ظهرت بقوة في الاتجاه الاسلامي في الستينات . وقد عبر عنها سيد قطب في كتابه **معالم في الطريق** الذي حمل فيه على جميع النظم السياسية القائمة ناعتاً اياها بنظم الجاهلية . وقوي الرأي الذي يرفض استخدام مصطلح الديمقراطية وغيره من المصطلحات الغربية . وكان قد ظهر مع حزب التحرير الذي طرح قضية المسلم الحديث باعتبارها قضية اختيار بين نظام الخلافة - الذي هو اس نظام الاسلام - ونظام الديمقراطية الغربي . وقد انتقد اصحاب هذا الرأي استخدام مصطلح الاشتراكية الذي تبناه مصطفى السباعي في كتابه .

نمت الاتجاهات المتطرفة بين اصحاب الاتجاه الاسلامي في ظل سرية التنظيم وملاحقة السلطات ، وطرحت مفاهيم للامامة والشورى والعدل والمجتمع الاسلامي والجاهلية ودار الاسلام ودار الكفر والهجرة تتميز بالحدة الشديدة .

وطرأ تطور مهم في مطلع الثمانينات حين اصدرت الثورة الايرانية الاسلامية دستوراً وباشرت ممارسته من موقع السلطة ، فتابع اصحاب الاتجاه الاسلامي في الوطن العربي التجربة عن كثب .

حفلت هذه المرحلة بتغيرات اجتماعية حدثت في الوطن العربي . وصاحب هذه التغيرات اشتداد مركزية السلطة . واقترن ذلك باخطار تعرضت لها الدول وانظمتها ، فعمدت انظمة الحكم الى حماية نفسها وتوسعت في تضييق الحريات . واشتد الصراع على السلطة احياناً ، فحصلت تعديات على حقوق الانسان . كما اشتد الخوف من بروز قوى جديدة تهدد من في السلطة احياناً اخرى ، فحدثت انتهاكات لم يسبق لوطننا العربي ان شهدها في تاريخه الحديث . وبرزت مشكلة انتقال السلطة بطريقة شرعية سلمية .

قويت بفعل ذلك كله الدعـوة الى حمايـة حقوق الانسـان العربي ، والى سيـادة الشورى والديمقراطية . ونقد كثير من دعاة الديمقراطية الاجتماعية الممارسات التي تمت باسمها وارهقت الانسان . وحدث نزوع الى التعددية التنظيمية ، والى تقييد السلطة . وما زال التفاعل قائماً .

واضح ان ما تميزت به المرحلة من حدة في ممارسة الشورى والديمقراطية يرتبط بأزمة التجربة في المرحلة التي سبقت . ويلاحظ مورو بيرجر في كتابه **العالم العربي اليوم** ان الاقطار العربية حين استقلت قوضت البناء السياسي للنظام البرلماني فيها . وحاولت في الوقت نفسه ان تنفذ مخططات صناعية ومدنية غربية . وقد وجدت ان النظم الغربية حاجز للتقدم السريع وغير مناسبة لتراثها السياسي(٤٤) . وقدم بيرجر ثلاثة اسباب منبثقة عن تجربة العرب الراهنة تسهل عـلى التطرف السياسي ان يأخذ مكاناً له ، وهي : انخفاض مستوى المعيشة ومستوى التعليم ، الامر الذي يمكن الزعامات من ملاحقة الاهداف السياسية بقليل من اكتراث للنتائج الاقتصادية المباشرة ، وغياب الديمقراطية الذي يشجع على اضعاف المعارضة او اقصائها ويمكن من تجاهل الرأي العام لمدة طويلة وتشكيله طوع رغبة السلطة على الاقل في المدى القصير ، وشدة كراهية العرب لسيطرة الغرب التي تجعل الزعامات لا تقبل بأية مساومات مهما كانت آراؤ ها الشخصية(٤٥) .

لقد اوصلت التطورات التي حدثت في الوطن العربي في العقدين الاخيرين الى رأي عام قوي يرفض ترك قضية الشـورى والديمقـراطية في الـظل ، بحجة العمـل لبلوغ هدفي الحـرية والاشتـراكية . ويعتقـد اعتقاداً جـازماً ان هـذين الهـدفـين لن يتحققـا الا من خـلال سيـادة الديمقراطية .

وتبلور مفهوم للديمقراطية يتضمن حقوق الانسان والحريات العامة والضمانات الدستورية لها كما يتضمن مشاركة الناس في ادارة الحكم .

واصبح واضحاً انه لا امن ولا تقدم في الوطن العربي الا بمشاركة المواطنين جميعاً من خلال ممارستهم الديمقراطية .

خاتمـــة

أختم هذا العرض الموجز باثبات الملاحظات التالية :

١ ـ ما زالت الاقطار العربية تعيش فيما يخص قضية الديمقراطية والشورى فترة انتقال ، لم تستقر التجربة الشورية الديمقراطية فيها على اساس واضح .

٢ ـ يلفت النظر ان هناك نقصاً واضحاً في الدراسات الميـدانية التي تتنـاول مجتمعنا العـربي

---

(٤٤) مورو بيرجر ، **العالم العربي اليوم** ، ترجمة محيي الدين محمد (بيروت : دار مجلة شعر ، ١٩٦٣)، الفصل ٨ .

(٤٥) المصدر نفسه ، ص ٢٧١ .

ومؤسساته ، من القاعدة الى القمة ؛ على صعيد « النجع » وصعيد القرية وصعيد المدينة . ومثل هذه الدراسات ضرورية لنعرف كيف يتبلور القرار ، وكيف تتم الممارسة . ولنصل الى تحديد الاسلوب المناسب في مجتمعنا للممارسة الشورية الديمقراطية .

٣ ـ يلفت النظر ان هناك نقصاً واضحاً في الدراسات التاريخية الحديثة التي تتناول التجربة التاريخية لممارسة الشورى في امتنا . لقد صدرت دراسات نظرية عن الحكم ، ولكننا بحاجة الى مزيد من الدراسات عن التطبيق العملي .

٤ ـ هناك سؤال مطروح يتعلق بالمصطلح الذي نستخدمه في هذه القضية . هل نحيي مصطلح الشورى ونحدد دلالته بدقة؟ ام نعتمد مصطلح الديمقراطية بعد تحديد دلالته ايضاً؟ ولقد استشعر بعضنا الحاجة في مرحلة الى استخدام المصطلحين معاً ، فتحدث عن قضية الشورى والديمقراطية ليجمع بين مناقشة جوهر القضية وتجربتها التاريخية في وطننا .

٥ ـ يلفت النظر وجود تباعد واضح بين المدارس الفكرية الحديثة في تعاملها مع هذه القضية ، يذكر بالجزر التي لا جسور بينها . ومن السهل التمييز بين المدرسة التغريبية والمدرسة السلفية ، والمدرسة الحضارية التي تجمع بين الاصالة والمعاصرة ، والثقة كبيرة في ان هذه الندوة وامثالها قادرة على بناء هذه الجسور .

تعقيب ١

عادل عيد

عني الباحث بابراز دور من أسماهم بمفكري عصر النهضة (ابتداء من القرن الثالث عشر الهجري أو الثامن عشر الميلادي وحتى اليوم) في تناول موضوع الديمقراطية وردها الى فكرة الشورى ، كما جاء بها الاسلام ، وبإبراز التفاعل بين الحضارة العربية والحضارة الغربية على الارض العربية خلال تلك الحقبة . كما اهتم بمتابعة تجارب الشورى التي ظهرت في القوانين الاساسية للحكم في البلاد العربية المختلفة وأيضاً في برامج التنظيمات السياسية .

ولقد أكّد الباحث في بحثه أن الفكر الاسلامي المتمثل في كتابات رفاعة وخير الدين والافغاني ورشيد رضا ، كان على قدر كبير من المرونة والتفتح ، بحيث جمع بين مواصلة التراث والحفاظ على الاصول الاسلامية لفكرة الشورى وتطبيقاتها في العصر الاسلامي الراشد ، وبين استلهام الافكار والتطبيقات المعاصرة للديمقراطية في نظم الحكم الغربية وكتابات مفكري عصر النهضة الأوروبي .

وما أريد أن أشير اليه في هذا المقام هو أن فكرة الشورى في الاسلام لا تقف عند كونها مجرد فكرة تنظيمية أو ارشادية لنظام الحكم الاسلامي ، بحيث يجوز الاجتهاد حولها ، وان جاز الاجتهاد بطبيعة الحال، في طريقة أعمالها ، فالاسلام ، لا يعرف نظاماً للحكم الا نظام الشورى ، الذي يختار فيه الشعب حاكمه ويخضعه للرقابة ، بل وللمسؤولية أمامه . وأساس ذلك ليس الآية التي تأمر بالشورى كما قد يتبادر ، وانما الاساس هو الآية الكريمة التي تقول ﴿ لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون ﴾ . فالله يصف نفسه بأنه وحده الذي لا يسأل ، وأن عدم مساءلته أو مسؤوليته هي صفة من صفات الربوبية التي خص نفسه بها ، ولا يجوز لأي من عباده أن يشاركه فيها والا كان مشركاً به ، وعلى المسلمين ـ ان كانوا يعبدون الله حقاً ولا يشركون به أحداً ـ الا يقروا لأحد كائناً من كان بصفة عدم المسؤولية ، والا كانوا مشركين بالله . فكل صاحب سلطة من البشر لا بد وأن يكون مسؤولاً وخاضعاً للمساءلة ، أي ان هذه القضية ـ قضية مساءلة الحاكم ـ هي قضية

ايمان وعقيدة قبل أن تكون قضية من قضايا الحكم . وتأكيد مسؤولية الحاكم ، بل مسؤولية كل صاحب سلطة أوضحه الرسول (ص) بما يؤكد ويفسر مدلول الآية الكريمة السابقة ، وذلك في الحديث الشريف (ألا كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته) . وهو بهذا قد أرسى المبدأ الدستوري الحديث القائل بأن كل سلطة لا بد وأن تقابلها مسؤولية .

أخلص من هذا الى أنه اذا كانت الديمقراطية في جوهرها ، هي اختيار الحاكم ، واخضاعه لرقابة الشعب الذي انتخبه واقرار مسؤوليته أمامه ، مع ما يقتضيه ذلك كله من اقرار الحقوق والحريات العامة لهذا الشعب وكفالتها ، فإن هذا كله قد جاء به الاسلام ، بل جعله أصلاً من أصول العقيدة الاسلامية من حيث أن الله وحده هو الذي يتعالى عن المساءلة دون أي فرد من المخلوقين .

وأرجح أن يكون واضحاً في الأذهان التمييز بين مبدأ الشورى كما جاء به الاسلام وأقره ، وكما مارسه المسلمون في الصدر الاول من الاسلام ، وبين الممارسات الخاطئة والدعاوى الباطلة التي صدرت عن بعض الحكام المسلمين ، ليس فقط في عصور الانحطاط ، وانما أيضاً في بعض العصور المعاصرة. حيث يزعم البعض انه يحكم حكماً اسلامياً، مع انه في الحقيقة بعيد عن الاسلام بقدر البعد ما بين الشورى التي جاء بها الاسلام ، والاستبداد الذي يمارسه هؤلاء ، وإن حاولوا صرف الانظار عن حقيقة نظمهم بتطبيق بعض الحدود الاسلامية . ولا أدري لماذا البدء بالحدود بالتحديد تاركين جوهر الاسلام المتمثل في الشورى والعدل الاجتماعي وصيانة الحريات العامة والفردية .

ختاماً ، ليست هناك قضية حقيقية فيما يصوره البعض من خلاف بين الشورى التي جاء بها الاسلام وطبقها المسلمون الاوائل والتي تدعو اليها الحركات الاسلامية المعاصرة ، وبين نظام الديمقراطية كما نادى به مفكرو الفكر السياسي الغربي وكما يطبق في العديد من الدول الغربية ، بل ولا بين جوهر الديمقراطية ببعديها الاقتصادي والاجتماعي كما تدعو اليها بعض المذاهب السياسية والاجتماعية في الوقت الحاضر . وإن كان هناك خلاف فهو في التفاصيل التي لا تخل بالمبدأ . وهو خلاف لا يتسع المجال لعرضه في هذا المقام .

وفي كلمات ، الاسلام يأمر بالشورى بمعنى الديمقراطية ويرفض الاستبداد بمعنى الاتوقراطية ، بل والثيوقراطية . فالاسلام لا يعرف حكماً دينياً ، ولا يعرف حكم رجال الدين ، ولكنه يدعو الى حكم يقوم على الشورى ، ويضطلع به ذوو التخصص ، على أن يكون في اطار الاسلام .

تعقيب ٢

كمال أبوديب

١ ـ تمثل دراسة د . أحمد صدقي الدجاني استقراء رصيناً هادىء اللهجة لمفهوم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث ، ورصداً لمراحل تطوره في مجالات ثلاثة : أعمال المفكرين والحركات التنظيمية ، وممارسة الحكم ، والنصوص الدستورية . وتكشف الدراسة عن خصائص جوهرية للفكر العربي الحديث وتصوره للديمقراطية بطريقتين مختلفتين : تتمثل الاولى في التتبع الواعي الذي تقوم به الدراسة لما تنذر نفسها لدراسته ، وتتمثل الثانية ، على صعيد آخر ، فيما تحقق الدراسة في تجليته وبلورته . وسأشير الى كلا النمطين من الكشف ، وأناقش بعض تضميناتهما في الفقرات المقبلة ، دون دخول في التفاصيل ، بسبب ضيق المجال .

٢ ـ لا يبلور البحث ، بصورة ضمنية ، مفاهيم الديمقراطية لدى كتاب آخرين فقط ، بل مفهوم الديمقراطية لدى الباحث نفسه كذلك . وما دمنا في معرض نقاش الفكر العربي الحديث ، فلا بأس في أن أبدأ بنقطة أو نقطتين تدوران حول عمل الباحث نفسه ، بوصفه أحد المفكرين العرب المحدثين المعنيين بمشكلة الديمقراطية . ذلك أن مفهومه الشخصي للديمقراطية ، ومنظور معاينته للمجتمع العربي، ولعلاقات التفاعل الحضاري ، وقضايا أخرى لصيقة ، يلعب دوراً أساسياً في تحديد المنظور الذي يعاين من خلاله الفكر العربي الحديث ، وبلورة المكونات التي يعتبرها تجسيداً لتعامل هذا الفكر مع قضية الديمقراطية .

٣ ـ لعل التصور الجوهري الذي يعطي للبحث طبيعته النهائية أن يكون تصوره لمفهوم النهضة . فهو يؤمن جذرياً بأن الأمة العربية قد أنجزت عصر نهضة حقيقية في المرحلة الزمنية التي يعالجها والتي يصفها بأنها « طور انبعاث حضاري بانت آثاره بوضوح في مجالات حياة الأمة المختلفة ، وقد تجسّد في نهضة عبرت عن نفسها في محاولات اصلاح وتجديد واحياء » . وفي هذه الجملة عدد من العناصر الدالة : أولها عبارة « انبعاث حضاري » ، وثانيها « تَجَسَّدَ في نهضة » وثالثها « في محاولات اصلاح وتجديد واحياء » .

والقاسم المشترك بين هذه العناصر الدالة هو مفهوم « التجديد والاحياء » أي العودة الى القديم ، بما يتضمنه ذلك من احساس بوجود عصر ذهبي ، أو ، على الاقل ماض مليء بالكنوز ، تعود الأمة الى نبشه وصقله وابرازه ، ويرافق ذلك « محاولات اصلاح » ، بكل ما في الاصلاح من حرص على الكينونة القائمة ورفق بها وتركيـز على ترميمها ، بدلاً من تغييرها .

ويؤكد هذا التصور للنهضة قوله في موضع آخر ، ان التفاعل بين حضارتين يؤدي الى بروز مواقف عدة داخل المجتمع المتأثر . « فهناك موقف الرفض المطلق لكل ما يأتي من الخارج . وهناك موقف القبول المطلق . وهناك موقف الاستجابة الصحيحة الذي يتمثل في تحقيق النهضة » . ولهذه العبارة الأخيرة طاقة ضخمة على الدلالة ، (بالاضافة الى تبسيطها لأمر تحقيق النهضة وجعله فعلاً آنياً مباشـراً يأتي استجابة لمؤشرات أجنبية) فهي لا تسمي الموقف الثالث بتمييز طبيعته وموقعه من الرفض المطلق أو القبول المطلق ـ كما تفعل بالموقفين الآخرين ـ بل عن طريق وصف نتيجته (كما يراها الباحث) وهي تحقيق النهضة ، هكذا يتوحد الموقف التوسطي بتحقيق النهضة ، وهو موقف يعود البحث ليسميه ، في موضع آخر « الجمع بين الاصالة والمعاصرة » .

من هذا المنظور ، يصبح متوقعاً أن التيار الفكري الذي سيجعله البحث محوراً لتناميه هو تيار توفيقي يحاول ، بلغة البحث ، أن يجمع بين الاصالة والمعاصرة . ولهذا الموقف التوفيقي مزالق كثيرة ، قد تكون هي المسؤولة في النهاية عن أزمة الديمقراطية في الفكر العربي نفسه ، ان لم تكن مسؤولة عنها على صعيد الواقع الحضاري العربي .

أما الموضع الدال الثالث في البحث ، فهو قوله ان مصطلح الديمقراطية حديث الاستعمال في لغتنا السياسية العربية ثم تأكيده أن المفكرين العـرب في القرن التـاسع عشـر شغلوا بقضية الديمقراطية ، رغم أن كتاباتهم تكاد تكـون خلواً من هذا المصـطلح . فهنا يميّـز الباحث بـين الديمقراطية من حيث هي **مصطلح** والديمقراطية من حيث هي **مفهوم**.. الا أن هذا التمييز يفتقر الى الدقة والانسجام . اذ تقول جملة الباحث الفعلية « مصطلح الديمقراطية بالمفاهيم التي يتضمنها حديث الاستعمال في لغتنا السياسية العربية » ، مما يشعر بأن كلا **المصطلح** و **المفاهيم** جديد علينا ، لكنه يتابع ليقول (دون أن يتجاوز الاضطراب القائم أو يحل اشكاليتـه) : « كان العـرب يستخدمـون مصطلحات أخرى حين يبحثون هذه القضية ، فهناك مصطلح « الشورى » الذي كان شائعـاً ، ومصطلح « أهل الحل والعقد » ومصطلح « العدل والانصاف » »

ويبدو جلياً هنا ، أن الباحث الذي يؤمن بحداثة الديمقراطية من حيث هي مصطلح ، يؤمن في الوقت نفسه بقدمها وأصالتها في التراث العربي من حيث هي مفهوم ، كما أن الجلي أنه يوحّد بين مفهوم الديمقراطية وبين الشورى ، وأهل الحل والعقد والعدل والانصاف ، أي أنه في النهاية ، يصدر عن موقف توفيقي يهدف الى الجمع بين الاصالة والمعاصرة ، أو الى اعادة المفاهيم الحديثة الى صور تراثية عريقة لها . أخيراً ، من الجلي أيضاً ، أن تصوره للديمقراطية يقع ضمن اطـار **الديمقـراطية السيـاسية** ، أي الانشغـال بممارسـة الحكم . وهو التيـار الـرئيسي في فهم

الديمقراطية الذي يشغل البحث به نفسه من بين جميع التيارات التي يشير اليها عرضاً . ولذلك ، دون شك ، دلالاته العميقة .

٤ ـ جليّ أن أكثر الخصائص بروزاً في هذا النمط من التعامل مع الديمقراطية والسلطة هو كونه يصدر عن تصور **موضعي** للسلطة السياسية باعتبارها ظاهرة **معزولة** ، تقريباً ، تمارَسُ على محور افقي لا يضم سواها ، أي أن السلطة السياسية تشكل هنا وجوداً **جوهرياً** قائماً بذاته له شروط فاعليته المستقلة الخاصة به ، بهذا المعنى ، ينشغل الفكر « باصلاح » الحكم عن طريق توسيع الاطار المرجعي له ، بصور متعددة لكنها جميعاً تنصب في نقطة الاستشارة ، والتشاور ، والشورى والمجالس الاستشارية ، ومفاهيم الاشراك والمشاركة . أما **الوجود الجوهري** للسلطة ، فإنه لا يُمَسُّ الا نادراً ، ويظل خارج مدى التساؤ ل . من هنا أيضاً تُطرَح الاسئلة حول الاستبداد في غياب شبه مطلق للتساؤ ل عن الشروط الموضوعية التي تؤدي أصلاً إلى نشوء الاستبداد وممارسة الحكم المطلق . ويبدو الحكم ، بهذه الصورة ، وكأنه شيء منزل من السماء ، ويبدو غياب الديمقراطية أيضاً منزلاً من السماء ، بدلاً من أن نتصوره في واقعه الموضوعي : وهو أنه حصيلة لنمط العلاقات السائدة ضمن البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، بأبعادها الفيزيقية والميتافيزيقية . وسأعود الى هذه النقطة في سياق مختلف بعد قليل .

٥ ـ بين ما تبرزه الدراسة ، بصورة ضمنية ، كون الفكر العربي الحديث في ما أسماه « المرحلة الأولى » فكراً **نخبوياً** ، يعاين مشكلة السلطة ، الاستبداد ، والتخلف ، في اطار علاقة ثنائية بين الحاكم وأهل الحل والعقد ، أو علماء الأمة ، أو النخبة بأي اسم سُمِّيَت . فاذا اختلّت هذه العلاقة وألغي دور الطرف الثاني ، كان الحاكم مستبداً بالسلطة ، واذا حفظ لهذه النخبة دورها في صنع القرار كان الحكم شورى . وبهذه الصيغة ، فإن ما يظل غائباً عن الفاعلين غياباً مطلقاً هو الشَعْب ، الذي يفترض أنه مصدر السلطة وصاحبها ، وأن الممارسة ـ الحكم تحدث به وله . وفي الواقع أن الشعب ، في الدراسة ، قليلاً ما يبرز . وحين يفعل ، فإنه يتجلى في دور المنفعل ، أو سلبي الفاعلية ، مُعَبَّراً عنه بلغة تكشف هذه المُنْفَعِلِيَّة فيه ، لغة « فرح الشعب » أو « ابتهج » و « قد يحترم [الحكومة] الى حد الخشية والرهبة لكنه لا يحبها » وهو « يرتاب في عهد الامان » . ونادراً ما يوصف بلغة تشعر بفاعلية ثورية ، وان كان ذلك يحدث كما العبارة « ويسعى الى التخلص من قيودها والتزاماته قبلها ، وقد يتحين الفرصة لاستغلالها والكيد لها » .

تجلو الدراسة أيضاً جانباً آخر لهذا الفكر ، هو هوسه شبه المطلق بممارسة الحكم سياسياً ، وهو ، بهذه الصفة ، قل ما يتجه الى البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في أبعادها التاريخية والتزامنية ، ليكتنهها ويعاين مشكلة السلطة في سياقها . وحين تشير الدراسة الى ما يشعر بأن بعض مفكري هذه المرحلة أضفوا على آرائهم طابعاً اجتماعياً ، فإنها تحجم فجأة عن متابعة النقاش وتبتسر المعالجة . يحدث ذلك للمرة الأولى في الاشارة الى تطور فكر رفاعة الطهطاوي في كتابه الأخير الذي انتقل فيه الى « الاصرار على أهمية الديمقراطية الاقتصادية الاجتماعية » . كما يحدث ثانية في مناقشة فكر خير الدين التونسي الذي يوصف عمله بجملة عميقة الأهمية اقتبسها الآن :

« نستطيع القول ان خير الدين التونسي أسهم اسهاماً مهماً في بلورة مفهوم واضح للشورى وأهل الحل والعقد والحرية والعدل ، أوصل الى مفهوم عربي اسلامي للديمقراطية » . وانها لخسارة كبيرة ، في تصوري ، أن الدراسة تقف عند هذه النقطة دون ان تتقصاها وتبلور هذا المفهوم العربي الاسلامي للديمقراطية ، رغم أنها كانت قد اشارت بشكل لمحي الى جوانب جزئية منه .

٦ ـ من المرحلة الأولى الى المرحلتين الثانية والثالثة ، ينتقل الفكر العربي الحديث نقلة قد يكون أبرز ملامحها ، كما تتجلى في دراسة الباحث ، الانتقال من المفكر الفرد ، الى الحركة التنظيمية ، من الباحث الذي ينذر أعماله لبلورة قضايا نظرية ، بشكل عام ، تتعلق بمشكلة السلطة والاستبداد ، الى الحزب ، أو الهيئة ، أو الجماعة ، التي تبلور مواقفها في برنامج سياسي أو في موقف عقائدي وبرنامج عمل سياسي وبشكل خاص حين تصل الى السلطة وتصبح النظام الحاكم .

ويبدو لي أنه سيكون من الشيق اكتناه هذه النقلة بوصفها تجسيداً لتطورات جذرية على صعيد البنى الاقتصادية والطبقية للمجتمع ، وعلى صعيد موقع الفكر الاقتصادي والطبقي فيه ، وأثر ذلك على الحركات التنظيمية . هل نستطيع ، مثلاً ، أن نرى في نشأة بعض الأحزاب ، على الاقل ، تعبيراً عن تبلور انقسامات طبقية في المجتمع وصراعاً يهدف الى تحقيق سيادة مصالح طبقة معينة فيه ؟ ومن هذا المنظور ، هل يمكن أن نرى في تبني الدعوة الى مفهوم ديمقراطية الحكم ، بصورته الليبرالية(*) ، أولاً ، ثم بصورته الديمو اشتراكية بعد ذلك، تعبيراً حتمياً عن مصالح الطبقة الناشئة ؟ ان مثل هذا التساؤل ليفسح المجال أمام نهج في التحليل مغاير للمنهج الذي اتبعته الدراسة في قسمها الثاني بشكل خاص ، حيث تحول البحث الى ما يكاد يكون سجلاً سريعاً لتواريخ نشأة الحركات والأحزاب مع تقديم لمحات عاجلة عن بعضها ، ولتطور وضع دساتير بعض الاقطار العربية . لكن من الشيق أن البحث يشير في هذه اللحظة الى تطور نوعي في مفهوم الديمقراطية يتمثل « في الانتقال من البرامج السياسية الى المضمون العقائدي ، ومن الاهتمام بالديمقراطية السياسية الى الاهتمام بالديمقراطية الاجتماعية » . بيد أن الخيط الجديد لا يتتبع ، مع أنه ، في تصوري ، المحور الطبيعي الذي كان ينبغي أن يناقش وتكشف مضامينه على حساب السجل السريع الذي قدمه البحث فعلاً .

٧ ـ ثمة ملمح شيق للدراسة أود أن أشير اليه وهو : انه يكاد يمتلك بعداً تاريخياً تفتقر اليه هذه الندوة بشكل عام كما تتمثل في معظم الدراسات التي أتيح لي أن أقرأها . ويبدو لي أن غياب هذا البعد التاريخي ظاهرة تستحق التسجيل ، بل انها تستحق أن تدرس من حيث أثرها على طبيعة

(*) ومن هذا المنظور أيضاً ، هل يمكن أن نرى تركيز مفكري المرحلة الأولى على الشورى الحاحاً من قبل فئة معينة ، هي جماعة العلماء والقادة الدينيين بشكل خاص ، على أهمية دورها . وسعياً للحفاظ على مصالحها في وجه حاكم فرد مستبد ينتزع منها الدور الذي كانت ترى نفسها مؤهلة للعبه في ممارسة الحكم ؟

الابحاث التي قدمت وقدرتها على تقديم فهم سليم للمشكلة . وتلك نقطة سأركّز عليها الآن لأهميتها الحقيقية .

تكمن الدلالة الفعلية لغياب البعد التاريخي في أنه يشعر بأن معاينتنا للأزمة تعتبرها ظاهرة عرضية، أو نابعة من شروط سائدةالآن. أي اننا نعاين الازمة لا باعتبارها تجسيداً لبنى ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية متجذرة في التاريخ ، بل بوصفها وضعاً طارئاً . وينعكس ذلك كله في عنوان هذه الندوة الذي يحمل كلمة « أزمة » ، كأن الديمقراطية تشكل المجرى الطبيعي للتاريخ العربي لكنها تصل الى نقطة تضيق فيها الأمور فتعاني من أزمة طارئة . ويبدو لي شخصياً مقابل ذلك ، أن ما ينبغي أن نسأله هو : هل الديمقراطية من حيث هي مفهوم لا مصطلح ، مكون فعلي من مكونات التاريخ الاجتماعي الاقتصادي السياسي العربي ؟ أم أنها هي ذاتها مفهوم طارىء على هذا التاريخ . وقد أشرت الى أن الدراسة تجيب عن هذا السؤال حين تشير الى جدّة مصطلح الديمقراطية في مقابل قدم مفهومها ، موحدة بين الديمقراطية وبين الشورى ، والعدل والانصاف ، وأهل الحل والعقد ، وفي مثل هذا التوحيد تستحيل الديمقراطية الى ممارسة للحكم فقط ، وبحث عن سبل للمشاركة من قبل المحكوم في ممارسة الحاكم للسلطة . وذلك تصور لا أستطيع شخصياً قبوله لأنه يلغي شرطاً جوهرياً من شروط الديمقراطية كما أتصورها ، هو الشرط الذي سأسميه الآن : « البحث الحر عن البدائل الافضل ، الذي يمارسه مجتمع ما بكل طاقاته وبحس عميق بمسؤولية الاختيار » .

بيد أن غياب البعد التاريخي ، مؤشر على خلل تصوري على مستوى أعمق : هو المستوى الذي يجسده السؤال التالي : هل الديمقراطية افراز للبنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية القائمة في مجتمع ما ، أم نسيج أيديولوجي يتشكل باطلاق على مستوى التفكير الرغبوي ؟ ما أعنيه بذلك هو أن غياب البعد التاريخي يجسد اخفاقاً في طرح الاسئلة الجوهرية حول الديمقراطية : هل الديمقراطية اختيار واعٍ نقوم به لنظام من الممارسة ، على مستوى الحكم ، نعتقد أنه سبيل إلى حياة أفضل ؟ أم أنها تحقق حتمي لشرط معين يشكل نظاماً كلياً يأتي تجسيداً لتطورات نوعية في البنى الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والايديولوجية التي يمر بها مجتمع ما ؟

يبدو لي أن هذا هو السؤال الأكثر جذرية في دراستنا للمشكلة ، وأن الاجابة عنه خطيرة بحق : اذا كانت الديمقراطية هي هذا التحقق الحتمي تاريخياً لنظام كلي ينبع من طبيعة البنى القائمة في مجتمع معين ، أو المتحركة تاريخياً ضمن هذا المجتمع ، فإن البحث عن أزمة الديمقراطية في الوطن العربي يجب أن يكون بحثاً عن البنى المتطورة في التاريخ العربي لاكتشاف الشروط التي أدى عدم تبلورها الى عدم تبلور نظام كلي نسميه « ديمقراطياً » في الحياة العربية ، ثم السعي باجتهاد لخلق الشروط الاقتصادية ـ الاجتماعية ـ الثقافية التي تسمح بتوليد الديمقراطية . واذا كانت الديمقراطية اختياراً واعياً نقوم به لنظام من الممارسة نعتقد أنه يقود الى حياة أفضل ، فان الدراسة يجب أن تنصب على الوسائل الاجرائية الصرف التي حاولنا بها وضع هذا الاختيار موضع التنفيذ .

تتبدى لنا في السؤال المطروح حقيقة مهمة، وهي أن الفكر العربي يعي كون الديمقراطية

تطوراً جَسَّد صراعات طبقية (اقتصادية المنشأ) في تاريخ أوروبا ، وأنها بهذا المعنى كانت تحققاً حتمياً لسيطرة مصالح طبقة معينة (البرجوازية) ضمن المجتمع . والفكر العربي يصف الديمقراطية الغربية من هذا المنظور تماماً ، كما هو واضح في أكثر من دراسة ، ابتداء بهذه الدراسة التي أناقشها الآن وانتهاء بدراسة د . عصمت سيف الدولة . بيد أن المفارقة الباهرة تبرز حين يواجه الفكر العربي مشكلة الديمقراطية في الوطن العربي ، اذ نراه يتحول فجأة عن المنظور التاريخي الذي يستخدمه في دراسة الديمقراطية الأوروبية ، الى منظور جديد يفتقر الى الحس التاريخي ، منظور سأصفه الآن بأنه **ايديولوجي** صرف يتشكل من رغبات وتطلعات وأشواق الى الديمقراطية في غياب شبه مطلق للتساؤ ل عن طبيعة البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية السائدة في الوطن العربي وعن كون هذه البنى قد وصلت أو لم تصل في تطورها الى مرحلة تفرض فيها سيادة طبقة معينة نظاماً من ممارسة التنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي له مقومات الديمقراطية . ويبدو لي أن أزمة الفكر العربي الفعلية ـ والفكر هو أيضاً مصاب بالأزمة لا الديمقراطية فقط ـ تكمن في أنه لا يعي وضعه الشاذ هذا : أي أنه لا يعي كونه فكراً رغبوياً لا فكراً تحليلياً يتعامل مع الديمقراطية من خلال تحليله لبنية المجتمع العربي واستقرائه لمكوناتها ومقوماتها والشروط التي تتحكم فيها .

اذا كانت هذه الدراسة تمتلك بعداً تاريخياً فإنها ، بأسف ، تمتلك هذا البعد بمعنى محدود جداً ، هو أنها تدرس مفاهيم الديمقراطية خلال قرن ونيف من الزمان . لكن الدراسة تكشف ، دون قصد لذلك ، عن غياب البعد التاريخي من أعمال المفكرين العرب الذين شغلوا بموضوع الديمقراطية ، وعن كون هذا الفكر في طابعه العام فكراً رغبوياً . ونحن ما نزال نفتقر الى دراسات جادة لبنية المجتمع العربي تحقق فهماً شاملاً ودقيقاً له وللقوى المتصارعة فيه والتي يمكن لصراعها أن يصل الى بلورة نظام معين دون آخر للتنظيم السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي . والوجه الآخر لهذه المشكلة هو أننا نبدو جميعاً عاجزين عن فهم العوامل الفاعلة في البنى الاجتماعية التي أفرزت أنظمة للحكم والممارسة السياسية تجمع جميع الدراسات المقدمة على أنها أنظمة قمعية لا مجال فيها للديمقراطية اطلاقاً . ونبدو جميعاً مفاجأين حين نرى ، كما يرينا الدكتور يحيى الجمل ، هذا التناقض الحاد بين الديمقراطية الورقية اللفظية في الدساتير العربية وبين الواقع السياسي الفعلي . لكن احساسنا بالمفاجأة قد يزول حين ندرك أن هذه المفارقة ليست أمراً عرضياً ، بل انها تعبير أسمى عن الاشكالية التي أحاول بلورتها هنا ، وعن الخصيصة الاساسية للفكر العربي التي وصفتها ، وهي أن الديمقراطية فيه مكوِّن ايديولوجي صرف ، يجسد رغبات ، وتطلعات ، وأشواقاً، لا ادراكاً وتمييزاً لقوى فاعلة في الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي. من هنا ، فإنه لطبيعي جداً أن تكون كل ممارسة للديمقراطية في الحياة العربية والأنظمة السياسية العربية ممارسة ايديولوجية رغبوية صرفاً ، أي ممارسة لفظية ، وان تغيب الممارسة الفعلية في الواقع ، لأن الديمقراطية ليست تجسيداً لتوازنات معينة في الصراعات الدائرة في الوطن العربي . وللمشكلة وجه آخر لا بد أن يشار اليه وهو : ان الذين جسدوا هذه الممارسات اللفظية للديمقراطية ، أي الذين شرعوا للديمقراطية كلاماً هم ، بشكل حتمي ، فئة من المفكرين يمثلون

جزءاً من الفكر العربي الحديث أساساً ، تبلورت لديهم هذه المفاهيم ، أيديولوجياً ، وكانوا جزءاً من السلطة أو استعانت بهم السلطة لوضع الدساتير والتشريعات القانونية ، فكانت الديمقراطية ممارسة ايديولوجية صرفة لا علاقة حميمة لها بالواقع .

وان هذه الظاهرة تصبح أكثر جدارة بالتحليل اذا قبلنا فعلاً أطروحة الباحث التي تقول ان مفهوم الديمقراطية قائم في التراث العربي ، وان المفكرين العرب القدماء قد شغلوا به كما شغل به المحدثون . اذ لا بد ان يصبح السؤال هنا : لماذا يزخر تراثنا بالحديث عن الديمقراطية ، والكتابة عنها ، فيما يزدحم هذا التراث نفسه بالأحداث التي تجسداطلاقية السلطة، والاستبداد ، والقمع ؟ أوليس في هذا التعارض بين الايديولوجية والواقع ، من دلالات ينبغي أن ننهمك في اكتشافها ؟

٩ ـ اذا كان غياب البعد التاريخي يؤدي بالفكر العربي الى أن يكون فكراً رغبوياً أيديولوجي المنظور ، فإن غياب بعد آخر لا يقل خطورة في تأثيره عن هذا الغياب وهو غياب المنظور التزامني . فالفكر العربي يعاني أزمة الديمقراطية باعتبارها ظاهرة معزولة لا بوصفها مكوناً في نظام كلي توجد فيه مختلف الظواهر وجوداً تزامنياً ، وتشكل شبكة من العلاقات التي تكتسب طبيعتها من التفاعلات العميقة التي تتم فيها بين مكوناتها . إن الفكر العربي ، ونحن جزء منه الآن كما كشفه الباحث ، يوحد بين الديمقراطية وبين ممارسة الحكم . ولذلك فانه يشغل نفسه بالسلطة في تجليها الضيق ، وهو ممارسة الحكم السياسية ، لذلك نرى هذا الهوس بالاستبداد ، بالحكم في تجليه في الحاكم المستبد ، ونرى هذا التوحيد الدائم بين أزمة الحضارة العربية وبين استبداد الحاكم . وهنا تعاين الظاهرة في عزلة ، رغم الجهود الرائعة التي قام بها الكواكبي لبحث طبائع الاستبداد وأسباب تخلف المجتمع ، بل ان الفكر العربي ليخلط بين الظاهرة وبين المشكلة الحقيقية . فلا شك أن الاستبداد يعاين في هذا الفكر باعتباره هو المشكلة القائمة ، هو التخلف ، هو غياب الديمقراطية ، هو . . . هو ، مع أن هذا ، منهجياً ، اخفاق جذري ، فالاستبداد وغياب الديمقراطية ليسا المشكلة ، بل انهما الظاهرة فقط ، انهما الظاهرة التي لا بد من أجل تحليلها وتفسيرها ، من أن تعامل باعتبارها لا تعني شيئاً في ذاتها ، بل تعني ضمن شبكة من العلاقات فقط ، أي حين توضع في نظام كلي . هكذا ينبغي رؤية الاستبداد باعتباره ظاهرة ضمن نظام كلي هو الذي يجب أن يدرس ، وبهذا نرى الاستبداد وغياب الديمقراطية تعبيراً فقط عن علاقات قائمة في البنى الكلية للمجتمع العربي : البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والدينية ، البنى الفيزيقية والميتافيزيقية . ومن هذا المنظور التزامني أيضاً ، ندرس الاستبداد ونظام الحكم بوصفهما جزءاً من نظام كلي تشكله أيضاً جميع علاقات السلطة الأخرى في المجتمع : ابتداء من السلطة الالهية ، والسلطة الدينية ، ثم سلطة المؤسسة ، وسلطة الاب في مجتمع أبوي ، ومروراً بسلطة الرئيس والمعلم والأخ الأكبر ورئيس العشيرة . . . الخ .

وبموضعتنا أولاً للممارسة السياسية ضمن هذه البنية الكلية للسلطة ، ثم بموضعتنا للسلطة ضمن البنية الكلية للمجتمع ، نستطيع أن نعاين مسألة الديمقراطية تحليلياً ، بدلاً من أن نبقيها

قضية ايديولوجية ، أو رغبوية ، وتجلو مثل هذه المعاينة أن أزمة الديمقراطية ليست أزمة أنظمة الحكم ، بل ازمة جميع تجليات السلطة وممارستها في الوجود العربي ، ثم تجلو هذه المعاينة أن أزمة تجليات السلطة ـ تعبير عن تجسيد لعلاقات داخلية ـ أوسع بكثير من مشكلة الظلم أو غياب العدل سياسياً ضمن البنية الكلية للمجتمع .

ولا شك لدي في أن جزءاً أساسياً من أزمة الفكر العربي الحديث ، من أزمة الشرعية ، من أزمة غياب الديمقراطية عن المنظمات الجماهيرية نفسها ، وعن الأحزاب ، بل عن جميع وحدات التنظيم الاجتماعي ، بدءاً بالعائلة ، كما تشير جميع الدراسات المقدمة ، تعود جذرياً الى طبيعة العلاقات السائدة ضمن البنى الاقتصادية ـ الاجتماعية والثقافية ، اي الى غياب العلاقات الجدلية بين الاضداد في الثقافة العربية . لكن لا شك لدي أيضاً ، من أن لهذا الغياب مكونات فيزيقية وميتافيزيقية هي التي يجب أن نركز على محاولة فهمها من أجل تحقيق فهم أفضل لمجتمعنا ، لذواتنا ، لعالمنا ، لثقافتنا ، ولأزمة الديمقراطية بوصفها جانباً فقط من جوانب هذه الحياة والذات .

لا شك لدي أن المفهوم الاساسي للديمقراطية الذي تبنيته في هذه المناقشة هو أن الديمقراطية هي « البحث الحر عن البدائل الافضل » غائب عن الثقافة العربية تاريخياً كما هو غائب في الحاضر ، وان غيابه الحاضر ليس الا تجلياً في نقطة التقاطع بين البعدين التاريخي التوالدي والتزامني لاصطدام عميق مستمر بين البحث الحر وبين الجدار النهائي الذي ينتصب في هذه الثقافة دائماً أمام أي طرح لمفهوم البدائل أو للبدائل نفسها فعلاً . ذلك أن الثقافة لا تقبل البديل بمعناه الفعلي ، أي بوصفه ذاتاً أخرى لها القدر نفسه من الشرعية ، أو الحق ، الذي تمتلكه الذات المركزية . بل انها حين تقبل الآخر ، فإنها تقبله ببساطة ، اذ يكون امتداداً للذات فقط . ولعلّ ذلك أن يكون في النهاية ، المضمون الفعلي للفكر الديني الاطلاقي وللسلطة التي تستند اليه . وفي حضور هذا الفكر لا يمكن للبحث الحر عن البدائل أن يكتسب لنفسه شرعية وجود أو يصبح الفاعلية الأولى في الثقافة .

١٠ ـ ثمة نقطة أخيرة ، ففي غياب المنظورين التاريخي والتزامني يتحول الفكر العربي الى فكر تفجعي ، اذ يعجز عن أن يكون فكراً تحليلياً نقدياً ضدياً ، والفكر التفجعي هو الوجه الآخر بالضبط للفكر الرغبوي . من هنا نفاجأ باستمرار بالازمات ، ونستجيب لها بالتفجع . ومن هنا سلبية الوجود ، من هنا يبدو أن ذروة ما يفعله الشعب في كل مكان من الدراسة تقريباً هو التعبير عن ترحه العظيم ، أو فرحه العظيم بقرار الحاكم اعادة الدستور أو طرح تصور جديد يمنح الشعب بعض الحظ في المشاركة . والفرح العظيم هو الوجه الآخر للتفجع ، لكنه ليس فاعلية بناء حقيقية في حياة المجتمعات ، وانها لسمة طيبة أن تكون الدراسة بين أقل ما قرأته من أبحاث الندوة تفجعاً . بل انها ، في الواقع ، لتصدر ، كما أشرت سابقاً ، عن ايمان بأن الأمة العربية أنجزت نهضة جديدة ، وعاشت طور انبعاث حضاري كامل ، وحول هذه النقطة يبدو انني سأظل عاجزاً عن الاتفاق مع الباحث ، اذ أنني قد أشرت الى هذا العصر ، في مكان آخر ، بوصفه « زمن القبول بالرقع الصغيرة التي أسميناها خلال مائة عام منجزات

عصر النهضة العربية » . وان الدراسة نفسها ، خاتمتها ، لتعمق الاحساس بأن ما أنجزناه لا يمكن أن يسمى عصر نهضة وانبعاث حضاري ، اذ كيف يمكن أن يكون كذلك وفيه ، كما يقول البحث ، ازدادت مركزية السلطة ، وعمدت أنظمة الحكم الى حماية نفسها وتوسعت في تضييق الحريات ، واشتد الصراع على السلطة أحياناً ، فحصلت تعديات على حقوق الانسان ، كما اشتد الخوف من بروز قوى جديدة تهدد من في السلطة أحياناً أخرى ، فحدثت انتهاكات لم يسبق لوطننا العربي أن شهدها في تاريخه الحديث ، وتبرز مشكلة انتقال السلطة بطريقة شرعية سليمة .

وبعد قرن ونصف من الجهد الدائب ، والتنظير ، والفكر العربي الحديث ، أتراه يحق لنا ، في عالم هذه خصائصه ، ان نتحدث عن « انبعاث حضاري » ، وعن « عصر نهضة شاملة » ؟ أي نهضة هي هذه ؟

تعقيب ٣

عبد الله النفيسي

يستهل الباحث دراسته المقدمة لهذا الملتقى بملاحظاته الخمس التي تتناول طبيعة الفترة الزمنية المعالجة في الدراسة (تقارب القرنين) وطبيعة الطور الحضاري الذي كانت الأمة العربية تمر عبره ، والمشكلة المصطلحية التي يطرحها البحث ، وأصول المفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الاسلامي ، ويختم ملاحظاته بتطور مفاهيم الديمقراطية في الغرب على مدى القرنين الأخيرين . ضمن هذه الخماسية تناول الباحث موضوع « تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث » . ولا بأس في هذا المضمار من أن نتقدم ببعض الاشارات حول خماسيته .

١ ـ يؤكد الباحث في الملاحظة الأولى بأن الفترة ـ موضوع الدراسة ـ كانت مائجة بالأحداث وزاخرة بالتحولات ، ويسرد سرداً بعضها ، وأخطرها ، بالطبع سقوط الدولة العثمانية ، عبر مراحل عديدة . وفي تصوري أن التغيرات المهمة التي شهدتها الدولة العثمانية في الداخل والتي أدت في النهاية الى سقوطها كان له أكبر الأثر على تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث . فسقوط الخلافة العثمانية في حد ذاته ـ وبغض النظر عن موقفنا منه ـ كان يعني فعلاً ، اقصاء الاسلام عن القيادة السياسية وحجب تأثيره العضوي عن تراكيب الدولة ونهجها السياسي ، مما جعل الاسلام وموقفه من المفاهيم الديمقراطية عرضة لكل اشكال التشويه والتسويف . وكنا نتمنى على الباحث أن يطنب في ملاحظاته الأولى ليشمل معالجة هذه الاشكالية أو أن يفرد ملاحظة سادسة في هذا المجال . فاقصاء الاسلام عن القيادة السياسية فتح المنطقة العربية للعلمانية (اللائكية) خاصة التي تشدّد على « فصل الدين عن الدولة » وهو مدخل محدد ومدبّب لمفاهيم الديمقراطية . هذا من جانب ، ومن جانب آخر نجد في تيار التغريب الذي تفشى بعد سقوط الدولة العثمانية ، وفي كتابات أصحابه لبساً كثيراً وخلطاً واضحاً بين الاسلام السياسي ، من حيث هو منهج تحرري أممي شعبي النزعة من جهة ، وسلبيات الدولة العثمانية في آخر أيامها ، مما حدّد ، ابتداء وسلفاً ، موقف التغريبيين من الاتجاه الاسلامي الذي نادى بالأصالة والمعاصرة . مهم جداً كذلك أن نعيد ترتيب أوراق سقوط الدولة العثمانية ، في ضوء ما لحقها في المنطقة العربية

من غزو استيطاني (يهودي ـ انكليزي ـ فرنسي) مع فحص كافة الاسقاطات على تطور مفاهيم الديمقراطية من حيث هي شكل من أشكال الغزو الثقافي الاحلالي الناسخ للعثمانيين الذين كانوا عقبة كبيرة أمام أطماع اليهود في المنطقة على خلاف بعض الأنظمة العربية المتواطئة مع اليهودية العالمية والتي حلّت محل الدولة العثمانية . هذه قضية كنا نتمنى أن يتفضل بها الباحث ويبيّن أثرها على تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث .

٢ ـ يطرح الباحث في ملاحظته الثالثة المشكلة المصطلحية ، وهي مشكلة لعبت دورها في بلورة مسار التقاطب الفكري ضمن حظيرة الاتجاه الاسلامي . ففي كتابات سيد قطب ، نزعة للتحرر من المشكلة المصطلحية خاصة في كتابيه **الاسلام وصراعه مع الرأسمالية** و **العدالة الاجتماعية في الاسلام** . وكتاب د . مصطفى السباعي ، **اشتراكية الاسلام** أحد الأمثلة البارزة في هذا المجال . تبع ذلك د . محمد عبد الله العربي في **دراسات في النظم الدستورية الحديثة** ود. محمد ضياء الدين الريس، في **النظريات السياسية الاسلامية** وعباس محمود العقاد في **الديمقراطية في الاسلام** . يتحفظ في استعمال المصطلحات المنحوتة في الغرب مثل « الديمقراطية ـ الاشتراكية » كثير من كتّاب الاتجاه الاسلامي ومنهم محمد أسد **منهاج الاسلام في الحكم** وعبد الحميد متولي **الوسيط في القانون الدستوري** ومؤسس حزب التحرير الاسلامي المرحوم الشيخ تقي الدين النبهاني في كتابه **نظام الاسلام** . والمشكلة المصطلحية ما زالت تتفاعل اليوم في الحظيرة الاسلامية كلما ازداد القمع للحركة الاسلامية ، ولعل ظهور مجلة **اليسار الاسلامي** لصاحبها حسن حنفي في القاهرة ومجلة ١٥ ـ ٢١ لصاحبها أحميدة النيفر في تونس دليل على استمرار تفاعل القضية . هذه المشكلة المصطلحية كان لها أكبر الأثر على تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث وستظل تشكل عائقاً كبيراً لردح من الزمن .

٣ ـ ملاحظة الباحث الرابعة حول أصول مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الاسلامي جاءت مختصرة للغاية ، رغم خطورة وأهمية هذه الملاحظة . ومن يعود لمصادر السياسة الشرعية الاسلامية عند ابن حزم في **الفيصل بين الملل والنحل** و **السياسة الشرعية** لابن تيمية ، **والطرق الحكمية** لابن قيم الجوزية يجد نزعة واضحة لتأكيد حق الأمة في المشاورة ومحاسبة الحاكم ولزوم ذلك شرعاً . لقد صرح الفقهاء بأن ترك هذا الحق (مشاورة الأمة والعودة اليها) من قبل رئيس الدولة موجب لعزله في الاسلام . فقد جاء في تفسير القرطبي : « قال ابن عطية : والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الاحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب »[١] . ويقول ابن حزم في **الفيصل بين الملل والنحل**: « فهو الامام الواجب طاعته ما قادنا بكتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلّم ، فإن زاغ عن شيء منها منع من ذلك وأقيم عليه الحد والحق ، فإن لم يؤمن أذاه الاّ بخلعه خلع وولي غيره » . هذه نصوص متفقة في روحها مع القرآن من حيث هو كتاب حركة سياسية واجتماعية تصحيحية مستمرة، كنا نتمنى على الباحث في تأكيد أهميتها للكشف عن المضامين (الجمعية ـ السياسية) في الشرع الاسلامي .

---

(١) القرطبي ، **تفسير القرطبي** ، ج ٤ ، ص ٢٤٩ .

٤ ـ في ملاحظته الخامسة والأخيرة عرض للتطور الذي شهدته مفاهيم الديمقراطية في الغرب وعلاقة ذلك بظاهرة الاستعمار والتصنيع وبروز مفاهيم الاشتراكية ـ والليبرالية ـ والديمقراطية الاجتماعية . إن تواصل الفكر العربي الحديث مع هذه التطورات كان يعكس تبعية الاتجاه التغريبي المغالية لقوى الاستعمار والرأسمالية ، ولا يمكن القبول بأنه كان تفاعلاً نديّاً ، اذ أن النديّة كانت بعيدة كل البعد عن هذا المجال . إن نقل المعارك المفاهيمية الغربية الى الساحة العربية دليل آخر من دلائل التبعية السياسية التي تورّط العرب في شباكها منذ سقوط الدولة العثمانية .

بعد ملاحظاته الخمس ، يقسم الباحث تناوله للموضوع الى ثلاث مراحل : **المرحلة الأولى** : ما قبل الحرب العالمية الأولى ؛ **المرحلة الثانية** : ما بين الحرب الأولى والثانية ؛ **المرحلة الثالثة** : ما بعد الحرب الثانية .

وقد ذكر الباحث في تناوله للمرحلة الأولى كلاًّ من رفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي وأوضح ـ مشكوراً ـ الدور التاريخي الذي أدّاه كلاهما من حيث بذر بذور الفكرة الديمقراطية والباسها اللبوس الشرعي ـ الاسلامي . لكن بعض الكتب ومنها كتاب **تاريخ المحاكم المختلطة والأهلية** لعزيز خانكي تنقل عن الشيخ رشيد رضا ، تراجعاً لدى رفاعة الطهطاوي في أواخر أيامه ، عندما طلب منه الخديوي اسماعيل وضع كتاب في الأحكام للعمل به فطلب رفاعة ـ خوفاً من العواقب ـ اعفاءه من المهمة ، مما دفع الخديوي اسماعيل للعمل بقانون نابليون الفرنسي .

وفي عرضه للمرحلة الثانية يقول الباحث : « وبرزت على صعيد المفكرين وعلى صعيد رجال الحكم تيارات ثلاثة في التعامل مع القضية . فقد وجد تيار المستغربين الذين توجّهوا لنقل ما رأوه في الغرب المتقدم بحذافيره . كما وجد تيار الانكماشيين الذين توجّهوا لرفض كل ما جاء به الغرب المستعمر **الكافر** . ووجد تيار النهضة الذي حاول جهده الجمع بين الأصالة والمعاصرة والاستجابة لتحديات الواقع » . وكأني بالباحث يحشر جميع أصحاب الاتجاه الاسلامي ضمن التيار الانكماشي الذين كما يقول : « توجهوا لرفض كل ما جاء به الغرب المستعمر الكافر » وانا أختلف معه في هذا مع التأكيد بأن معظم رموز وشخصيات تيار الأصالة والمعاصرة هم ذوو اتجاه اسلامي بارز وواضح .

وفي عرضه للتيار التغريبي ركز الباحث على مقولة علي عبد الرازق في كتابه الشهير **الاسلام وأصول الحكم** الذي دعا الى فصل الشريعة عن النظام السياسي بدعوى أن الاسلام دين فقط لا علاقة له بنظام الحكم أو تكوين الدولة . وكان من المناسب جداً لو أن الباحث ذكر بعض العلماء الأفاضل الذين ردّوا على علي عبد الرازق في كتب مستفيضة أمثال محمد الطاهر عاشور في كتابه **نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم** ، ومحمد نجيب المطيعي في كتاب **حقيقة الاسلام وأصول الحكم**[٢] وغيرهما من الكتب الكثيرة التي تكفّلت بالرد على علي عبد الرازق .

---

(٢) محمد الطاهر عاشور ، **نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم** (القاهرة : المكتبة السلفية ، ١٣٤٤ هـ) ، ومحمد نجيب المطيعي ، **حقيقة الاسلام وأصول الحكم** (القاهرة : المكتبة السلفية ، ١٣٤٤ هـ) .

أما تيار الأصالة والمعاصرة كما عرضه الباحث ، فيمثله الشيخ عبد العزيز جاويش والامام حسن البنّا والشيخ عبد الحميد بن باديس . ويؤخذ على الباحث في هذا الصدد اعتماده شبه الكامل على مصدر ثانوي وهو كتاب جدعان **أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث**[٣] ، ذلك أن الامام البنّا قد وضح آراءه في العديد من الكتب والرسائل ، منها على سبيل المثال لا الحصر **مذكرات الدعوة والداعية** و **مجموعة الرسائل** . أما الشيخ بن باديس مؤسس جمعية العلماء في الجزائر وشيخ المجاهدين ، فقد كتبت عنه البحوث العديدة المفردة لسيرته وعمله السياسي المضاد لفرنسا والاستعمار الفرنسي ، وهو صاحب الفتوى الشهيرة التي قاوم بها سياسة تجنيس الجزائريين بالجنسية الفرنسية تمهيداً لدمج الجزائر ضمن فرنسا ، وتقول فتواه عن المتجنسين من الجزائريين بالجنسية الفرنسية أنهم « أناس مرتدون عن الدين الاسلامي لا تجوز الصلاة عليهم ولا دفنهم في مقابر المسلمين بعد موتهم »[٤] . ومن الأبحاث التي أفردت لدراسة حياته وأعماله كتاب تركي رابح **الشيخ عبد الحميد بن باديس**[٥] .

أما المرحلة الثالثة التي تلت الحرب العالمية الثانية ، فكانت مرحلة العساكر وتدخلهم في الحكم . ١٩٤٩ حسني الزعيم ، ١٩٥٠ الحناوي ، ١٩٥٢ ، عبد الناصر ، ١٩٥٣ الشيشكلي ، ١٩٥٨ عبد الكريم قاسم . . . . الخ . وكنت أتوقع من الباحث أن يشخص هذه المرحلة تشخيصاً بدل أن يسرد وقائعها سرداً . فأهمية المرحلة التي طرح فيها مفهوم الديمقراطية الاشتراكية من طرف العساكر جنباً الى جنب مع شعار « الحرية كل الحرية للشعب ولا حرية أية حرية لأعداء الشعب » وهو شعار وضعه العساكر وحوّلوا العواصم العربية من خلاله الى مؤسسات للحزن والقمع والاستلاب . وانتهى بنا الحال الى واقع يقوم « الحرية كل الحرية للعساكر ولا حرية أية حرية للشعب » . ان مرحلة خطيرة كهذه كانت تتطلب التشخيص والتحليل ولو المختصر ، خاصة اذا علمنا أن الأزمة التي نبحثها في هذه الندوة هي تركة عهد العساكر والانقلابات .

واختتم تعقيبي هذا بملاحظة عامة حول دراسة الباحث : بالرغم من ادراكي أن مهمة الباحث شاقة في رصد تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث ، وهو رصد يغطي فترة قرنين من الزمان ، ومنطقة شاسعة هي المنطقة العربية ، بالرغم من ذلك فقد جاءت دراسة مختصرة للغاية وخالية في معظمها من التشخيص السياسي لمراحل تطور المفاهيم الديمقراطية .

---

(٣) فهمي جدعان ، **أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث** (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) .

(٤) أنظر : **البصائر** (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) ، ١٤/ ١٠/ ١٩٣٨ .

(٥) تركي رابح ، **الشيخ عبد الحميد بن باديس** ، ط ٣ (الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ١٩٨١) .

المنَـاقشَـات

١ ـ منصور الكيخيا

إن أغلب الذين رجعوا الى تراثنا الاسلامي وتجربتنا الاسلامية ، اتجهوا الى الاسلام كعقيدة وكدين وليس كتجربة للحكم وكتجربة دستورية ، وفي كثير من الأحيان شابت هذا الاتجاه روح عدم التسامح ، مع أنه من الواضح أن الديمقراطية لم تنجح الا في ظل العلمانية ، فنحن في انتظار النظرة الاسلامية العلمانية ، أي الاعتراف بحرية جميع العقائد والايديولوجيات والتعايش السلمي بينها ، واحلال الحوار بينها بدلاً من قمعها .

كذلك نلاحظ أن النخبة التي قادت العمل السياسي فرضت وصايتها على الجماهير بدلاً من أن تلتصق بهذه الجماهير وتعكس رغباتها وحاجاتها ، ولعلّ هذه النخبة بحكم طبيعة تكوينها أو نقص تجربتها ، لم تستطع بناء الديمقراطية في وطننا العربي . إنها نقطة جديرة ببحث أطول وأدق .

هناك سؤال يتبادر إلى الذهن ، لماذا توجد لدى جماهيرنا العربية روح معادية للحزبية أساساً ، فكل الذين عملوا في المجال الحزبي يعرفون هذه الحقيقة . هل هو عداء للمؤسسات كمبدأ أم أن التجربة الحزبية في البلاد العربية ما زالت غير ناضجة . اذا استثنينا حزب الوفد في مصر والاحزاب التي قادت معركة التحرر في المغرب وبعض التجارب العربية الأخرى ، فإننا نلاحظ الصعوبة التي قابلتها الأحزاب العربية في تكوين قاعدة شعبية عريضة . وقد استغلت الأنظمة السياسية هذا الواقع وحاربت الحزبية بكل قوة ، ومنعت الأحزاب ورفعت الشعارات المضادة للحزبية ، حتى وصلنا الى اقتران الحزبية كمبدأ بالخيانة في بعض البلاد العربية ، ولعله لم تستعمل عبارة في هذا الشأن كما استعملت عبارة (هزم الأحزاب وحده) .

إن قضية الشورى حساسة جداً ، فقد رفعت هذه الكلمة لمحاربة الديمقراطية على اعتبار أن الديمقراطية كلمة دخيلة ، وأخذت الكلمة بمعناها الحرفي ، أي تقديم المشورة وليس وضع سلطة القرار والتشريع أي السيادة لدى الشعب ، على اعتبار أن الحاكم مفوض وعليه أن يستشير فقط

ولكن القرار النهائي له ، ولذلك ينبغي أن نكون حذرين في استعمال هذه الكلمة . ولماذا لا تستعمل كلمة ديمقراطية ما دامت قد عربت وتحقق المعنى المقصود ؟ كما أن هناك نقطة أخرى جديرة بأن تبحث بشكل أوسع ، وهي لماذا لم نحافظ على الحد الأدنى من المؤسسات التي ورثناها من العهد الاستعماري ، كالنقابات والأحزاب والمؤسسات ؟ لماذا يكون عهد الحكم الوطني في بعض الحالات أشد قمعاً من عهد السيطرة الاستعمارية ؟ .

٢ ـ محمد عدنان البخيت

من أجل فهم أشمل وأسلم لحركة الاصلاح في العالم الاسلامي عامة ، وفي الوطن العربي خاصة ،فإن الحاجة أصبحت ماسة لدراسة أوضاع المجتمعات في الوطن العربي في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي وتتبع مواقف العلماء المسلمين حيال قضية التخلف ، خاصة جهود الامام محمد بن عبد الوهاب الذي من خلال دعوته وضعت اشارة استفهام حول شرعية كافة الأنظمة الاسلامية القائمة آنذاك ومدى أهليتها للحكم ، وأيضاً الجهود اللغوية والتأليفية لكل من السيد مرتضى الزبيدي والشيخ محمد خليل المرادي . وفي هذا الصدد تجدر الاشارة الى الملاحظات التالية :

ـ ربط حركة التأليف والصحوة من واقع التخلف بجهود العلماء المسلمين في الهند ، خاصة بعد أن وقعت الهند المسلمة تحت الحكم البريطاني المباشر ، وتقصي جهود الشاه ولي الله عبد الرحيم ، وما أدته المطبعة العثمانية من آثار طيبة في طباعة وإحياء التراث .

ـ جاءت حركة النهضة والاتصال بالأفكار الأوروبية متلازمة في الاقطار العربية مع ما كان يجري في اسطنبول التي كانت تمثل بالنسبة للعرب النموذج الأكبر .

ـ الاشارة للطوائف والحرف والاصناف كشكل من أشكال التنظيمات الاجتماعية ، تستدعي منا التنبه الى أنها فقدت حيويتها من جهة ولم تصمد أمام الاسلحة الأوروبية من جهة ثانية ، لذ انهارت . يضاف الى ذلك أنها تنظيمات حضرية لم تشمل الريف والبادية .

ـ السؤال الى أي حد طبقت الشورى في الممارسة التاريخية من جانب الحاكم المسلم ، ومن ثم الى أي حد شعر الفرد بالاحترام في تاريخنا ؟

٣ ـ حسن صعب

أريد أن أسترعي النظر الى أن عنوان الندوة يفترض وجود ديمقراطية عربية تعاني أزمة . ولكن الحقيقة ، كما أراها ، هي أن العرب لم يعرفوا الديمقراطية بعد لا في حاضرهم ولا في ماضيهم . واذا كان هنالك من أزمة ، فإنها أزمة اقتباس الديمقراطية من الغير . فكيف يمكن أن يستقيم هذا الاقتباس ؟

وأتوقف عند ما ذكره الباحث حول العلاقة بين التطور الحضاري والتنظيم السياسي . فاذا أخذنا هذه العلاقة بعين الاعتبار ، فإن أكثر المفاهيم الديمقراطية التي نتناولها هنا ، قد تجاوزها التطور الحضاري ، وهذا ما أشار اليه د . هلال في حديثه عن أزمة الديمقراطية الليبرالية والاشتراكية . ماركيوز ينفي الديمقراطية عن النظامين الأمريكي والسوفياتي ، ويعتبر كلاً منهما نظاماً تكنولوجياً أَحَديَّ البعد ، وديفرجيه يصف الديمقراطية بأنها استفتائية أي غوغائية ، لأن حكامها يتبعون ما تسفر عنه قياسات الرأي العام ، واعجاز التطور الحضاري الاعلامي يدفعنا نحو الديمقراطية التلكراسية أو الديمقراطية الاعلامية .

إن كل هذا يحدث في الدول المتقدمة . فأين نحن منه ؟ ان ما يعنينا في العالم الثالث هو نظام الحكم الذي يطورنا من التخلف للتقدم بأسرع ما يمكن . فهل تكون الديمقراطية هي هذا النظام ؟

وأما المدخلان الاسلاميان للديمقراطية ، فانهما الاجتهاد والبيعة العامة لا الشورى ، ذلك لأن الاجتهاد مفتوح للجميع ويجعل كل مواطن مشرعاً أي سيداً وحاكماً . والبيعة العامة يمكن أن تقارن بالاقتراع العام ، والشورى تستخدم لتغطية الاستبداد لأن الحاكم هو الذي يعين أهل الشورى .

والاقتراع العام هو استبدال طلقات الرصاص بأوراق الاقتراع في اختيار الحكام . فأين نحن من هذا ، ونحن نهلل يوماً بعد الآخر للانقلابات والاغتيالات والحروب الضارية التي تقع فيما بيننا ؟ إننا ما لم نضع حداً للعنف فيما بيننا فعبثاً نتحدث عن الديمقراطية .

٤ ـ محمد مصطفى القباج

تدور مناقشتي حول محورين اثنين : محور أولي يدخل في إطار ما ألزمنا به د . هلال ، كمسلك يجب أن يُتبع خلال أعمال الندوة حتى يتبينّ موقع كل واحد من المشاركين في اطار وضوح المصطلح والمفهوم . أما المحور الثاني فسأقوم فيه بمناقشة عامة لعرض الباحث دون الدخول في التفاصيل التي تفرض قراءة متأنية لعرض غني وعميق .

أزكي ـ فيما يختص بالمحور الأول ـ ما جاء في عرض د . هلال من أن هاجس الضبط المصطلحي والمفاهيمي يجب أن يكون قائماً في أذهاننا . الا أنني أضيف هاجساً آخر وهو من طبيعة منهجية ، اذا لم يكن قائماً في أذهاننا فإننا سنسقط في تحليلات احادية البعد ، لا يمكنها أن تفهم الواقع العربي من كل جوانبه . إن أخطر ما يهدد تحليلاتنا هو سقوطها في اقطاعية مجال معرفي واحد وهيمنته على باقي المجالات الأخرى ، وادعاؤه بأن مفتاح فهم الوضع العربي بيده وحده ، وأن ما عداه من الأمور الهامشية لم تنل بعد شهادة قبولها كتطلع ايديولوجي وسياسي . أنا لا أريد من الحقوقيين والسياسيين أن يسقطوا في هذه الاقطاعية المعرفية ، والا فبأي حق يخولون لأنفسهم تبوؤ هذه السلطة ؟ ومن أين تأتيهم مصداقية ومشروعية ذلك الاحتلال ؟ اذا تحدث سوسيولوجي أو

أديب أو فيلسوف ، فان خطابه مثلاً عن النخبة يمكن اعتماده في التحليل أيديولوجياً وسياسياً ، لأن الأمر يتعلق بسلطة من نوع آخر هي السلطة الفكرية التي تنصب نفسها أحياناً المتحدث باسم القواعد الشعبية . أما لسان حال د . هلال فقد كان يقول : ليعطنا كل مجال معرفي ما عنده ولتتركوا لنا نحن جماعة الحقوقيين والسياسيين حقاً موقوفاً وهو أن يكون رأينا هو المتحكم لأنه يتجاوز دائرة التأمل المنسلخ عن الواقع الى ايديولوجية عميقة الاتصال بالواقع .

أما فيما يتعلق بعرض الباحث ـ وكما قلت سلفاً ـ لن أدخل في التفاصيل ، ولكن أود أن أطرح سؤالاً عميقاً : كيف يمكن الحديث عن « الديمقراطية » في اطارمفاهيم اسلامية تراثية ذات ارتباط وثيق بأسلوب الحكم الثيوقراطي، غير أن هذا المفهوم لا يعني فقط ما ذكره عادل عيد عن تولي طبقة من رجال الدين للحكم ، انما يعني أن الحكم يكون بتفويض إلهي لشخص الحاكم لتوفره على شروط ذاتية روحية يستمد منها شرعيته ؟

إن القول بتوافق الرؤية الاسلامية مع اسلوب الحكم الديمقراطي يجبر صاحبه بما يترتب عن ذلك من ضبط للمفاهيم التراثية . فالشورى وأهل الحل والعقد والعدل هو مستوى أرضي لتحقيق ارادة سماوية تختار لها الوسائط بصفة لا يمكن للعقل أن يستوعبها . أنا لا أريد بهذا أن أنكر ما في المفاهيم التراثية من امكانات لتأصيل معركة ديمقراطية ، لكن هناك مخاطر معرفية وسياسية قد تترتب عن هذه المعالجة التي يعمل فيها و « ويل للمصلين » في اتجاه معكوس أي اتجاه النتائج دون الاهتمام بالمقدمات أو المناخ المعرفي العام .

أريد أن أنتهز فرصة لأذكر بأنني أخالف د . حسن صعب في أن ما قاله عن غياب الديمقراطية في الوطن العربي ليس أمراً صحيحاً ، لأن الديمقراطية ليست مفهوماً مثالياً ، وانما هي معركة نخوضها ونعرف تماماً ان فوق أرض هذه المعركة يسقط ضحايا قتلاً وتعذيباً وقمعاً . . . الخ .

إن المعركة الديمقراطية قائمة والأزمة هي أزمة معركة وليست أزمة المفهوم المثالي لأسلوب الحكم الديمقراطي .

٥ ـ حمد الفرحان

إني على قناعة تامة بأن من واجبنا في مرحلة المبادرة الأولى من طرحنا للديمقراطية ، أن نؤكد على مفهوم واضح غير متردد للانسان العربي المسلم ، وهو أن الحضارة الانسانية بمجموعها بما في ذلك رسالة الاسلام الذي جاء ليكمل رسالات الانبياء لا لينقضها ، هي وحدة واحدة تتأثر عبر التاريخ بتجارب الكفاح الانساني نحو الأفضل ؛ وحرية الانسان هي أكثر مجالات الحضارة تأثراً بتجارب الانسان في كل المجتمعات الانسانية وليست معزولة بحواجز الاديان أو العادات أو التاريخ السياسي أو الجغرافي لمجتمع معين . وفي العصر الحاضر ـ عصر الاباحة في الاتصالات بين الشعوب ـ تصبح ساحة «حرية الانسان» أشد تعرضاً للتأثر بمحصلة الحضارات الانسانية الشاملة . وبذلك يجب على الفكر العربي أن يتقبل بختارات الفكر والتجارب الحضارية العالمية في

مجال بناء مفاهيم حرية الانسان ومشاركته الديمقراطية بدون تخوف وتشكيك وتعصب .

إن محاربة الديمقراطية كلفظ أمر ظالم ومستمر . فنحن نحارب يومياً من قبل النصوصيين في الدعوة الاسلامية من منابر المساجد بالادعاء أن الديمقراطية غربية ومستحدثة وملحدة . يجب أن نواجه هذا الاتهام بأن نقرن الدعوة للديمقراطية بجذور القيم الاسلامية . وللديمقراطية ناحيتان : **الأولى** ، تخص حقوق الفرد ، حريته ، وحمايته من تعسف الحاكم وظلمه ، ومن ظلم الغير أياً كان ، ومساواته التامة مع جميع الناس ، وجذور هذه الناحية من الديمقراطية راسخة في الاسلام ويجب أن نبرز ذلك في دعوتنا للديمقراطية . **الثانية** ، هي الممارسات المؤسسية الديمقراطية ، أي توفير النموذج لممارسة الحرية والمشاركة السياسية في القرار . هـذه الناحيـة يصح اقتبـاسها وليس في الاسلام ما يحول دون ذلك . ولا يجوز اتهام الاسلام بأنه خال من مفهوم الديمقراطية أو أنه كامل في تبنيها وتفصيلها . كما لا يجوز توجيه مثل هذا الاتهام للمسيحية .

علينا أن نفكر أولاً وقبل كل شيء بالانسان العربي كما هو اليوم ، أهم ما في التكوين النفسي والعقلي لهذا الانسان ـ للأكثرية الساحقة من هذا الانسان ـ هو الاسلام وقيمـه . والطريقـة الوحيدة لجعل هذا الانسان انساناً حراً وديمقراطياً . علينا أن ندخل اليه من الباب الوحيد لتكوينه النفسي والاجتماعي وهو القيم الاسلامية ، وذلك بالتأكيد ، لفظاً ومضموناً ، ان الديمقراطية ليست غريبة عن أصول الحضارة العربية الاسلامية وليست مناقضة لها . إن مهمتنا في طرح نموذج للديمقراطية ليست هي « اختيار الأفضل » بل « اختيار الافضل » للانسان العربي كما هو اليوم .

٦ ـ علي محافظة

أشار الباحث الى التيار الفكري العربي الذي حاول التوفيق بـين الديمقـراطية بمفهـوميها الليبرالي والاجتماعي من جهة ، وبين الفكر السياسي الاسلامي من جهة أخرى . وهو تيار من تيارات فكرية ثلاثة هي : التيار السلفي الاسلامي الذي رفض فكرة الديمقراطية رفضاً باتاً ؛ التيار العلماني الذي قبل بالفكرة الديمقراطية شكلاً وروحاً كما هي في الغرب ؛ التيار التوفيقي الذي تناول الباحث تطوره ، وأطلعنا على نماذج من نتاجه .

وقد استمر هذا التيار التوفيقي حتى نهاية العشرينات من هذا القرن ، ولكنه توقف وتراجع في المشرق العربي ليحل محله التيار السلفي المتمسك بحرفية النصوص والمتمثل في جماعة الاخوان المسلمين وحركة الشبان المسلمين وغيرهما من الحركات الاسلامية اللاحقة ، بينما استمر في المغرب الاقصى على يد حركة سلفية متنورة حاولت التوفيق بين الديمقراطية بمفهومها الغربي وبين التراث السياسي الاسلامي ، وتمثلت بوضوح في حزب الاستقلال المغربي . ولكن الحركة المغربية لم تقدم لنا تصوراً شاملاً وأنموذجاً يحتذى للتوفيق . وبعد استقلال المغرب تراجـع هذا التيـار وأصيب بالجمود الذي أصيب به هذا التيار في المشرق العربي .

كنت أنتظر من الباحث أن يبيّن لنا أسباب توقف أو جمود هذا التيار التوفيقي منذ الثلاثينات

حتى اليوم . غير اننا نشاهد منذ سنوات عودة الى هذا التيار أو بعثاً له ، وانني أتوجه الى الاخوة المشاركين في هذه الندوة الى المشاركة في تعزيز هذا التيار وتعميق محتواه .

٧ ـ نادر فرجاني

أود الاشارة الى نقطة معرفية أرى ألا تغيب عنا في هذا المنتدى . أنا مع استلهام الحضارة العربية ـ الاسلامية في ايجاد نموذج عربي للمشاركة الفاعلة في تسيير أمور الوطن العربي ، وهذه ليست مهمة سهلة ، ويصعب انجازها بسرعة ، وحري بنا أن نمحص الأمور بعمق وجدية .

لقد أثيرت التفرقة بين الشورى ، أو المبادىء الاسلامية الأساسية في الأمور السياسية من جانب ، وبين الممارسة السياسية تحت اسم الاسلام من جانب آخر . وهو أمر كثيراً ما يُثار . ولكن الاسلام لا يوجد معرفياً خارج التاريخ ، وعلى وجه الخصوص لا توجد الأمور السياسية في الاسلام خارج التاريخ . وحتى اذا أردنا ، كنخبة ، التعرف على ما استقر في الضمير الجمعي للناس ، فإن الاسلام هو أيضاً ، وربما أولاً ، الممارسة التاريخية .

إن الأصول الاسلامية التي أشار اليها الباحث ، نقلاً عن د . الدوري ، لم تضم خلاف النصوص الا ممارسة عصر الراشدين ، وهي فترة قصيرة وحولها خلاف ، ولا تقارن في النهاية ، ـ من حيث وقعها على الضمير الجمعي للناس في الوطن العربي ـ بما تلاها من قرون ارتبطت بالاسلام واستقرت فيها أشكال من الممارسة السياسية التي تختلف وتتناقض مع المبادىء الاساسية للسياسة في الاسلام ، سواء كانت الشورى أو الاجتهاد أو البيعة العامة كما قال د . صعب . اذاً على المستوى المعرفي ، وفي الضمير الجمعي للناس ، يكون للممارسة السياسية ـ تحت الاسلام ـ أهمية كبيرة في محاولة ايجاد النموذج المنشود ، ربما تفوق أهمية النصوص .

٨ ـ جمال الشاعر

أريد أن أتطرق لبعض الملاحظات ، لتأكيد بعض الاسس التي أرى أن لها أهمية تبرز في هذه المرحلة بالتحديد من حياتنا القومية ، والنضالات السياسية التي تدور في مختلف الاقطار العربية ، وتواجه عملية الجدل القائم بين المفكرين وقادة الرأي العرب .

الأولى : لا يمكن أن نفترض واقعية رفض التعامل والتفاعل مع الفكر الانساني وتجديده وتطوره . ونحن لا نزال نعتز بانطلاق الفكر العربي الاسلامي ، وانتشاره في أرجاء واسعة من الأرض ، لا سيما في عهود الازدهار . على أن الحاجة تظل ملحة دائماً الى العودة الى حضارتنا ، من أجل هضم ما نجده مفيداً من التجربة الانسانية ، ومن أجل الحفاظ على هويتنا القومية ، دون المبالغة في التصور بأن التجربة العربية الذاتية هي من الشمول والأزلية ، بحيث نكتفي بالقول بأنها احتوت على كل الأجوبة لكل الاسئلة .

الثانية : من هنا ، يكفي أن نقول ان أنظمة الحكم العربية الاسلامية اعتمدت قواعد اختيار الحاكم ، وقواعد تحديد صلاحياته ، سواء في التولية عن طريق الترشيح والبيعة ، أو الشورى عن طريق أهل الحل والعقد . والمطلوب اذاً أن نحاول تطبيق هذا الاسلوب بحرفيته على اختيار حاكم عربي في قطر عربي أو آخر ، أو ربما في الدول الاسلامية أيضاً . واذا قلنا بأن النظام البرلماني القائم في فرنسا أو بريطانيا مثلاً ، أو الأنظمة الاشتراكية ، لا تناسبنا تماماً ، فما هي الميكانيكية المطلوبة للأخذ بالتراث الاسلامي بالدرجة الأولى ، وتقليل الأخذ بالأنظمة المعاصرة في البلدان المتقدمة ؟

الثالثة : أرجو التأكيد على وجهة النظر القائلة بأن الاستقلال الوطني ، بالاضافة الى متطلبات الحرية والعدالة الاجتماعية ، يكون أكثر حصانة وحماية من خلال الشورى والديمقراطية ، وليس العكس كما يجتهد بعض المفكرين ، ويعطون بذلك الحاكم العربي الفرد المبرّر للاستمرار في الفردية ، عند الاعلان عن صعوبة توفير الديمقراطية في اطار دولة تابعة واقتصاد تابع . وما ينطبق على مواضيع الاستقلال الوطني وحقوق الانسان ، ينطبق أيضاً على العلاقات العربية بدءاً بالحوار القومي وعلى طريقة العلاقات الوحدوية الدستورية . وتجربتنا غنية وربما قاسية خلال الأربعين عاماً المنصرمة ، أي المرحلة الثالثة كما حددها الباحث .

الرابعة : أخيراً ، فنحن في هذه الندوة المهمة نتطلع الى فهم الجوانب النظرية في النقاش الدائر ، ولكننا نتطلع أيضاً الى تصور الميكانيكية التي علينا أن نعتمدها للضغط على الحاكم العربي من أجل توسيع قواعد الحكم ، وتحقيق المشاركة باتخاذ القرار . واذا أضفنا الى هذا المطلب ، قضايا أخرى نجعل منها شرطاً يجب أن يتحقق أولاً ، فنحن ندعو بالفعل الى الاساليب العنيفة كما طرحناها في الأربعينات ، ونحن نشهد نتائجها العملية اليوم ، ونلتقي لمراجعتها .

٩ ـ علي أومليـــل

إن العرض الذي تقدم به الباحث يحاول أن يبيّن أن قضية الديمقراطية كانت أساسية عند المفكرين العرب منذ بداية « النهضة » ، وهذا ما يدل عليه اهتمامه بمفهوم « الشورى » ، وتتبع الاهتمام بهذا المفهوم (الذي جعله مرادفاً حقيقياً للديمقراطية) في كتابات المفكرين ، والمطالبة بالدستور ، ثم الدساتير التي وضعت ، وتطور الحياة السياسية القائمة على تعدد الأحزاب البرلمانية ـ كل هذا على امتداد قرنين من الزمان .

وهنا يمكن أن أتقدم بالملاحظات التالية :

ـ إن الباحث يتبنى الاشكالية نفسها التي تبناها مفكرو القرن الماضي واستمرت حتى هذا القرن ، والقائمة على أن أصل كل ما حل بالعرب (والمسلمين عموماً) ، من بلدان فقدت استقلالها ، ثم دول تابعة ، كان بسبب « الاستبداد » ، أي غياب نظام حكم « شورى » (ديمقراطي) . إن هذا يعني حصر الاشكالية في المؤسسة السياسية ، وأن في اصلاحها حلاً لكل المشاكل .

ـ هل كان هذا التصور الذي تبناه مفكرو القرن الماضي من العرب (والمسلمين) واستمر حتى هذا القرن ، بل لا يزال مطروحاً ، هو التصور الوحيد الممكن لواقع العرب وفشلهم في اقامة نظام ديمقراطي في أي بلد من بلدانهم ؟

ـ ومعنى هذا ، منهجياً ، أنه بدل أن نقبل تصور مفكري القرن الماضي ، ونمضي نتتبعه في كتاباتهم ، أو في تجارب انطلقت هي أيضاً من الادراك نفسه للشكل ، بدل هذا ، كان على الباحث أن يفكر فيها وراء هذا التصور ، لماذا حصر المثقفون العرب ـ ومنذ قرنين ـ المشكل في مستوى المؤسسة السياسية ، واستمر الطرح ، ولا يزال ، على هذا النحو ؟

اننا لا نستطيع أن نتقدم كثيراً اذا رددنا مضامين مفكرينا من الماضي البعيد أو القريب ، وأن نقوم فقط باستعراضها ، واقامة شروح وتعليقات عليها ، بل علينا أن نفحص في أسس تصورهم ، ومراجعتها ، ومن شأن هذا أنه ـ ربما ـ يؤدي بنا الى فهم أدق لأسباب المشاكل التي تخبطوا فيها وورثناها عنهم ، وتصور الحلول الممكنة .

١٠ ـ أحمد صدقي الدجاني يرد

أحدد بداية هدفي من هذا الرد ، وهو الاجابة عن تساؤلات طرحت ، وتوضيح أفكار تناولها المعقبون والمناقشون ، فبدا أنها بحاجة الى توضيح . وذلك كي يتكامل الرد مع التعقيب والمناقشة ومع البحث .

قرأت بإمعان التعقيبات الثلاثة ، واستمعت باهتمام الى المناقشات . وأسجل هنا إفادتي منها وشكري لأصحابها . وقبل أن أتناولها واحداً واحداً بالرد ، أود أن أبدي ملاحظة عامة على بعض التعقيبات في ندوتنا ، وهي أن هذه التعقيبات تتجاوز الحدود الموضوعة للبحث ، وتتطلع الى أن يتضمن البحث ما لا يتسع له ، وتُحمِّل النص معاني لم يذهب اليها كاتبه . وهذه الملاحظة تدفعني الى أن أُذكِّر ـ وأنا في معرض الرد ـ بما أوضحته في مطلع البحث عن تطور مفاهيم الديمقراطية في العصر الحديث وهو « أن البحث يتناول الفكر العربي الذي ظهر في الوطن العربي في فترة تقارب القرنين . وقد تعددت في هذه الفترة كتابات المفكرين العرب التي تناولت الموضوع ، كما تتالت التجارب الديمقراطية . ويصعب والأمر كذلك ، اللجوء الى تأريخ هذا التطور في مجال الدراسة المحدود . ومن هنا ستعمد الورقة الى تتبع المجرى العريض لهذا التطور من خلال الوقوف أمام علامات فيه ، وتسلط الضوء على العوامل التي سببته ، وتحاول استخلاص نتائج تفسره » .

اهتم تعقيب الاستاذ عادل عيد بالحديث عن فكرة الشورى في الاسلام التي عرض لها البحث بايجاز في الملاحظة الرابعة في معرض حديثه عن أصول المفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الاسلامي . وقد أضاف التعقيب شرحاً لهذه الفكرة ، وطرح مفهوماً للديمقراطية التي هي في جوهرها اختيار الحاكم ، واخضاعه لرقابة الشعب الذي انتخبه واقرار مسؤوليته أمامه ، مع ما يقتضيه ذلك كله من اقرار الحقوق والحريات العامة لهذا الشعب وكفالتها ، ورأى أن هذا كله قد

جاء به الاسلام . وواضح أنه يتحدث هنا عن المبادىء . وقد حرص على التنبيه على ضرورة التفريق بين المبادىء والممارسة الخاطئة الأمر الذي أثار تساؤلات في المناقشات سنعرض لها في مكانها . والتعقيب الموجز بمجموعه يحث على أهمية دراسة الشورى في الاسلام فكرة وممارسة .

سرني في تعقيب د.عبد الله فهد النفيسي اهتمامه بالملاحظات الخمس التي جاءت في مطلع البحث ، والتي استهدف منها باحثه ابراز العوامل التي تفاعلت في تطور مفاهيم الديمقراطية . وقد تمنى المعقب على الباحث الاطناب في ملاحظته الأولى ليعرض أثر سقوط الخلافة العثمانية على تطور مفاهيم الديمقراطية . ولأن البحث لا يحتمل الاطناب فقد ود كاتبه لو أن المعقب قام بهذه المهمة . وقد كان مفيداً ما أورده د . النفيسي من معلومات حول المصطلحات وأصول مفاهيم الديمقراطية ، لأنها أغنت ما ورد حولها في البحث .

وتعرض د . النفيسي للتيارات الثلاثة التي تحدث عنها البحث في التعامل مع قضية الشورى والديمقراطية . ولا أدري كيف استنتج من العرض« وكان الباحث يحشر جميع أصحاب الاتجاه الاسلامي ضمن التيار الانكماشي » ، ليسجل اختلافه معه في هذه . ثم يقول « مع التأكد بأن معظم رموز وشخصيات تيار الاصالة والمعاصرة هم ذوو اتجاه اسلامي بارز وواضح » . ثم لا يلبث بعد ذلك أن يقول أما تيار الاصالة والمعاصرة كما عرضه كاتب البحث فيمثله ثلاثة من أصحاب الاتجاه الاسلامي ويذكر الشيخ جاويش والامام حسن البنا والشيخ بن باديس . وواضح أن الفكرة الاخيرة تخالف الاستنتاج الذي توصل اليه ، أما موقف كاتب البحث فهو لم يُثبت هذه الاسماء في معرض تصنيفه لأصحاب كل تيار . كما أنه لا يختلف مع ما ذهب اليه المعقب حول حقيقة كون معظم أصحاب تيار النهضة الذين جمعوا بين الاصالة والمعاصرة هم من أصحاب الاتجاه الاسلامي .

لن أعلق على الملاحظة العامة التي ختم بها المعقب تعقيبه ، بعد أن ود لو فصلَ البحث الحديث عن المرحلة الثالثة . فحقه أن يكوِّن رأياً ويطرحه . ولا أتفق معه فيما يأخذه على الباحث من « الاعتماد شبه الكامل على مصدر ثانوي » لأن كاتب البحث يعرف جيداً الكتب والرسائل التي أشار اليها وغيرها أيضاً . ولأن الكتاب الذي أشير اليه ليس مصدراً ثانوياً ، ولكني وددت لو أنه حاول تفصيل ما كان موجزاً أو اكمال نقص موجود .

جاء تعقيب د . كمال أبو ديب أطول من سابقيه . وقد انطلق فيه من تبني مفهوم للديمقراطية هو أنها « البحث الحر عن البدائل الافضل » وهو مفهوم « غائب عن الثقافة العربية تاريخياً كما هو غائب في الحاضر » حسب رأيه . واهتم المعقب بأن يعلق على فكرة النهضة التي سجل البحث أن أمتنا العربية عاشتها في طور انبعاثها الحضاري ، وختم بحثه بقوله انه سيظل عاجزاً عن الاتفاق مع الباحث حول هذه النقطة لأن هذا العصر في رأيه الذي سجله في مكان آخر هو « زمن القبول بالرقع الصغيرة التي أسميناها خلال مائة عام منجزات عصر النهضة العربية » . وقد تلمس في البحث نفسه ما يعزز قناعته بأنه لا مجال للحديث عن نهضة وانبعاث حضاري . كما اهتم أن يستشف مفهوم الباحث للديمقراطية وانتهى بأنه مفهوم سياسي . وحديثه هذا يتطلب التعليق .

لقد حرص كاتب البحث في تتبعه لتطور مفاهيم الديمقراطية على أن يعرض الافكار التي سادت كما هي ، ولم ينطلق من مفهوم محدد يتبناه ، ويجعله مقياساً . وهذا هو المنهج التاريخي الموضوعي . وقد أوصل هذا المنهج الى نتيجة مغايرة للنتيجة التي أثبتها المعقب بعد أن انطلق من تبني مفهوم محدد . ونحن لا نعتقد بصواب هذه النتيجة ولا هذا المنهج .

وحين أثبت كاتب البحث رأيه بطبيعة الطور الحضاري الذي عاشته أمتنا في هذه الفترة الزمنية ، وقرر أنه طور انبعاث حضاري ، فإنه حرص على أن يثبت الاساس الذي أقام عليه مقولته . وقد فصلَ شرح هذه المقولة في كتابات أخرى له . وكم وددت لو أن المعقب دلل على النتيجة التي توصل اليها كي نتمكن من النظر فيها ، ونفهم ما يعنيه من « زمن القبول بالرقع الصغيرة » . ويبقى مهماً التنويه بأن هذا الموضوع هو من الموضوعات المهمة التي تستحق من الكتّاب عناية لأنه يؤثر كثيراً على الحياة الفكرية العربية .

لقد استنتج المعقب من الحديث عن الشورى وأهل الحل والعقد والعدل والانصاف أن تصور الباحث للديمقراطية يقع ضمن اطار الديمقراطية السياسية اي الانشغال بممارسة الحكم . ونتمنى لو يعيد المعقب النظر في هذه المصطلحات ويقرأها في اطارها التاريخي ، ولعله سيجد أن مصطلح العدل والانصاف يتضمن بعداً اجتماعياً واضحاً ، وأن العلاقة وثيقة بين البعدين السياسي والاجتماعي في مفهوم أجدادنا لها . ولا يتسع المجال هنا للاستشهاد بما كتبه ابن تيمية وبموقف العز بن عبد السلام وبمفهوم رفاعة الذي أوردنا المصطلح عند الحديث عنه . بقي أن أشير الى أن تعقيب د . أبو ديب تحدث عن التيار التوفيقي وعن ممارسة الشورى في تاريخنا . وهما نقطتان وردتا في أكثر من تعليق .

لقد سمى كاتب البحث التيار الثالث تيار النهضة . وهو لا يميل الى تسميته بالتيار التوفيقي ، لأنه يصدر في تسميته هذه عن مفهوم متكامل للظاهرة الحضارية كما أوضح في البحث . وهذا المفهوم يأخذ في الاعتبار عوامل النهضة وكيفية نشوء الحضارات وازدهارها وانحطاطها وتدهورها . والنهضة عملية بناء من خلال تمثّل معطيات الحاضر والماضي ، وهي لذلك ليست مجرد توفيق أو جمع . وقد استفسر د . محافظة عن أسباب توقف أو جمود هذا التيار « التوفيقي » منذ الثلاثينات ، وفي رؤيتي لتاريخنا ، أجد أن تيار النهضة وبناء الحضارة لم يتوقف أو يجمد وقد عبرت عنه كتابات ومحاولات اصلاحية متتالية .

أثار أكثر من سؤال وتعقيب موضوع الممارسة التطبيقية للشورى في تاريخ أمتنا . وسجل د . نادر فرجاني أن الاسلام لا يوجد معرفياً خارج التاريخ ، في معرض تعليقه على من يفرق بين المبادىء والتطبيق . وتساءل د . عدنان بخيت الى أي حد طبقت الشورى في الممارسة التاريخية من جانب الحاكم المسلم ؟ وورد التساؤل بشكل أو بآخر في مداخلات أخرى .

بدا لكاتب البحث من خلال هذه التساؤلات أن الفكرة العامة عن تاريخنا في أذهان غير المتخصصين في حقل التاريخ من العرب ، هي غلبة الاستبداد والقهر على صعيد ممارسة الحكم .

وبدا أيضاً انتشار فكرة تقول بأن الاسلام طبق في عهد الراشدين فقط . وهي فكرة تتردد كثيراً على ألسنة بعض المتحمسين للدعوة للاسلام . ويحذر كاتب البحث من قبول هذه الفكرة العامة على علاتها ، ويستشعر الحاجة الى دراسة عوامل تكونها ومعالجتها بإثبات الحقائق الموضوعية . وهو لا يتفق مع القائلين بها ولا يرى صوابها . ورؤ يته هي أن تاريخنا شهد غلبة الاستبداد والقهر أحياناً وشهد ممارسة الشورى أحياناً أخرى . وفي كل الاحيان كانت هناك مؤ سسات للحكم وأنظمة . وما أحوجنا الى أن ندرس هذه المؤسسات وهذه الأنظمة . وسيتضح من الدراسة أن الاستبداد والقهر لم يكونا القاعدة ، وانهما جاءا وليدي عوامل محددة .

يتفق كاتب البحث مع القول بأن الاسلام لا يوجد معرفياً خارج التاريخ ، ولا يقبل القول الشائع ان مبادئه لم تطبق الا في عهد الراشدين ، وهو قول يحمل في طياته نظرة تقديسية لحقبة مهمة من تاريخنا . وينطلق كاتب البحث في تقويمه للتجربة الاسلامية من التاريخ الاسلامي كاملاً ، ويستشعر الحاجة الى جهد نبذله على صعيد تمثل هذا التاريخ والتعامل معه علمياً . والفكرة التي كونها من خلال تخصصه في التاريخ أن التجربة الاسلامية حفلت بجوانب جاءت تطبيقاً لمبادىء الاسلام ، كما ضمت جوانب لا تتمشى مع هذه المبادىء ، وجاءت خروجاً عليها . والحكم على التجربة يأتي من خلال قرن المبادىء بالممارسة والأفكار بالتطبيق . ومرة أخرى نكرر ما اختتمنا به عرضنا للبحث حول حاجتنا الى مزيد من الدراسات التاريخية الحديثة التي تتناول التجربة التاريخية لممارسة الشوى في أمتنا .

أما فيما يخص التساؤ ل الذي طرحه الاستاذ منصور رشيد الكيخيا حول الروح المعادية للحزبية لدى شعوبنا العربية وتفسيرها ، فإننا نتفق معه في بروز هذه الظاهرة في بعض أقطارنا . والأمر متصل أحياناً ببعض ما يدعو اليه الحزب ، وبأسلوب الدعوة أحياناً وبالممارسة العملية وموقف السلطة .

تبقى الاشارة الى ما طرح من آراء حول السؤ ال الذي طرحناه في ختام البحث والخاص بالمصطلح الذي نستخدمه وهل يكون الديمقراطية أم الشورى أم هما معاً . ويهمنا أن نوضح هنا أننا لا نرفض تعريب المصطلحات الأجنبية واستخدام ما شاع منها ، ولكننا نطالب بالتحديد الواضح لها . كما نستشعر أهمية استخدام المصطلح الذي يمكن من تحقيق التواصل التاريخي في تجاربنا ، ويسهل فهمه لدى عامة الناس .

الفصل الرابع

القومية والديمقراطية في الوطن العربي

محمد عبد الباقي الهرماسي

قليلة هي الشعوب المنشغلة بتاريخها والمهتمة بالحفاظ على صلتها باساطيرها القديمة ، مثل الجماعة العربية ، والا فكيف يمكن ان ندرك المكانة التي تحتلها لديها الاعتبارات الثقافية في اضفاء الشرعية على السلطة؟ وكيف يمكن تفسير الانشغال الدائم والملح للمصلحين والزعماء السياسيين بالملاءمة بين اشكال التجديد والارث الثقافي كافة . ان هذا المسلك بقي مستمراً منذ القرن التاسع عشر سواء تعلق الامر بالتيار الدستوري او القومي او الاشتراكي .

ولئن لم يكن من الصعب ايجاد المبررات للقضايا الملحة، الا ان مثل هذا الانشغال اكتسب مفعول العائق المعرفي (الابستيمولوجي) . فما من عقيدة ، مهما كانت اهميتها بالنسبة للمشاكل الملحة لمجتمعاتنا ، يمكن ان يقع تبنيها بشكل مفتوح ، اذ ان التراث العربي الاسلامي ، باعتبار نزعته العالمية ، بقي يحتل الساحة ويغمر كل فكرة واردة. وهذا يعني ان القومية او الحرية سواء ، سيجدان صعوبات في اتخاذ صبغة مؤسسية طالما استمر تقديس الماضي والاصالة في حد ذاتها ، وكذلك المصالح المباشرة ، على حساب الفاعلية والحضور في العالم باسم قيمه .

إن الخطاب القومي هو خطاب يبدو ديمقراطياً وشعبوياً ، يتذرع بسيادة الشعب ، ويتخذ من الارادة العامة اساساً اخلاقياً ، مستشهداً بروسو وجيفرسون وروبسبيير . والواقع ان القومية ، اذا ما تجاوزنا مستوى الشعارات ، يزعجها اكثر ان نكون محكومين من الاجانب من ان نكون محكومين دون استشارتنا . ومن المستحيل من دون هذا التمييز ان نفهم كيف يمكن لبلد ان يتحرر من حكم الاجانب ، دون ان يكون حراً ، مع ذلك . وبعبارة اخرى فإن اهداف القومية واهداف الديمقراطية تتقاطع دون ان تتلاقى بالضرورة .

وبالفعل فإن القومية ، هي في الجوهر نظرية للشرعية السياسية ، تعتبر ان الحكم ينبغي ان يقوم على تطابق الانتماء الثقافي بين الحاكمين والمحكومين . فحركة التحرر وبناء الدولة الذي يمثل

تتويجاً لها ، هي في الآن نفسه بمثابة رد فعل وامتداد للسلطة الاستعمارية . ومن هذه الزاوية فإن نزع الاستعمار decolonization يعني جعل السطة وطنية لا جعلها ديمقراطية . فوظيفته الاساسية كانت دائماً اسباغ الشرعية على النخب المحلية .

وكما نرى فإنه من السهل الخلط بين هذا المبدأ ـ أن نكون محكومين من قبل أمثالنا ـ مع مبدأ آخر هو اقرب الى الايديولوجيات العالمية ، اي مبدأ رضاء المحكومين . فالادعاء بأن السلطة تستند الى الرضا ، مع اعتبار الرضا كالوسيلة ، والوحيدة ، لتبرير ما يكون بدونه نتيجة للقهر ، هذا الادعاء شكل حجر الزاوية لما يسمى « المشروعية الديمقراطية » . وبالتأكيد لم تكن دائماً لفكرة الرضا ، التي تعود الى القرون الوسطى ، النتائج الثورية التي ستعرفها فيما بعد . وقد ارتفعت اصوات عديدة لتقول ان الرضا لا يمثل ضماناً كافياً للحفاظ على القيم الاساسية للديمقراطية ، اذ يمكن ان تحصل الموافقة على اي شيء ، بما في ذلك القضاء على نظام ديمقراطي .

وبالفعل فإن ربط فكرة الرضا بفكرة تساوي حق كل فرد في المشاركة في ارساء وممارسة السلطة ، هو الذي سمح بالخصوص باتخاذ النظرية الديمقراطية الحديثة شكلاً واضحاً وشمولياً . فما كان لعدة قرون امراً بديهياً مقبولاً ولا خطر فيه ، وهو ان الناس متساوون من حيث المبدأ ، وان الرضا هو الطريقة الوحيدة المؤكدة لاسباغ الشرعية على السلطة ، تحول الى نظرية جديدة للقانون والدولة ، بحيث صار الحكم المستند الى الرضا هو الحكم الشرعي الوحيد لأنه وحده يعترف بالحقوق الاساسية للانسان(١) .

والسؤال المطروح هو : ما الذي يجعل مجتمعاً يفضل اختياراً على آخر؟ يمكن للطريقة التي لخّص بها السير لويس نامي (Lewis Namier) التطور المتباين للدول والامم الاوروبية ان تفيدنا في التقديم للوضع العربي والاحاطة به . يقول نامي انه حيثما تحقق الالتحام بين الدولة والامة منذ حقبة طويلة فإن الوطنية تجسد تعبيرها في ابراز الحرية ، الحرية المستحقة والمكرسة بواسطة مؤسسات حرة ، والتي صارت نموذجاً لبقية العالم . وهذا مثال انكلترا أمّ البرلمانات ، وكذلك مثال فرنسا الثورية « بلاد حقوق الانسان والمواطن » . ولكن في الحالات التي بقيت فيها الامم مجزأة الى عدة وحدات سياسية فإن الوطنية لم تكن لتجد تعبيرها الا بوصفها مطالبة بالوحدة والاستقلال ، بحيث تبقى قضية الحرية مغمورة . وهكذا فإن البحث عن الوحدة الالمانية والاولوية المعطاة للاستقلال على الحرية في ايطاليا ، اديا الى اختيارات خطيرة النتائج . فالمانيا بقيت مجزأة ، والمؤسسات الحرة في ايطاليا بقيت هشة . وما من شك في ان الوطن العربي اكثر تخلفاً من البلدان الاوروبية المتخلفة ، وان خوضه في توجيه طاقته الوطنية وجهة ديمقراطية كانت اقل .

ان هذا الاطار النظري الذي قدمنا خطوطه الاساسية يمكّن ـ على الاقل ـ من تحديد مرحلة

---

(١) Alexandre Passerin d'Entrèves, *La Notion de l'Etat*, traduit de l'anglais par Jean R. Weiland (Paris : Sirey, 1969), and Cliford Greetz, «The Judging of Nations,» *Arch. Europ. Social*, (1977).

تطور الوطن العربي بالمقارنة مع مجتمعات اخرى . والمطروح فيما يلي تعميق البحث في خصوصية الاسباب التي كرست المشروعية الثقافية على حساب المشروعية الديمقراطية .

ولتفسير هذا النوع من رد الفعل الايديولوجي واستمراره برغم تغير الظروف ، يتعين قبل كل شيء أن نأخذ في الاعتبار الطريقة التي عاش بها الوطن العربي الاستعمار ، وعاش بها اندماجه ضمن النظام العالمي . واذا كان يعمل لحد اليوم اثرها كجرح ، فلأن التقاء الوطن العربي الاسلامي مع الغرب ، مهما كان قابلاً للمقارنة مع حالتي الهند والصين، قد مثل بالنسبة له تجربة معقدة ومزعجة ، وبالتالي فريدة من نوعها . فالعدوان معاش كعدوان دائم ، لأنه سبق بالحروب الصليبية ، وتواصل بعد نزع الاستعمار ، نتيجة التوسع الاسرائيلي المسند من الغرب ، ولأن الهجومات المتتابعة في الماضي ضد الاسس الاجتماعية والروحية للاسلام ، يقابلها اليوم التعبير عن مناهضة الدولة ما بعد الاستعمار بحيث ان كل شيء يجري كما لو ان الغرب عازم على عرقلة اي مشروع جدي للنهضة العربية .

وليس قصدنا طرح هذه الموضوعة للنقاش لمعرفة مدى صحتها ، بصفة عامة ، وانما الاشارة فحسب الى انها تشكل قاسماً مشتركاً في صفوف المثقفين ، ولفت الانتباه الى مضاعفاتها . فمن النتائج الاساسية لهذا التحديد للوضع ، اعتبار الحداثة (Modernity) عملية مشبوهة ، وصعوبة التمييز بين البعد العالمي للحضارة الغربية وتجسيم هذه الحضارة في امبريالية متواصلة ، وبموازاة ذلك يتدعم الانطواء على الذات وشدة التعلق بالقيم التقليدية . وما دامت البنى التقليدية ، رغم ما تبديه من مقاومة ، محكوماً عليها سواء بالقوة ، او بمفعول العقلنة ، فإن الازدواجية الموروثة تترجم عن نفسها في رفض كل تحول في المنظومة الثقافية . وكل شكل للتثاقف او الأخذ عن الغرب ينبغي ان يتم كما لو ان المنظومة الثقافية الموروثة تمثل دائماً المنظومة المرجعية الدائمة . وسيكون المسار الديمقراطي احد ابرز ضحايا هذا الوضع .

فنحن نلاحظ مثلاً ان الفكر السياسي للنهضة الذي سبق الاستعمار المباشر كان اكثر قابلية لطرح قضية السلطة ، من الفكر الذي صاحب او عقب الاحتلال . كان مفكرو القرن التاسع عشر اكثر حساسية لموضوع المؤسسات السياسية ، ففي تصورهم يمثل الاستبداد مصدر التقهقر الحضاري ، ولا يمكن تصور اي انبعاث دون البدء بتحرير النظام السياسي . فقد كان ابن ابي الضياف التونسي مثلاً يعتبر ان « جور الملوك هو اقوى الاسباب في تدمير البلدان وتخريب العمران وانقراض الدول » ، وعندما يشير الى الاستبداد ويتكلم عن « الحكم المطلق » فهو يعتبر ان ذلك يمثل مصدر العلل ، ومنطلق الاصلاح .

ومثل هذا الانشغال بدمقرطة المؤسسات السياسية وقع طمسه خلال القرن العشرين نتيجة الفترة الاستعمارية الطويلة التي قلبت بالكامل منطق الاولويات . وبذلك نرى ان هيمنة الايديولوجية الوطنية والقومية ، وان وضعت حداً لمشاكل ، فإنها قد خلقت مشاكل اخرى . لقد

اصبح الحوار لا يهتم بمن يختار الحاكم ، وكيف ، وانما بضرورة استبدال الحكم الاجنبي بالحكم الوطني دون أي اختيار آخر .

ومن البديهي ان ارتهان مسألة تنظيم الحكم باسترجاع السيادة قد تغذى من التجزئة السياسية المميزة للوطن العربي . وبما ان الشعوب التي تحررت حافظت على تضامنها مع الشعوب التي لم تتحرر بعد ، والازمة التي تمر بها كل دولة وطنية تحدث انعكاسات على اجزاء اخرى، فإن الصراع قد طال امده والانعكاسات على المستقبل تمثل عامل تخلف وضعف . الا ان التعطيلات الناشئة عن التفاعل مع الغرب لا تفسر لوحدها هذا الوضع . فالثقافة السياسية العربية ذاتها ، مثلما ورثناها ، ومثلما احيتها الدول الوطنية اثر الاستقلال ، لعبت دوراً لا يمكن انكاره . وبعبارة اخرى فإن مشاكل المجتمعات العربية الاسلامية مع السلطة المركزية سابقة للعصر الحديث .

ولا يمكن لأي تحليل جدي للتطور السياسي للوطن العربي ان يتجاهل التجربة التاريخية للاسلام وآثارها في الفكر الجماعي . ولن نكون اول ، ولا آخر ، من يذكر بأن التاريخ السياسي قد انطبع بتأثيرات الدولة السلطانية ، دولة القهر والسطو والاستغلال . وان هذه الدولة كانت بعيدة عن الحصول على ولاء الافراد ، وهو ولاء كان موضوعاً في خدمة المجموعة المحلية والامة الاسلامية العريضة ، وان هذه الدولة الفعلية التي لم تحصل على ولاء الناس كانت تتراكب في الاذهان مع دولة مثالية ، هي دولة الخلافة ، وان كان من المستحيل اداركها . وقد بيّن عبدالله العروي ، بصورة واضحة ، التعارض بين المفهوم الاسلامي للسلطة ، ومنطق السلطة المركزية ، كما يظهر في تصورات الفقهاء من هذا المنظار حسب العروي : « لا يمكن تصور دولة بلا قهر ، وبلا استئثار جماعة معينة للخيرات المتوفرة . وبالمقابل لا يمكن تصور الحرية الا خارج الدولة ، اي في نطاق الطوبى . ان الفقيه والمؤرخ والفيلسوف يفترضون دولة جائرة ودولة عادلة ، ويعملون المستطاع بالدعوة والنصح لكي يرجح العدل على الجور . لكنهم جميعاً مقتنعون ان الدولة قبل ان تكون عادلة او جائرة ، تعني الامتلاك ، اي ان يكون المرء في ملك غيره ، وان العدل في الدولة لا يعدو المحافظة على الامن ، وتنظيم تنازع الناس وتدافعهم . اما العدل التام ـ الحق ـ الحرية ـ فلا وجود لشيء من ذلك في الدولة مهما اتصفت بالنظام والعقل . . . الحكم الصحيح هو الخلافة ، كل حكم غير الخلافة جائر ، لانه يهمل مقاصد الشريعة فلا وجود للسعادة في ظل الدولة الجائرة » .

في هذا الوضع تتضاءل امكانيات اصلاح الدولة ، فالفقهاء يقدمون نصائح تهدف الى الابقاء على الدولة . ولكن مهما كانت الاصلاحات ، فالدولة تبقى سلطنة ما دام النموذج المثالي هو الخلافة والمدينة الفاضلة ، فالاصلاح الحق هو ان تصبح الدولة « آلة تخدم الهدف الاسمى للامة ، وهذا امر لا يتحقق الا بالهام رباني . ما من دولة سلطانية الا والفرد مستعبد فيها . الفرد عضو حقيقي في الامة الاسلامية لكنه ليس عضواً فعّالاً في الدولة التي ليست دولة الامة لأنها بالتعريف دولة فرد او جماعة » . هذا الارث السلبي المبني على « التخارج بين الدولة والقيمة ، بين التاريخ والحرية ، بين قانون الجماعة ووجدان الفرد »[٢] ما زال يؤثر على ذهنية الناس وسلوكهم .

---

(٢) عبد الله العروي ، **مفهوم الدولة** (الدار البيضاء :المركز الثقافي العربي ،١٩٨١) ،ص ١٥٥ ـ ١١٦

ولما كانت الدولة الاستعمارية تقوم على الانفصال بالنسبة لقيم الاهالي وعاداتهم ومصالحهم ، دولة يسيرها الافرنج والمتفرنجة ، فقد تعمقت الفجوة بين عالم السياسة وبقية المجتمع ، وراحت النخبات الوطنية والسلفية منها تبحث عن اجماع خارج الدولة . ولا يمكن لهذا الاجماع ان يكون الا ثقافياً محافظاً يفترض فكرة الجماعة المتضامنة والمتطابقة ، جماعة لا تعرف الانقسام والتغاير والتصارع . وفي ظل هذا المفهوم المثالي والوهمي للمجتمع ، تكون مسألة الحكم وتنظيم السلطة غير واردة اطلاقاً ، ولا تتجاوز مسألة استبدال الحكم الاجنبي بالحكم المحلي .

ويحق للقارىء ان يتساءل ان لم تكن الامور اكثر تعقيداً من هذا التقديم، والى اي حد نكون قد انصفنا المساهمات المختلفة لمن ناضل من اجل الحرية واعطيناها حقها ، فماذا عن الصراع بين الحركة الوطنية والحركة السلفية وبين هذه والاتجاه الليبرالي؟ وكيف يمكن تقويم الافكار الليبرالية والماركسية في مجابهة النظرة التقليدية للحكم؟

من المهم اولاً ألَّا ننظر للمذاهب السياسية الجديدة في حد ذاتها كمنظومات علمية متماسكة ، بل يجب بدلاً من ذلك ان نضعها في الوسط الذي يتبناها ونكشف عن الوظائف التي تقوم بها فعلاً داخل المجتمع الذي تنتشر فيه .

من هذا المنظار ، نجد ان الافكار الجديدة التي اتت بها الليبرالية والماركسية بقيت افكاراً هامشية ، نظراً لصغر حجم النخبات التي تبنتها ، وابتعادها في اغلب الوقت عن مراكز التسيير . كما ان هذه المذاهب لم تساهم بما فيه الكفاية في مقاومة سلبية الارث السياسي الذي يحول دون التوفيق بين الدولة والمجتمع ، وذلك ان كلًّا من الليبرالية والماركسية تساهم ، بدون أن تعلم ، في تكريس القطيعة مع التنظيم السياسي وتتلون بالنظرة التقليدية التي تراهن على الدولة الفضلى والمستحيلة .

وفعلاً ، فماذا يقول المذهبان . الاول : ان الدولة الشرقية استبدادية ، وهي لذلك سببت تأخر البلاد العربية الاسلامية . والثاني : ان الدولة بالتعريف هي دولة طبقة مستغلة اقطاعية ثم بورجوازية . التحليلان معاً يعمقان في الوجدان الهوة بين الحاكم والمحكوم بين عالم السياسة ، مجال العنف والاستغلال ، وعالم الانتاج مجال الابداع والقيمة ، وبدون ان نذهب الى حد اعتبار ان كلا المذهبين يمثل طوبى ، كما فعل العروي فما لا شك فيه ان انتشار المذهبين في المجتمع العربي ، لم ينجح في التغلب على الذهنية السلفية . تغير شكل الخطاب واصبح الانقسام السياسي يأخذ اشكالاً علمية ، ولكن بقي الناس على تشاؤمهم التقليدي وتضاءلت امكانية الاصلاح .

والى جانب مقتضيات الوضع العربي العام ، الذي لم يوفر الارضية الملائمة لتجسيد الحرية في مؤسسات الدولة ، نجد ان طرح المشاكل غالباً ما يخضع الى عوامل ذاتية ومصالح قطاعية معينة . لقد لاحظ محمد عابد الجابري ان الخطاب السياسي العربي خطاب غير مباشر ، خطاب لا يمارس السياسة في الواقع الراهن ، بل يمارسها في واقع آخر ، واقع يخضع لمنطق الخوف والرغبة: وهو لذلك خطاب يمنع صاحبه من الكلام عن الديمقراطية كنظام للحكم ونظام للمجتمع .

منذ القرن التاسع عشر نلاحظ ان كلا من السلفي والليبرالي يعارض الدولة القائمة . الاول يطالب بحكومة اسلامية والثاني ينادي « بفصل الدين عن الدولة » . ان شعار الخلافة لا يعني في ذهن السلفي ان الحكومة التي يعيش تحت سلطتها حكومة غير اسلامية . « انه لا ينكر انتسابها الى الاسلام ، ولكنه يعترض عليها ، او يرفضها ، لأنه لا يجد منها ما يريده ؛ وبالمثل فالليبرالي العربي لم يكن يحس ، بالرغم من مطالبته بـ « العلمانية »، انه يعيش في اطار دولة دينية ، بل بالعكس ، انه يؤمن في قرارة نفسه انها دولة علمانية حتى ولو تسمت بالاسلام » . فكيف يمكن تفسير هذه المفارقة ؟

يجيبنا الجابري : « اذا نحن عدنا الى النصف الثاني من القرن الماضي ، وبحثنا عن هوية الليبرالي العربي ، الاجتماعية والدينية ، فإننا سنجده في الغالب من الرجال المتنورين ضمن الاقليات الدينية ، والمسيحية العربية منها خاصة . والمشكلة الحقيقية التي كان يعيشها آنذاك في ظل الدولة العثمانية هي المشكلة التي تعيشها كل اقلية دينية او غير دينية في ظل حكم استبدادي . وإذن فما كان يريده الليبرالي العربي آنذاك من شعار «العلمانية» ليس فصل الدين عن الدولة ، على غرار ما حدث في اوروبا ، فهو يعرف جيداً انه ليس في الاسلام كنيسة ، ولا سلطة روحية يمارسها الحاكم او غيره ، بل ان ما كان يريده الليبرالي العربي من علمانية الدولة هو اولاً واخيراً ، الاعتراف بحقوق الاقلية واحترام حقوقها السياسية والمدنية ، تلك الحقوق التي لا يمكن ممارستها الا في ظل الديمقراطية . والليبرالي العربي فضل آنئذٍ توظيف شعار العلمانية بدل شعار « الديمقراطية » ليس فقط لأنه كان يريد فصل او انفصال العرب عن الترك ، وبناء الدولة القومية بدلاً من الخلافة الاسلامية ، بل ايضاً ، ولعل هذا هو السبب الدفين ، لأن الديمقراطية تعني حكم « الاغلبية » ، وبالتالي تهميش « الاقلية » ، التي كان منها او ينطق باسمها . وتنطبق الاشكالية نفسها على عالم السلفي ومنطقه ، فما كان يدعو اليه في الواقع عند الكلام عن الشورى والعدل ، هو استعادة ذلك النمط من الحكم الذي يكون له فيه ، بوصفه من أهل الحل والعقد، وبوصفه يمثل «الأغلبية»، مركز ونصيب. ولقد تجنب السلفي شعار الديمقراطية والح على شعار « الشورى » للسبب نفسه الذي جعل الليبرالي العربي يوظف شعار العلمانية بدل الديمقراطية . لقد كان السلفي يرى هو الآخر ان تطبيق الديمقراطية بالمعنى الذي تعنيه في اطارها المرجعي الاصلي « اوروبا » معناه تسليم الحكم للنخبة العصرية ، وهو ليس منها ، تلك النخبة التي أخذت تضايقه على الحل والعقد في كل مجال »[٣] .

ومن المفيد ان نضيف ان الليبرالية التي التحمت دائماً مع قضية الديمقراطية قد عملت دائماً تحت ضغط عائق اساسي : وهو الاعتقاد بأنها « جرّبت » و« فشلت ». وبالطبع فإن الامر يتعلق بالمحاولة التي تمت بين الحربين في مصر وسوريا والعراق والتي لم تؤد بالفعل الى النتائج المرجوة . فأنظمة البلدان المذكورة في تلك الفترة ، كشفت عن عجزها عن مجابهة الاحتياجات الاقتصادية والاجتماعية لمعظم السكان . وعندما اطاح بها العسكريون ، لم يعتبر زوالها خسارة مهمة .

هل من حقنا أن نؤكد ، انطلاقاً من ذلك ، ان الحل الديمقراطي محكوم عليه في ضوء التجربة التاريخية؟ ما دام البرنامج الليبرالي والعقلاني لم يأخذ ابداً ، او بصورة فعلية ، صبغة

---

(٣) محمد عابد الجابري ، الخطاب العربي المعاصر : دراسة تحليلية نقدية (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٨٢) ، ٩٣ - ٩٤ .

مؤسساتية افلا يؤدي بنا ذلك الى رفض ما نفتقد، والى الاسهام في دعم التخلف على جميع الصعد؟ فبالاضافة الى الحقيقة المدعّمة تاريخياً بأن النخبة الليبرالية لم تمسك ابداً بكل السلطات ، وكان عليها ان تتنازل للملكية وللسلطة الاستعمارية ، فإنه من الاصح اذا وجب الحديث عن فشل ان نعتبره فشلاً مجتمعياً بقدر ما هو فشل سياسي .

واذا كان صحيحاً ان الليبرالية الدستورية لم تتمكن من مجابهة قضية من سماهم طه حسين قبل فرانز فانون « المعذبون في الارض » ، واذا كانت عاجزة عن افراز وتجسيم قضية اخلاقية سامية ، الا يعكس ذلك بالدرجة نفسها مواطن ضعف المجتمع العربي؟ مجتمع قليل التقبل لمعنى المبادرة يقاوم مقتضيات العقلية ويضع مصيره بأيدي زعامات كاريزمية في انتظار خلاص جماعي هو من قبيل المعجزة؟ كل هذه العوامل تتضافر لمنع البحث عن الديمقراطية ، وطرح قضية السلطة وشكل الدولة بطريقة مباشرة .

ولقد كرست الدولة الوطنية هذه النظرة طبعاً وجعلتها الصيغة السائدة لممارسة السلطة . كيف ذلك؟ منذ سنوات حددت العلوم السياسية تحديات خمسة تواجه مجتمعات العالم الثالث ، اعتبرتها بمثابة ازمات : ازمة هوية ، وازمة شرعية ، وازمة مشاركة ، وازمة ادماج ، وازمة توزيع . وهذا البناء المفهومي يبين ملياً انه حتى اخصائيي العلوم السياسية الامريكان كانوا مدركين لاستحالة انجاز القيادات السياسية في العالم الثالث ، في فترة وجيزة ، لما اخذ الرواد قروناً لتحقيقه . والمهمات من مثل بناء الدولة وتشكل الولاءات القومية وتأسيس المواطنة القائمة على المشاركة ، وتحسين ظروف العيش المادية ، لم تكن عبارة عن مهام تمكن مرحلة تحقيقها زمنياً ، بل كانت مطروحة كلها وفي آن واحد .

وقد وقع التأكيد في الوطن العربي على مسألة بناء الدولة الوطنية ، مما ادى بطبيعة الحال الى دفع مركزة السلطة الى اقصى حد ، وهي ظاهرة يسهل فهمها اذا ما وضعنا في الاعتبار تكاثر مهمات اي دولة حديثة . وفيما عدا ذلك ، وبغض النظر عن الاولويات المعلنة ، فإن كل الدول اعتبرت الديمقراطية مسألة ثانوية وجزئية . لقد تمت في كل البلدان محاولة الانتقاص من البراهين المقدمة لفائدة الديمقراطية ، وذلك باسم الجدوى الاقتصادية والتنمية وزعم ان المطروح هو مجابهة المهمات الاكثر الحاحاً ، ذلك ان استقلال بلدان العالم الثالث انتج ثورة في التطلعات ، كما ان النموذج الاشتراكي كان في قمة اثره الاستعراضي .

يصف محمد حسنين هيكل كيف ساد التصور بأن الاولوية يجب ان تعطى لتحقيق ابعد شوط مما اصبح يسمى الديمقراطية الاجتماعية « يقال مثلاً : ايهما اقرب الى جوهر الديمقراطية ـ ان تكون للفلاح قطعة ارض يملكها ، او ان تكون له مجرد تذكرة انتخابية يستعملها ، في واقع الامر ، نيابةعنه، ذلك الاقطاعي مالك الارض .

ويقال مثلاً : وايهما اقرب الى جوهر الديمقراطية : ان يجد العامل مكاناً لابنه في الجامعة ، او ان يقف في طابور امام صندوق الانتخابات؟ لم يكن متصوراً ان تكون هناك اغلبية ضد تحقيق الاستقلال ، او ضد الاصلاح الزراعي ،

او ضد اعلان الجمهورية ، او ضد بناء السد العالي ، او ضد بناء قاعدة صناعية صلبة»، او ضد اعادة التوازن الاجتماعي . . .»[٤] .

قد يعترف الجميع الآن بمخاطر هذا المنطق ، وكيف يؤدي الى الاعتقاد بأن الديمقراطية الاجتماعية تمثل البديل عن الديمقراطية السياسية ، والى نزعة السلطات لاحتكار القرار ، وفرض الوصاية على الارادة الشعبية . لقد وقعت الديمقراطية ايضاً ضحية الخطاب الوحدوي وحركات التوحيد القومي . فإن الحديث عن الديمقراطية في عالم يتميز بالتنوع الثقافي والسياسي يفرض اعتبار حقوق الاقليات ووجود الدول المختلفة : اي في آخر التحليل ، وفي نظر القومي الوحدوي ، الظهور بمظهر من يسبغ الشرعية على الانقسامات الموجودة . ولذلك كان من الاسهل التمسك ، مهما كانت التكاليف ، بالتعريف الاكثر دوغمائية وطوباوية للامة .

بقي لنا ان نشير الى ما يردده بعض الساسة العرب من ان الشعوب العربية لم تنضج بعدوهي بالتالي غير مؤهلة للممارسة الديمقراطية ، وكذلك ما يردده البعض الآخر من ان مفاهيم الحرية والديمقراطية مفاهيم مستوردة دخيلة على التراث العربي الاسلامي . ولا نرى حاجة ماسة في مناقشة هذه المقولات ، فالمقولة الاولى تمثل امتداداً لما كانت تروجه الاوساط الاستعمارية ، والثانية يتبناها انصاف المثقفين ممن تجاوزهم الزمن فأخذوا يحلمون بالاستبداد المطلق .

وقعت اذاً التضحية بالديمقراطية في جُلّ الاختيارات الرئيسية ، سواء أكان الاختيار بناء الدولة ، او التركيز على العمل التنموي ، او العمل الوحدوي . ومع هذا ، الى اي حد وصل الوعي الشعبي بهذه التضحية وبالانتهاك للحريات والحقوق؟ لا يمكن لاحد ان ينكر ان الشعوب العربية ابدت حماساً كبيراً لأغلب الاختيارات القومية ، وقبلت التضحيات بصدر رحب ما دامت تدرك ان الدولة الجديدة تستمد شرعيتها من القدرة على تجسيد القيم القومية والشعور الوطني ، وتخدم المصالح الوطنية . التضحيات لم تؤد الى الازمة .ان ما ادى الى الازمة والى فقدان الاجماع هو فشل المشروع القومي في تحقيق الاهداف التي باسمها ضحى بالديمقراطية .

الواقع ان المشروع الوطني والقومي الذي استنفد طاقته التغييرية ، رغم كل شيء، معاق اليوم ، وليس لديه ما يقدمه . وهو معرض في صيغته الحالية الى ضغوط خارجية وداخلية المنشأ ، قوية الى درجة انه لم يبق له الخيار ، فإما ان يتغير واما ان ينتهي . ولعله من المفيد عند هذه النقطة تلخيص التناقضات الأساسية التي وردت ضمن هذا التحليل .

المسألة لا تكمن ببساطة في فشل هذه السياسة او تلك ، وانما في الشكل السياسي للانظمة بالذات ولركيزة شرعيتها . وبالفعل ، فإن الشرعية الثقافية صار من الصعب الحفاظ عليها في ظروف التثاقف على الصعيد العالمي ، وبالتحديد ، بسبب التثاقف الجزئي للنخب القيادية العربية والشرائح ذات الامتيازات داخل العالم الرأسمالي .

---

(٤) الوطن (الكويت) ، ١٩ ايلول / سبتمبر ١٩٧٩ .

وتتمثل النتيجة الاساسية للتمايز الاجتماعي المزايد في تعميق الهوة ما بين الفئات السائدة بأن المشاركة في النظام الاقتصادي والسياسي للمتروبولات ، وقطاعات كاملة من المجتمع (فلاحين وتجار وعمال وحرفيين) منحصرة في حدود الحياة المحلية ومهمشة . ان الاغتراب الثقافي الناشيء عن هذا الوضع والشعور بأننا ازاء مجتمعين مختلفين ومصيرين متباينين، تمثل ظواهر تكثفت بعد الاستقلال . ومشكل الصيغة القومية المحضة للشرعية هو ان المجتمع يتمايز بينما يحافظ على التصور نفسه للذات .

ومع اتساع هذه الهوة ، وطالما ركزت الدول على التطابق الثقافي كقاعدة للاجماع القومي، فليس من الغريب ان تسعى قوى داخلية الى هزيمة الانظمة الموجودة بالسلاح نفسه . ويتعلق الامر بالايديولوجيات التي تحاول سد الفراغ بطرح نفسها كالتجسيد الحقيقي للثقافة والاصالة . ان الايديولوجية الدينية الجديدة تشكل امتداداً لعادة قديمة تتمثل في تنشيط الاجماع الثقافي كحل اخير لمجابهة الخطر الخارجي ،وذلك عندما تضعف الدولة .وهي تبدو كمحاولة لاعطاء الدولة صفة قومية ، وكأن الدولة الموجودة اصبحت اجنبية . والشيء المؤكد هو ان تهميش الجماهير بعد التعبئة الحماسية للسنوات الاولى ، دفع الاغلبية الى البحث عن الخلاص خارج الدولة الوطنية سواء في الانشطة الخاصة او في الدين .

ان استنفاد المشروع القومي لطاقته يفرض البحث عن صيغة جديدة . على انه ينبغي ابراز طبيعة الرهان . فالحوار لا يتمثل ،ولا يجوز ان يتمثل ، في خيار بين القومية والحرية السياسية ، وانما في محاولة ايجاد حياة سياسية في محيط عالمي تطغى عليه النزعات القومية . كما ان هذا الحوار لا يتعلق بالشكل ، فالديمقراطية ليست نموذجاً جاهزاً ما علينا سوى استيراده . فالكل يعلم ان الحرية ليست بضاعة او حالة ، وانما هي عملية مستمرة متطورة ، عملية مرهونة بقوة العزيمة .

إن مشكلية السلطة لا تتغير على مر العصور وتعاقب الثورات ، وتتلخص المفارقة السياسية الكبرى في انه لا مجتمع بدون سلطة ، ولا سلطة بدون مخاطر . ان السلطة تمثل الارادة الحاسمة في تجسيد المطامح الجماعية وهي توفر في الوقت نفسه امكانية الانتهاك والشر . وما الفلسفة السياسية على مر الزمن الا بحث وتعميق لهذه المفارقة . وشرط كل مجهود لاحلال الديمقراطية في الوطن العربي يكمن في التصالح بين الدولة والمجتمع المدني . ويعني هذا من جهة ، وضع حد لتجاهل الدولة الموجودة والتي اعتبرت دائماً بمثابة كيان مصطنع فاقد للشرعية منذ نشأته وهي نتيجة مباشرة لمجمل التحليل الذي قدمنا ، ولا فائدة في بلورتها اكثر من ذلك .

ومن جهة ثانية فإن ذلك التصالح يفترض وضع حد لمحافظة الحاكمين على تصور عضوي للدولة والمجتمع . وبعبارة اخرى ، ان يعترفوا بتعدد المصالح المعنوية والمادية داخل المجتمع على ان تكون مهمة السياسة هي مقابلة المصالح المتنافرة والتوفيق بينها في اطار علني تتولى الدولة تنظيمه .

وهكذا فكما ان الحياة السياسية لا يمكن ان توجد بدون حكام ، فإنه لا يمكن تصور الحرية

بدون نظام ، بل ان الانتماء الى جماعة سياسية ترمز اليها الدولة هو الذي يجعل من الجائز اخلاقياً المطالبة بحوار علني وباقامة مؤسسات سياسية لها استقلالها الذاتي . وهذه المقاربة للدولة لا تعني اننا نتجاهل مقتضيات المصلحة العربية . بالعكس فإن المواطنة الحقيقية هي التي تكون قادرة على ان تعكس المصالح المحلية على المستوى العربي والتأثير على السياسة المحلية في اتجاه المصلحة القوميه العربية .

وبعد ان بينا افلاس الصيغة المتبعة لحد الآن ، فإنه يتعين الاعتراف بأن قدراً من الحرية صار يمثل ضرورة وظيفية وحيوية لبقاء الوطن العربي ، وهذا سواء فيما يتعلق ببناء المجموعة العربية او بالتطور الاقتصادي والاجتماعي ، او الحفاظ على هوية واثقة من نفسها ، ومتجذرة في عالم اليوم . ومن هنا فصاعداً فإن سلطة حكومة ما ، ستكون مرهونة بقدرتها على ارساء حوار عقلاني حول القضايا القومية ، وضمان استمراره ، بصورة تمكن من امتداد حقل المناقشات وتوسيع دائرة الاختيارات وتشريك السكان .

وليس من فائدة في طرح مدى تطابق او عدم تطابق ، الاشكال الغربية للتمثيل السياسي مع اوضاعنا . ان المطروح هو ابتكار تقنيات مؤسسية تتلاءم وخصوصية اوضاعنا . مؤسسات ، الغرض منها تيسير ممارسة السلطة الجماعية ، والحيلولة دون تجاوز السلطة . وصحيح ان قسماً كبيراً من سكان الوطن العربي ما زال دون مقتضيات الروح المدنية . الا ان تعمق التمايز الاجتماعي وتصاعد الطموحات وخطورة التحديات جعل من الطبيعي ان تطرح مسألة المشاركة الشعبية كمهمة للتحقيق . والمستقبل سوف يكون لتلك النخب التي تعي اهمية القضية ، وتكون قادرة على تنظيم الحياة السياسية للبلاد .

ومع هذا فالشعارات ، بما فيها شعار الديمقراطية ، لا تكفي وكل تفاؤل مفرط في غير محله . ذلك انه ينبغي الاعتراف بأن مفهوم السياسة ، بصفتها نشاطاً حياً ومرناً ، ينزع نحو المصالحة بين الآراء على اختلافها ، لا يتطابق تماماً مع المفاهيم الموروثة عما يشكل جوهر السياسة . فهناك اجيال كاملة من رجال الحكم والمعارضين والمثقفين ، تمت تنشئتها على اعتبار الامة غير قابلة للتجزؤ وحلمت بحكومة مثالية بيد المستبد العادل (او الحزب الطليعي الذي يشكل مقابله الوظيفي) .

يكتب احد المثقفين في هذا المضمار فيقول : « كنت في تلمذتي اردد مع جيلي قول جمال الدين الافغاني ان الشرق في حاجة الى مستبد عادل . . . والآن تغيرت نظرتي الى الامور فأيقنت ان المستبد لا يمكن ان يكون عادلاً ، وان امور الشعب لا يمكن ان يحملها كتفا مستبد ، ولا تحملها الا الشعوب . وان دولة تعقم فلا تنجب الا رجلاً هو الكفء الوحيد على تسيير امورها ، لا يمكن لها ان تجد لها مكاناً بين الدول الا في الدرك الدون ، والمكان الحضيض » .

عندما يأخذ المبدعون من المثقفين ، في تعميم هذا النوع من الوعي بمخاطر الانفراد بالرأي والحكم ، بعيداً عن اللعبة السياسية ، نكون قد قطعنا شوطاً كبيراً نحو ارساء القاعدة لحياة سياسية طبيعية ومنتجة .

تعقيب ١

أمين شقير

ارجو في بداية تعقيبي ان اسجل ملاحظتي على غنى الموضوع وتعدد جوانبه، وان الحّ بعض الشيء على الرؤية المغربية لمشكلة الديمقراطية وعلاقتها بالقومية العربية، وعلى ما يبدو عليها من تفاعل غير قليل مع التجربة الديمقراطية في بلاد الغرب،وما تكشفت عنه تلك التجربة من تناقضات فكرية وصراعات ونضال، وما انبثق عنها من فكر وادبيات لا سبيل الى تجاهل اهميتها. ذلك ان الديمقراطية بمعانيها وصيغها التطبيقية الحديثة، انما بدأت بالغرب، وكانت اهم تفاعلاتها قد حدثت فيه.

واذا كانت امتنا العربية، شأنها في ذلك شأن جميع الامم والشعوب، محتاجة الى استقرار جملة مفاهيم وقيم تقوم عليها صورة الانسان فيها، بما يعنيه ذلك من الاعتراف بحقوقه كانسان حر ذي كرامة ، وما يتبع ذلك من اتساع المجال له في أن يصنع مستقبله ومصيره ، أو أن يشارك في صنع مستقبله ومصيره بارادته وقناعاته . فإن الديمقراطية بمبادئها ومؤسساتها ، لا يكون لها معنى ان لم تستهدف الالتقاء الجدي بهذه الحاجة أو الحاجات .

انني اشترك مع كل القائلين بأن الديمقراطية هي نتاج تطور وتناقضات المجتمعات الغربية، وبشكل ادق هي نتاج الصراعات الانسانية السياسية منها والطبقية. غير ان امتنا العربية وعلى الرغم من الاختلافات والفروق التاريخية والواقعية التي تقوم بين مجموعة الظروف التاريخية التي احاطت بشعوب الغرب، الا ان المشاكل الانسانية وحتى الطبقية منها تفرض نفسها فرضاً على واقع حياتنا وعلى تطلعاتنا الى المستقبل والى النهضة. ونحن بهذا نلتقي، والى حدود بعيدة، مع شعوب العالم الثالث.

لقد اشتمل البحث الذي قدمه الباحث، على وصف مهم لطبيعة التناقضات القائمة في مجتمعاتنا العربية، حول انتمائنا وموقع الديمقراطية في مختلف المدارس الفكرية والنفسية التي ما زال لها كلام مسموع في حياتنا الفكرية والسياسية، ممثلة بالسلفية الدينية من جهة، والحركات

المرتبطة بالفكر الماركسي ومشتقاته من جهة ثانية، وبالليبرالية السياسية والاجتماعية على مختلف مذاهبها ومدارسها النظرية والعلمية، من جهة ثالثة.

لقد لحظت، وفي اكثر من مناسبة، ان البحث يمزج مزجاً غريباً بين توجه الانسان الى اصالته، من حيث رغبته في المحافظة على ذاتيته وانتمائه المتميّزين، بما تستند اليه الذاتية والانتماء من تاريخ وتراث وحقائق المزايا والعيوب المتجلية في تاريخ الامة، وبين العودة الى تكرار سلفية، فقدت موضوعياً ارضية الواقع وامكاناته، فركز كثيراً على سلبية التراثية من حيث انها ـ وفي افضل احوالها ـ تمثل محاولة توفيقية بين مقتضيات الارتباط بالتراث ومقتضيات العيش في العصر الحديث، كتوجهات وقيم وكوسائل وعقلية، حيث يصعب الالتقاء بين غيبيات التراث وواقعية العلم ومنطقه ومقتضياته. في حين «ان القومية او الحرية سواء، سيجدان صعوبات في اتخاذ صبغة مؤسسية، طالما استمر تقديس الماضي والاصالة في حد ذاتها، وكذلك المصالح المباشرة على حساب الفاعلية والحضور في العالم باسم قيمه»، اي قيم العالم المعاصر، كما قال الباحث.

انني اشترك مع الباحث فيما توجه اليه من حذر في ان يكون توجه بعض الحركات السلفية، محاولة لقطع الطريق على اتجاهات التقدم الذي يضع امتنا في نطاق العصر الذي نعيشه، لاسيما وانها تعاني تخلفاً يضعها في هذه الايام، على مسافة طويلة من الفارق الحضاري، بالقياس الى الامم المتقدمة، عليها ان تختصرها، بل ان تلغيها. لذلك، فإذا اختلط مفهوم الاصالة بالسلفية، وأفرز مفهوماً مؤداه: ان الاصالة انما تعني صيغة واحدة لا بديل عنها من فرض الماضي وممارساته على الحاضر والمستقبل، فإنني معه في ذلك ايضاً.

ولكنني مقتنع بأن الماضي لا يتكرر، مهما كثر الداعون الى اعادته، وحقائق الماضي وواقع الممارسات فيه تصلح للدراسة والاعتبار، وفضائله جديرة بأن تتحول الى دافع الى التقدم. وبناء على ذلك فإن حقائق الماضي بكل ما تشتمل عليه، جديرة بأن تكون مادة لفهم روح الامة وادراك قدراتها والاعتبار بها، لا ان تتحول الى نموذج ينسج عنه لبناء حياتنا الجديدة. لذلك، فإن الحركات السلفية بهذا المعنى، لا يمكن ان تجد ارضية حقيقية لأن تجسد عليها واقعاً يقوم على فرضية امكان العودة بالزمن وبالحياة الفاً واربعمائة عام. غير انني أعترف بأن هذه الحركات قادرة على بلبلة فكر الانسان المحبط في هذه المرحلة الحاسمة من تاريخه، كما هي قادرة على تعطيل المسيرة نحو التقدم.

على انني ارغب هنا في ان اميّز وبوضوح، بين ما يستنتج من كلام الباحث حول دور هذه الحركات السلفية في انعكاسه على تصور الديمقراطية التي نتطلع الى اقامتها في مجتمعاتنا، وبين توجّه الامة الى اختيار، بل صنع مستقبلها الحضاري، منطلقة من احساس عميق وأكيد بذاتيتها المتميزة، بحكم التاريخ المنبثّ في ضمائر ابنائها، والمعبر عنه في ممارساتهم السلبية والايجابية، بل وفي نظرتهم الشاملة الى الحياة والكون. وباعتبار ان اهم رموز هذا التراث واكثرها فعلاً في حياتهم وضمائرهم، هي مجموعة النماذج المعبرة عن تقدمية وحضارية بل وثورية هذه الرموز في اطار

تقدمية وحضارية وثورية الرسالة التي تصدوا لأدائها. هذه الرموز التي اصرت على تعظيم الانسان وانسانيته، والاصرار على حقه في الحرية والكرامة، وتحويل الحكم من تحكم الى خدمة مجموعة المواطنين وبالتساوي، متجاوزين في ذلك الغنى والفقر واللون والجنس والحسب والنسب.

اقول هذا مع معرفتي بأن هذه القيم المستقرة في ضمير انساننا العربي، لا تجد طريقاً لأن تتجسد في حياة انساننا الحاضر بسبب كثرة ما نما على جوانب القيم والضمائر من طفيليات تكاد تقتلها. ولعل الحركات السلفية تجد من هذا كله متسعاً لها في فعالياتها، لقولبة القيم وتجميدها في اطارات تعجز لا محالة، عن مواجهة تحديات العصر والمستقبل بمنطقه وديناميكيته.

ولعلي لا اتجاوز الواقع كثيراً اذا قلت بأن مرحلتنا التاريخية التي نجتاز في هذه الايام، انما تمثل حصاد تاريخ طويل من التخلف والتبعية والحكم الاجنبي على مختلف الصور والاشكال والمناسبات، خلّف فينا ظاهرة جديرة بعنايتنا واهتمامنا في معرض حديثنا عن ذاتية الامة واصالتها، اعني ظاهرة انعدام الثقة بالذات، حاضراً وماضياً ومستقبلاً، بل تشكيكاً بالجدارة واستسلاماً للعجز وقدرية قاتلة. لذلك، فإن القيادة في هذه المرحلة، لا مفر لها من ان تواجه الظاهرة بموقف. فإمّا قيم اصيلة وتوجه حضاري حديث وتقدم نحو العصر بروح ثورية لاختصار الزمن واختصار الفارق الحضاري والتاريخي، وإمَّا محاولة لافتراض حتمية العودة الى الماضي بتفاصيله، والانفصال عن العصر ومقتضياته، وبالتالي الانتقال بالحاضر الى مشاكله وازماته وامراضه. في هذا الحل الاخير، تقع السلفية في مقتلها، حتى ولو شاءت ان تعوِّل على الايمان الديني لتبرير دعواها. ويبقى من بعد ذلك ان نعرف بأن الحلول التقدمية الانفعالية، عجزت عن وضع جماهير امتنا امام خيار وحيد مؤداه: ان تقدمهم على طريق النهضة والرقي، لا يتأتى لهم الا اذا تخلوا عن اصالتهم وقطعوا كل ما يربط بينهم وبين تراثهم من صلات، لتنجح في نقل الناس الى اختيار شعارات التقدم على حساب الاصالة. ولعل تجارب الاحزاب الشيوعية في بلادنا او من نسج على منوالها من الاحزاب والحركات سواء أكانت ماركسية الاسس او متغربة العقلية، تعطينا جواباً حول المدى الذي يمكن ان تستجيب اليه الجماهير في محاولة وضع قضية التخلي عن التراث مقابل الوعد بالتقدم. على انه من المفيد التذكير بأن الالتفات الى التراثية بمنطق السلفية هو اللجوء الطبيعي الى الجماهير المستكينة واليائسة في آن معاً للبحث عن حل موجود - في رأيها - لمواجهة ظروف تتجاوز قدراتها المرئية. ولعل تجربة الخميني في ايران تصلح مثلاً جيداً على الكيفية التي يتحمل السلفيون فيها مسؤولية دولة في هذا الزمن.

لذلك، فإنني ومع مشاركة الباحث في مقدار غير قليل من تشاؤمه، من ان تكون الاجتهادات السلفية في مجتمعنا سبباً لمرحلة اضطراب نفسي واضطراب في الوعي يعطل المسيرة، الا انني أكاد أكون شبه متيقن بأن هذه المحاولة لا بد من ان تنتهي الى لا شيء، وربما الى لا شيئية خطيرة الآثار والابعاد.

على اننا ونحن نطرح قضية الديمقراطية كأزمة في وطننا العربي، فلا بد من ان نتذكر بأننا

نعيش في ظل تجزئة وحالة لا قومية. متناقضة في كل معطياتها مع الحالة القومية القائمة في ضمائر غالبية مواطني هذا الوطن، اي مع تعلق الناس العفوي بانتمائهم الى عروبتهم، التي لا تنفصل او تتناقض مع تراثهم في معظم اجزاء هذا الوطن العربي. بل يجدونها مجرد حالة تطابق عفوي بين وجهين لحقيقة واحدة، سواء أكان ذلك لعدم وجود اقليات طائفية غير مسلمة في حال، او لعدم وجود اقليات عنصرية تمارس وجوداً عنصرياً مستقلاً، أو يحاول ان يثبت نوعاً من الاستقلال اوالانسلاخ العنصري، وبسبب سلامة الاحساس بالذات المتجاوزة هذه الاعتبارات. وبعبارة اخرى، فإن التذكير بأن ما نسميه ازمة ديمقراطية، او بعبارة ادق مأساة او محنة ديمقراطية في الوطن العربي، انما تكون دقيقة اذا قرنّاها بالتجزئة. وهذا له اسباب، ذلك ان الوحدة قد افتقدت ومنذ زمن غير قصير وتكرست التجزئة بعد الاستقلال الذي تحقق «للاقطار العربية»، فتكرست بهذه الاستقلالات التجزئة تكريساً يزداد عمقه يوماً بعد آخر.

هذه البلدان التي تعبر عن تجزئة اكتسبت ما يسمى بشرعيتها القانونية من خلال عهود الاحتلال والاستعمار الاجنبي، حيث حدّدت لها حدود وتعرفت في ظله الجماعات البشرية التي تشكل ذلك الشعب. فجاءت حكومات الاستقلال لترث وضعاً دولياً معروفاً قائماً على هذه التجزئة، باعتبار أن ذلك الوضع وتلك التجزئة يقيمان حالة نهائية.

ولكن جماهير الشعب في معظم هذه البلدان، وربما فيها كلها، ظلت، وبعد الاستقلال، تعيش ازمة ضمير وازمة تناقض بين آمالها، او ما كانت تتطلع اليه طوال الوقت قبل الاستقلال من طموح، في ان يكون الاستقلال طريقاً الى الوحدة، وما اكتشفوه من ان الاستقلالات كانت مناسبة لانهاء هذا الطموح، على الرغم من جميع الخطب السياسية التي ادت مهمة واحدة: تهدئة الشعب عن طريق غسل دماغه من الوحدة وقضيتها.

وهكذا كان القوميون، اي المؤمنون بوحدة امتهم ووحدة وطنهم، ينظرون الى تلك الحكومة القائمة كدولة مرحلة لا دولة مصير، كما قال الباحث. اي لم تكن الحكومة لتمتلك كامل الشرعية القانونية التي تؤهلها للاستقرار السياسي، مما خلق ردود فعل الحكومات القطرية على هذا التوجه، بحيث بدأت تغرق في غلوائها القطري، على الرغم من كل الادعاءات الخطابية بالانتماء القومي والحرص على تحقيق الوحدة في زمن لا يعرفه احد ولا يسعى الى الوصول اليه احد. هذا من جهة، ومن جهة اخرى فقد تحوّلت قاعدة المؤمنين بالمصير القومي الواحد، والمؤمنين بتجاوز القطرية السياسية الى مرحلة الوحدة، او الرافضين للقطرية تحت مبدأ القومية، عناصر تثير الخوف والرعب في اوساط الحكومات. فبدأت تمارس مظاهر شتى من الديكتاتورية المكشوفة حيناً، والمغلفة حيناً آخر، والتي تتصيد اي تعبير وحدوي من شخص او جماعة، لتعتبره ذريعة بوجود خطر راهن على كيان الدولة. وتبالغ في قيمة اي تحرك، سواء أكان وحدوياً او عشائرياً او فوضوياً لتعتبر كيان الدولة في خطر، يبرر اللجوء الى اجراءات قمعية استثنائية، لا تقف عند حدود الحدث أو التحرك ولا عند زمن محدد، وتتحول هذه الاجراءات من أمور لجأت اليها الدولة لدفع خطر قائم أو محتمل الى قواعد مستقرة في حياة البلد يتوارثها الحكام كابراً عن كابر ويتوسعون فيها

لتلتهم كل فضائل الحكم ـ ان كانت له فضائل ـ فيعفّون على حقوق الانسان ، وحتى على ما نصت عليه الدساتير التي جاءت بهم أو جاؤ وا بها ويمنعون كل عمل جماعي أو تنظيم سياسي ، لا يحتوونه ويسيرونه .

اذاً، فالتجزئة السياسية في الوطن العربي، قد افرزت حكومات، ولو انها تمتعت بالشرعية الدستورية او القانونية، الا انها ظلت هكذا عاجزة عن ان تعيش بغير القوانين الاستثنائية وحمايتها، بعيداً عن سلطة القانون متذرعة كل يوم بخطر، حقيقي او مزعوم، لتسهيل مهمتها في تجريد الشعب من كل مؤسسة سياسية او ديمقراطية، او لتفريغ المؤسسات الدستورية والقانونية من جوهرها .

حتى غالبية حكومات الثورات، ما صحّت ثورتها حقاً وفعلاً او تلبَّست اللبوس الثوري او تسلقت على اكتاف الشعار الثوري، فإنها وفي ظل الحرص على الحكم والتمتع بامتيازاته ومنافعه، فإن مقولة الثورة المضادة واخطارها، والمؤ امرات الداخلية والخارجية، كانت تساق بمناسبة وبلا مناسبة، لتمرير اجراءات او قرارات مصادرة حقوق الجماهير وحرياتهم، خصوصاً وان غالبية الجماهير، في حقائقها لا تجد في الحكم القائم ما يتطابق لا مع مبادئهم الوحدوية، ولا مع مبادئه وشعاراته المغلنة .

غير ان اهم عنصر من عناصر المواجهة للمشاكل التي تواجهها اي حكومة من حكومات هذا الوطن، كان دوماً موسوماً بغلو في التمسك بالصيغة القطرية لذلك الوطن في وجه شكوكه بولاء الجماهير لهذه القطرية، وهو ما اشار اليه الباحث حين قال: « بالفعل فإن القومية، هي في الجوهر نظرية للشرعية السياسية تعتبر ان الحكم ينبغي ان يقوم على تطابق الانتماء الثقافي بين الحاكمين والمحكومين» . لذلك فإذا كان الحكم الاجنبي او الاستعمار هو الذي خلق الكيانات القطرية وأورثها حكومات الاستقلال، فإن هذه الكيانات تظل في نظر الجماهير، حتى عندما تتولى الحكومات القطرية بناء الدولة وتطويرها، انما تمثل امتداداً للسلطة الاستعمارية، وتستدعي بالتالي موقفاً لا يمكن ان يكون بعيداً في جوهره عن الموقف من الاستعمار؛ اي موقف رفض وانتقاض .

اذا كانت التجزئة بنقائضها وردود الفعل عليها تمثل حالة نفسية مستمرة فيما بين الجماهير والحكومات المتمتعة بالشرعية القانونية والشرعية السياسية، فإنها تفتقد هذه الشرعية في ضمائر الناس . لذلك، فإن انعدام الثقة المتبادلة على هذا الاساس، لا بد من ان يمثل تناقضاً جدلياً اكيداً وربما مستمراً بين التجزئة والحرية وبالتالي بين مؤسسات التجزئة والديمقراطية . فإن هذه المقولة الواقعية التي تصور العلاقة الجدلية بين التجزئة والحرية والديمقراطية في مجتمع او مجتمعات لها انتماءات اصيلة وواقعية، تتجاوز فيها اطر الحكومات القطرية والمقولات بالواقعية البراغماتية، وتناقض الى مدى او آخر طروحاتها . اي حيث لا يجد الانسان نفسه في اطار شرعية سياسية تمثل حقيقته او حتى طموحه، بل يجد نفسه في اطار آخر مناقض لحقيقته وطموحه، وحيث يجد الانسان نفسه يعاني فوق ذلك ازمة التنكر لحقوقه الاساسية في الحرية والديمقراطية اضافة الى غربته في وطنه،

فإنه بالطبع معرض لواحد من موقفين اساسيين: اما الانكفاء الذاتي على الذات واما الانكفاء على الثورة، ايا كان شكل هذه الثورة ومعناها.

وبالتأكيد لم يكن يخفى على الباحث بأن الدولة العربية الواحدة التي تشكل الوعاء الطبيعي والواقعي لوجودنا القومي، لم تقم في حياتنا القومية المعاصرة ـ على الاطلاق ـ على الرغم من المحاولات القليلة والمهمة التي عرفها تاريخنا الحديث. ولقد أوضح البحث بأن تجارب الديمقراطية في الحكومات (الوطنية) التي حصلت على الاستقلال او انتزعته من ايدي المستعمرين، كانت تجارب معزولة قصيرة العمر، أغلبها حاول التقليد والاقتباس دون الاخذ بعدد من الحقائق الاساسية يحسن بيانها:

اولاها: ان الديمقراطية لا تشكل مفهوماً ومعنى واحداً على مدى تاريخ معرفة الانسان لكلمة الديمقراطية ومؤسساتها.

ثانيتها: ان الشعب الذي يفترض ان المؤسسات والممارسات الديمقراطية هي المجال الذي تتأطر فيه قواه المنظمة وارادته الحرة المسؤولة، لا يستطيع ان يفهم كيف تصبح المؤسسة الديمقراطية ـ ولنقل مجلس النواب او مجلس الشعب ـ حاجزاً سميكاً بين الشعب وممارسته فعل الارادة ومسؤوليتها بعد يوم من ممارسة حق الانتخاب.

ثالثتها: ان الحكام الجدد، ومهما كانت مسميات انظمتهم، كانت تطلعاتهم جميعاً سلطانية الطبيعة والاتجاه، خصوصاً لدى الحكام الذين جاؤوا الى الحكم بعد تاريخ من النضال السياسي ضد الاستعمار، او جاؤوا من بيئات تميزوا فيها بقوة اجتماعية واقتصادية، فلم يتصوروا رقابة شعبية او دوراً للشعب او حرية للجماهير تسمح لهم بأن يؤثروا في الدولة ومسارها وسياستها. فأدركوا وبوضوح كامل أن التناقض بينهم وبين الجماهير الراغبة في اقامة المؤسسة الديمقراطية، باعتبارها وسيلتهم الى المشاركة في اتخاذ القرار، تناقض اساسي. لذا لجأوا اما الى اخضاع المؤسسة الديمقراطية لتقول قولهم، اي لتفريغ الديمقراطية من مضمونها واما الى الغاء المؤسسة الديمقراطية من اساسها، وما يرافقها من تصفية كل الضمانات لحقوق الانسان.

رابعتها: ان عداء حكومات الدول القطرية للديمقراطية، يترافق دوماً مع محاولة عزل جماهير القطر عن جماهير الامة العربية بالارتفاع الدائم بالحواجز والحدود القطرية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً في آن معاً، واعتماد اساليب من الارهاب الفكري، ولاسيما تداول المقولة بأن نداء الوحدة، وحدة الامة، والدعوة الى ضمان حقوق الانسان والديمقراطية، ان هي الا نداءات وعقائد غريبة مستوردة من الخارج ومن الاجنبي، حتى ولو كان عربياً.

بعد هذا، أليس مشروعاً ومنطقياً أن نفترض بأن انعطاف الحياة العربية نحو تحقيق وتجسيد الوجود القومي في اطار دولة وحدة قومية، يحمل في طياته انفتاحاً جدياً على ممكنات قيام ديمقراطية حقة؟ بالطبع يصعب على أي انسان أن يفترض أن مثل هذه الديمقراطية تأتي بعفوية ميكانيكية،

ذلك ان الوسيلة التي يتم بها مثل هذا الانعطاف ، لا بد من أن تترك بصماتها على المستقبل القريب للوحدة. غير انني واستناداً الى فرضيات غير طوباوية أبرز منها :

ـ ان اي انعطاف من هذا القبيل، لا بد من ان يعقبه تفاعل عميق وربما عنيف في حياة الامة، ويكون قمة انجاز من التغيير النفسي والمزاجي بل والعقيدي، لا يمكن ان يقتصر على تحقيق غرض الوحدة والتوحيد، بل أيضاً اكتشاف الانسان مكانة ودوراً وأثراً .

ـ ان مثل هذا التفاعل الذي يعقب مرحلة نضالية مظفرة، لا بد للجماهير من ان تستشعر فيه قواها وقدراتها، وان تغرس في ثناياها بذرة المؤسسة الديمقراطية التي تكرس قوى الجماهير وقدراتها من جهة وحقوق الانسان وقيمه، وبالتالي تضمن لهما قدراً من الحماية لا يستهان به، من جهة اخرى.

ـ لذلك فإن فرص التسلط الديكتاتوري، على اي شكل من الاشكال المعروفة في الالتفاف حول الديمقراطية، لا بد لها من ان تضيق وان يصبح ثمن اي محاولة لفرض الديكتاتورية ابهظ، والقفز على الحكم اصعب واعسر.

ـ ان دولة الوحدة الديمقراطية التي تتوج نضال الجماهير، يصعب الحفاظ عليها قوية معززة الا اذا احاطتها الجماهير نفسها بارادتها ووعيها وقواها المنظمة وارادتها الحرة من التمزق او من الانزلاق الى احضان الديكتاتورية .

يسهل علينا ان نصف وضعاً ـ أي وضع ـ بأنه ديكتاتوري الطبيعة والممارسة. فإن احساس الجماهير بغربتها عنه واحساسه بالغربة عنها، وبالتالي اضطراره او تقصّده للانفراد بشؤون الحكم عن سائر الناس، يحكم عليه بالهوية الديكتاتورية. . . وهو من هذه البداية يجد نفسه ككرة الثلج الساقطة من مرتفع، كلما اندفعت الى امام هبطت مرحلة الى اسفل وحملت معها المزيد من الاثقال والاوزار والفساد. فما يبدأ بالتفرد ينتهي ولا شك بالعداء والصدام، والعداء لا يقتصر على المؤسسة الديمقراطية ولكنه ينسحب على الجماهير وعلى الانسان الفرد وعلى حقوقه وكرامته، وبالتالي على فضائله لتفريغه وتفريغ المجتمع من اصالته ومن قيمه، ولاسيما الاعتداد بالذات والثقة بالنفس والحرص على الكرامة والاصرار على حق الوجود وحق صنع الحاضر والمستقبل والمشاركة في صنع القرار السياسي وكل قرار اساسي يمس الحاضر ويؤثر في المستقبل. غير ان ما يصعب علينا تحديده بوضوح كافٍ هو ما نعتبره وضعاً ديمقراطياً .

لقد اشتمل البحث على دراسة مقارنة بين مختلف النظريات والاجتهادات الغربية حول الديمقراطية وتطبيقاتها، سواء ما قام منها على اساس الفكر القديم او ما حاولت المجتمعات الغربية ان تخرج به نتيجة لصراعات العصور الوسطى، سواء ما وقع بين الاقطاع والتجار (اي الطبقة الوسطى) او فيما بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية الممثلة بالبابوية، او بالثورات الاجتماعية كالثورة الفرنسية وثورة كروموبل ومن بعد الثورة البلشفية، على الاسس الماركسية، ومن ثم

اللينينية الستالينية ومن بعد كل الاجتهادات التي تلتها في داخل الحركة الشيوعية او في اطاراتها. ولقد لحظنا من خلال البحث قدراً من التركيز على المفهوم الليبرالي للديمقراطية وكأنه يريد ان يلفت نظرنا اليه، وكأنه نموذج صالح، دون ان يقول لنا ذلك.

اننا نشترك ولا ريب في الارث الحضاري العالمي، ومن حقنا ان نتفهم تجارب الامم وتفاعلاتها وانجازاتها، بل ومن واجبنا ان نتعمق في فهم التجربة الانسانية باسرها. واذا كان العالم لم يصل بعد ـ ولا اخاله واصلاً ـ الى صورة واحدة لفهم الديمقراطية وتطبيقاتها، فإنه من العسير علينا ان ننقل صورة من صور المفاهيم الديمقراطية المطبقة في اي بلد من بلاد العالم وفي اي مرحلة من مراحل حياته، لنقول اننا نختار هذا النمط ونقرر لانفسنا ببساطة وربما بسطحية، شكلاً ديمقراطياً منبت الجذور في حياتنا وضمائرنا. ذلك ان تجاربنا ومراحل حياتنا وتطلعاتنا مختلفة عن تجارب تلك الامم ومراحل حياتها وغير متصلة اي اتصال فعلي وواقعي بها وبازماتها وبنضالها وصداماتها وبالتالي بانجازاتها.

كما ان طبيعة الحياة العربية الحديثة على ضخامة ما تأثرت به من الغرب، الا ان لها سمات اساسية مختلفة، سواء من حيث تكوينها النفسي او العقلي او حتى طبيعة الهموم والمشاكل التي تواجهها، والتي تمثل في حقيقتها تناقضاً مع هذا الغرب او صراعاً حضارياً وتاريخياً معه.

لذلك، فإن التساؤل حول امكانيات نقل التجربة الغربية في محاولتنا لاكتشاف طريقنا الى صنع حياة متقدمة، تأخذ الديمقراطية الحقة مكانتها فيها، سؤال له وجاهته وجدارته. ان موجبات تميز ظروفنا عن ظروف الغرب وبالتالي موجبات خصوصية الديمقراطية التي نتطلع اليها، اكثر من ان تحصى عدداً وتنوعاً، قسم منها موجود في طبيعة تجربتنا الى الآن، وقسم منها كامن في نضالنا المستقبلي لتحقيق ذاتنا القومية وتكويننا السياسي والاجتماعي، وبالتالي صيغة حياتنا الديمقراطية وابعادها وقيمها التراثية ايضاً.

واذا كنت افترض ان النقاش في اطار هذه الندوة سيزيدنا معرفة بذاتنا وبما نتوجه اليه في هذا المجال، الا انني استطيع ان ابين رأيي في بعض ما لا مفر منه لأن نعتبره اساساً من اسس تكوين ديمقراطي سليم. وان اجمل النقاط التالية:

ـ المواطنة حق اساسي من حقوق الانسان المنتمي الى الامة العربية او اي وطن من اوطانها. والمواطنة تنشىء التزامات على كل مواطن عربي تجاه امته واوطانها، لا تستقيم مواطنته من دونها.

ـ تنعدم الديمقراطية حين يحرم المواطن من حقوقه كانسان، او يعتدى عليها كلها او بعضها، ولاسيما حين يمتنع عليه ان يعيش بكرامة، بفعل التكوين الاقتصادي الذي يمنع عليه العيش الكريم اللائق بانسانيته، او حين يقع ضحية الارهاب السياسي او الفكري او البوليسي.

ـ تنعدم الديمقراطية اذا فقدت العدالة او فقدت سيادة القانون والمساواة امامه، او اذا حرم المواطن من الدفاع المشروع عن النفس.

ـ ان الروح الديمقراطية ليست كلمة ولا ستاراً يغني عن المؤسسة الديمقراطية. والمؤسسة الديمقراطية ليست مجلساً منتخباً فحسب، ولكنها حياة كاملة تعاش وتتغلغل في اعماق الحياة وتفاصيلها. ولعل اهم ما فيها اطمئنان الانسان الى حقه في ان يقول رأيه بحرية وعلنية دون ان يتوقع مساءلة السلطة او القانون، وان يمارس التنظيم في اطار الشرعية كحق مؤكد من حقوقه.

ـ لا بد للديمقراطية من ان تستوعب مبدأ اختلاف الرأي وتعدده، وليست احتكاراً للرأي والقرار، كما انها ليست دكتاتورية نخبة او جماعة ولو كانت تشكل الاكثرية الانتخابية.

وقبل ان انهي حديثي اقول ان نضالنا القومي الوحدوي لا يستقيم اذا اسقطنا منه النضال من اجل الديمقراطية. كما ان نضالنا الديمقراطي محتوم الفشل اذا عزلناه عن نضالنا القومي، بل وربما كان اساسياً بالمقدار نفسه ادراك الموقف من قضية المجتمع من حيث انها تكملة النضال واعطاؤه معناه.

تعقيب ٢

جميل مطر

اهنىء الباحث اولاً، لأنه اختار ان يكتب في موضوع صعب التناول والمعالجة، وثانياً لأنه تعرّض بشجاعة لقضايا خلافية ومعقدة .اذ لا شك ان معالجة ازمة الديمقراطية على حدة او ازمة القومية على حدة، اسهل كثيراً من معالجتهما معاً كقضيتين تتبادلان التأثير. وتكمن الصعوبة في نظري في عدد من الامور:

اولها: ان مدى ارتباط الديمقراطية بالحركات القومية في التاريخ لم يحسم بشكل قاطع، وان كان يمكن القول انه بينما لم تكن الديمقراطية عاملاً حاسماً من عوامل نجاح او فشل الحركات القومية الاوروبية، كان قيام الدولة القومية واستقرارها عاملاً من عوامل تدعيم الديمقراطية .

ثانيها: تتطلب دراسة مستفيضة للموضوع البحث في القوى السياسية والاجتماعية التي تناهض القومية والقوى السياسية والاجتماعية المعادية للديمقراطية، اذ نلاحظ مثلاً في التجارب الاوروبية ان الكنيسة والقوى الرجعية وقفت بشدة ضد الحركات القومية وهي ايضاً القوى نفسها التي حاولت وتحاول، تعطيل مسار الديمقراطية، بينما نجد قطاعات رئيسية من المثقفين لعبت دوراً رئيسياً في الدعوة القومية والدعوة الى الديمقراطية .

ثالثها: مدى الحاجة في العصر الذي نعيشه الى دولة ـ قاعدة، يتوفر فيها الشرطان معاً، اي ان تكون قاعدة للعمل القومي ونموذجاً للممارسة الديمقراطية في آن واحد. وبذلك تكسب القومية قوة وحيوية الديمقراطية، وتكسب الدعوة الى الديمقراطية الحافز القومي .

ان توفر شرط واحد وغياب الشرط الآخر قد يكون في غير صالح العمل القومي. فالقاعدة القومية في ايامنا هذه ـ حيث يثقل القمع على كاهل الشعوب ـ اذا لم تكن ممارستها ديمقراطية ، لن تجد التأييد والحماس اللازمين للانطلاقة القومية. وبالعكس، فإن القاعدة الديمقراطية في قطر ـ حتى ولو كان قطراً كبيراً ـ اذا لم تلتزم قومياً قد تكون سبباً في تدعيم الاقليمية والسيادة القطرية .

رابعها: تثير قضية الديمقراطية والقومية في الوطن العربي اشكالية دور العسكريين، فتجربة العرب في المجال القومي ـ اذا لم تكن الجيوش طائفية او عشائرية ـ تجربة ايجابية، وهذا امر مفهوم، لأن العسكريين من القطاعات الرئيسية في المجتمع العربي الاقرب الى مفاهيم القومية، خاصة فيما يتعلق بضرورات ومميزات الامن القومي العربي. ولكن التجربة تشير ايضاً الى ان العسكريين في الحكم لن يقبلوا بالقومية المرتبطة بالممارسة الديمقراطية.

وأعود الآن الى الدراسة واعتقد ان الباحث اصاب في تقديره لأسباب ازمة الديمقراطية في الوطن العربي. فالصراع من اجل التخلص من حكم الاجنبي وغلبة او قوة التراث الثقافي، واستمرار العدوان الغربي على الامة العربية وضراوته، كلها، وغيرها من الاسباب، عطلت الصراع من اجل تحقيق الديمقراطية. ولكن اجدني متردداً في الموافقة على ان الديمقراطية كانت ضحية الخطاب الوحدوي وحركات التوحيد القومي لأنها ـ اي الديمقراطية ـ حسب قوله، تفرض اعتبار حقوق الاقليات ووجود الدول المختلفة. بمعنى آخر ان الديمقراطية تسبغ الشرعية على السيادات القطرية، والقومية تسحب الشرعية من السيادات القطرية، وبالتالي فالتناقض بينهما جذري. قلت اجدني متردداً في القبول بهذا الرأي، لأنه من ناحية، يؤكد ما أشرت له في البداية من ان الديمقراطية والتعددية في قطر يجب ان تمارس في اطار مفهوم قومي كلي، والا تكون الديمقراطية عائقاً امام مسيرة القومية والوحدة، اذ ان الاحزاب السياسية في اي قطر، اذا انشغلت بقضايا الحكم في اطار قطري، فإنها بذلك تكرس وتدعم الاقليمية الضيقة، اما اذا كانت التجربة الديمقراطية منفتحة على الاطار القومي، ومساهمة بوعي كامل في التعبئة القومية، فإنه لا خطر من هذه التجربة على العمل القومي، بل بالعكس فإنها تكسبه قوة وحيوية. ولذلك فالقضية يجب الاّ تثار في شكل تناقض بين الديمقراطية والقومية وان احداهما وقعت ضحية الاخرى، بل يجب ان تناقش في اطار التوفيق بينهما. وهذه مهمة المثقفين العرب في كل انحاء الوطن العربي.

من ناحية اخرى، تؤكد التجربة الماضية على ان معظم الاقليات في الوطن العربي شاركت بدور رئيسي في تدعيم الفكر القومي وفي مسيرة الحركة القومية، بل لم تجد تعارضاً بين الديمقراطية والقومية، وفي هذا يقول الاستاذ منح الصلح ان القومية والديمقراطية تبادلتا المنافع في لبنان، بل وكانت الديمقراطية في لبنان ضرورة للقومية وانها شجعت على المد القومي. واذا سمح لي الاستاذ منح بأن اضيف الى ما قاله، فإني اقول ان الازمة الراهنة في الحركة القومية هي ربما احد الاسباب الرئيسية في انهيار الديمقراطية في لبنان وانتعاش الطائفية.

ثم اذا كانت الديمقراطية ضحية الخطاب الوحدوي، فلماذا وقفت ضد القومية كل العناصر التي وقفت ضد الديمقراطية؟ ان اعداء الديمقراطية في الوطن العربي اليوم، هم الذين يجنون ثمار الازمة في الحركة القومية. وما نشاهده او نقرأه اليوم في بعض الصحف العربية التي تعتمد على المثقف او الصحافي المهاجر، يؤكد ان القوى المعادية للقومية تستثمر غياب الديمقراطية لتجهز على القومية. بينما لا يوجد في تجربة المد القومي ما يدل على ان القومية كانت في حاجة ماسة الى خنق الديمقراطية لكي يتواصل المد. فالانظمة الحاكمة التي آمنت بالقومية، لم تكن مضطرة الى

قمع الجماهير او المثقفين او الاحزاب لتفرض الايمان بالقومية. ان العجز او عدم الرغبة في تطبيق الممارسات الديمقراطية من جانب هذه النظم، راجع الى الاسباب الاخرى التي اشار اليها الباحث، ومنها تواصل العدوان الغربي، والتنمية وبناء الدولة، والتراث الثقافي وغيرها ولكن بالتأكيد لم يكن من بين هذه الاسباب الطرح القومي.

واذا نظرنا اليوم الى النظم التي تعتنق القومية وتعتبرها احدى ركائز شرعيتها، وبعضها يمارس اقصى درجات القمع والارهاب ضد المواطنين، فإننا لن نجد الطروحات القومية احد مبررات هذه الاساليب، ولكننا سنجد اسباباً اخرى بالتأكيد، لا علاقة لها بالعمل القومي. حقاً ان هذه الممارسات اللاديمقراطية اصبحت احد اسباب تفاقم ازمة القومية بما تسببت فيه من ازمة مصداقية لدى الجماهير العربية، ولكنها لا تمارس لمطاردة القوميين او لتدعيم الحركة القومية.

واخيراً، ارجو ان يسمح لي الباحث بأن اختلف معه حول قوله «ان المشروع الوطني والقومي.. الذي استنفد طاقته التغييرية.. ورغم كل شيء معاق اليوم، وليس لديه ما يقدمه..» ففي هذا تجنٍ قاسٍ على كلا المشروعين وخاصة المشروع القومي. المشروع القومي لم يجرب بعد، وما يحدث الآن في الوطن العربي هو محاولة للاساءة اليه عند الجماهير العربية، ومحاولة خلق فجوة مصداقية بين الجماهير والحركة القومية. ان التغيير الذي يطالب به الباحث يجب ان يحدث ولكنه تغيير في الفئات والقطاعات التي تتحمل مسؤولية تحقيق المشروعين وليس في جوهر المشروعين. وهنا أود ان نفكر جميعاً في دور الطليعة المثقفة وندرس بتعمق وهدوء ما اصابها. ويذكرني هذا بما سبق ان اقترحه د. منذر عنبتاوي حين اقترح ان يخرج المحامون العرب الى اوروبا ويقولوا رأيهم ويدافعوا عنه، اذا تعذر عليهم القيام بذلك في بلادهم. وردي على هذا الاقتراح ان نقوم اولاً بتقويم تجربة الصحافة العربية في أوروبا ودورها الحالي في كلتا الازمتين : ازمة الديمقراطية وأزمة القومية قبل أن نبعث الى العواصم الأوروبية ببقية مثقفينا .

ان جوهر الازمتين يكمن في ازمة المثقف العربي، نحن نقوم كل عام باحصاء عدد الادمغة التي هاجرت من الوطن العربي الى الدول الصناعية المتقدمة، ولكننا لم نحسب في اي عام عدد الادمغة التي هاجرت من اجسامها ومن ماضيها وحاضرها. ان عودة المثقف العربي يجب ان تكون اساس التفكير في اي حل لازمتي الديمقراطية والقومية في وطننا العربي.

المناقشات

١ ـ محمد الاطرش

سأنطلق في مناقشتي للعلاقة بين القومية والديمقراطية من واقع الوطن العربي ومن التجربة المعاصرة . باختصار ، لماذا انحسرت القومية العربية كواقع وممارسة بعد حرب ١٩٧٣ ، وما علاقة انعدام الديمقراطية أو بصورة أدق غياب معظم حقوق الانسان العربي في معظم البلدان العربية بذلك الانحسار ؟

في رأيي ، هناك عدة أسباب لهذا الانحسار . أولها الزيادة الكبيرة في الثروة العربية نتيجة الارتفاع في أسعار النفط في نهاية عام ١٩٧٣ وأوائل عام ١٩٧٤ ولقد أفرزت الزيادة الكبيرة في الثروة طبقة رأسمالية طفيلية اندمجت مصالحها مع مصالح الغرب وساهمت بالتالي في مقاومة حركة التحرر العربي والاتجاه الوحدوي . أما ثاني هذه الاسباب فهو وفاة الرئيس عبد الناصر ، اذ كان العامل المحرك للجماهير العربية والمجسّد لاهدافها في تحرير الامة العربية من الاستعمار والاستغلال ، ولكنه للأسف لم يخلق مؤسسات ديمقراطية ثابتة ، تمكن من استمرارية الاتجاه الوحدوي والقومي في مصر بعد وفاته . لذلك جاء السادات الذي اتجه بعد بضع سنوات اتجاهاً انعزالياً في سياسته ، تمثل في اتفاقية كامب ديفيد ، تلك الاتفاقية التي جسدت انحسار العمل القومي العربي. وكان ثالث الأسباب الهجمة الاستعمارية على المنطقة والزيادة في حدتها نتيجة زيادة أهمية بلدان الخليج العربي من الناحية الاقتصادية والاستراتيجية . فهذه الهجمة التي عبرت عن مصالح استعمارية حادة ساهمت في زيادة الخلافات العربية وبالتالي في ظاهرة انحسار القومية العربية . أما رابع الاسباب فهو انعدام الديمقراطية في معظم الانظمة العربية ، أو بصورة أدق غياب معظم حقوق الانسان العربي في هذه الانظمة ، وقد ساهم هذا من ناحيتين ، في انحسار العمل القومي العربي . بالنسبة الى الناحية الأولى ، فقد نتج عن غياب أغلب حقوق الانسان العربي شعور باليأس لدى غالبية المواطنين العرب وبالتالي عدم المبالاة بما يجري في الساحة

العربية . ولعل أبلغ مثال على ذلك انعدام الردود الشعبية العربية لما جرى في لبنان من مجازر وأهوال نتيجة الغزو الاسرائيلي في صيف ١٩٨٢ .

أما الناحية الثانية فقد تجلت في أن انعدام الديمقراطية والمشاركة السياسية مكّن السادات مثلاً من أن يتخذ انفرادياً قراره بتوقيع اتفاقية كامب ديفيد . فبينما نجد في المفاوضات التي أدت الى الاتفاقية أن بيغن كان دائماً في حالة تشاور مع مساعديه وأعوانه ، كما أنه لم يوافق نهائياً على الاتفاقية قبل عرضها على مجلس وزرائه وعلى البرلمان الاسرائيلي ، نرى السادات يتجاهل أقرب مستشاريه ويوقع الاتفاقية دون الرجوع الى أية سلطة أخرى في مصر .

وأخيراً أود أن أعلق على ما قاله د . علي الدين هلال حين ذكر بأنه يعطي للمساواة وللعدالة الاجتماعية أهمية أكبر من الحرية . أنا لا أتفق مع هذا الطرح ، فالحرية والعدالة الاجتماعية هما قيمتان مرغوبتان بحد ذاتهما ولا يمكن فصلهما . فالحرية السياسية لا تعني شيئاً بالنسبة لغالبية الشعب دون وجود عدالة اجتماعية . ولقد كانت دعوة الاشتراكية تاريخياً الى العدالة الاجتماعية وسيلة لتعميق ممارسة الحرية . فالجائع والعاطل عن العمل ليس حراً مهما منحته من حريات سياسية ومدنية اذا لم تكن مواكبة ومتلازمة مع درجة مناسبة من الديمقراطية الاقتصادية أو من وسائل تحقق الحاجات الاساسية لغالبية الشعب . ولكن هذا لا يعني أنه يجب التضحية بالحريات السياسية من اجل تحقيق الديمقراطية الاقتصادية. اذ أن القيمتين متلازمتان وتدعم احداهما الأخرى .

٢ - عبد الإله أمين النصراوي

اود ان اؤكد تأييدي التام للملاحظة التي اثارها الاستاذ جميل مطر في معرض تعقيبه على دراسة الباحث، والتي القى فيها على عاتق المثقفين العرب، مهمة مناقشة مسألة القومية والديمقراطية ضمن اطار التوفيق بينهما. ويهمني التأكيد ايضاً على ان القضية القومية ليست مقرونة - بالاساس - ببعض النظم او الاحزاب العربية، بل انها قضية الجماهير العربية برمتها، وهي قضيتها من اجل التحرر من التبعية الاستعمارية، وتحرير فلسطين، وبناء المجتمع الموحد الناهض اقتصادياً واجتماعياً.

وعلى هذا الاساس، فإن الترابط بين القومية والديمقراطية امر لا غنى عنه لمعالجة المشكلات الكبرى التي يعاني منها الوطن العربي. فأولاً: ان الديمقراطية لا بد من ان تتلازم مع الدعوة الى الوحدة العربية، وذلك لنبعد مطلب الوحدة عن الرغبات الظرفية والتكتيكية لبعض النخب، ولكي تنطلق في اطارها الجماهيري العام. وثانياً: لأنه بدون الديمقراطية لا يمكن تأكيد الوحدة الوطنية في الاقطار العربية، التي ندعو الى وحدتها القومية. فغياب الديمقراطية يصدع وحدة هذه الاقطار الداخلية، حيث توجد في هذه الاقطار طبقات وفئات اجتماعية متعددة، وكذلك اقليات طائفية وقومية. وهنا اشدد على مسألة الاقليات القومية، فجميعنا يعلم بوجود اقليات قومية في بعض الاقطار العربية، وان عدم حصول هذه الاقليات على حقوقها سبّب تصدعاً حقيقياً في

الوحدة الداخلية لتلك الاقطار. ومن الطبيعي، ان الاستمرار في سياسة مصادرة حقوق هذه الاقليات،يعني بقاء التصدع الداخلي،ويجعلنافي مصاف الامم التي تضطهد الامم الاخرى. فمن يريد منا اقتلاع جذور اقلية قومية، او امة صغيرة من الوجود لا يمكن ان يكون حراً، فكيف نتحدث ـ مثلاً ـ عن الانظمة التي تهدر حق الانسان العربي في الحياة ـ وهو اسمى من حرية النشر والاجتماع وتعدد الاحزاب . . . الخ ـ وتجرده من جميع حقوقه ، ونجيز لأنفسنا تأييدها أو السكوت عنها في هدر حقوق القوميات الصغيرة أو الاقليات ؟

٣ ـ جلال أمين

اريد ان اختلف مع الباحث حول فقرة وردت في نهاية دراسته يقتطف فيها من احد المثقفين ويؤيده حين يقول: «كنت في تلمذتي اردد مع جيلي قول جمال الدين الافغاني ان الشرق في حاجة الى مستبد عادل. . . والآن تغيرت نظرتي الى الامور فأيقنت ان المستبد لا يمكن ان يكون عادلاً» .

اختلف معه اذ اعتقد اننا ما زلنا كما قال الافغاني ،في حاجة الى مستبد عادل . اني سأزعم مثلاً أن أزهى فترتين ، في تاريخ الامة العربية خلال القرنين الماضيين ،كانتا من أبعد فترات تاريخنا عن تطبيق الديمقراطية الغربية ،وهما فترتا حكم محمد علي وجمال عبد الناصر . وان العرب لم يقتربوا من تحقيق أهدافهم في النهضة والوحدة وبناء اقتصاد مستقل واستقلال الارادة مثلما اقتربوا منها خلال هاتين الفترتين . اني لا أقلل من شأن الحرية السياسية ولكني أقول اننا كنا دائماً على استعداد لتقديم جزء كبير من هذه الحرية ثمناً لاتمام مشروع النهضة العربية .بل اني أريد أن أراهن بأن الجزء الأكبر منا ، نحن المشاركين في هذه الندوة ، على استعداد غداً للتضحية بجزء أكبر مما نضحي به بالفعل من حريات سياسية ، اذا قام نظام ولو كان مستبداً بالرأي ، ما دام يقاوم التجبر الاسرائيلي ويرفض وصاية الدول الغربية والمؤسسات الدولية واستغلال الشركات الأجنبية ، ويشعل حماس الناس من جديد للاستقلال الوطني والوحدة العربية .

اننا نطالب بمزيد من الديمقراطية بالطبع ،ولكننا نطالب بها من اجل تحقيق مشروع كامل للنهضة ، وتاريخنا الاسلامي وتاريخنا الحديث ،سواء بسواء ، يشهدان بأن أزهى فترات النهضة كانت هي فترات الدولة القوية وليست الفترات المتشبهة بالديمقراطية الليبرالية ، وبأن الشورى التي كان يطبقها الحكام العرب الاوائل ،في فترة ازدهار الحضارة العربية ، لم يكن لها ادنى صلة بالديمقراطية الغربية .

وأود أن أذكركم بما كان عليه موقفنا من حكم جمال عبد الناصر قبيل ١٩٥٦ وفي اعقابه مباشرة ، لقد كنا نتكلم عن الديمقراطية قبيل حرب السويس في ١٩٥٦ كما لو كانت واحدة من أغلى أمانينا ، فما ان قام عبد الناصر بتأميم القنال واتضح اتجاهه الوطني حتى اعتبرنا قضية الديمقراطية قضية ثانوية ،ولم نعد الى التركيز عليها الا بعد أن تراخت حكوماتنا في حمل كل قضايانا الاخرى : تحرير الارض العربية والاستقلال والاشتراكية والوحدة .

ونحن في هذا لا نختلف عن غيرنا من المجتمعات فسوف أزعم أيضاً ان لكل مجتمع

منطلقاته وقضاياه التي يعتبرها من المسلمات ،وان شعار الديمقراطية كان دائماً يرفع ويطبق في الحدود التي لا تتعارض مع هذه المنطلقات والمسلمات .فالديمقراطية الليبرالية جاءت ، لا لتحقق المساواة السياسية كما زعمت ، بل لاطلاق عقال الحافز الفردي وتحقيق الثورة الصناعيـة ، وما يسمى بالديمقراطية الاجتماعية أو الاشتراكية انما رفع شعارها ، لا لتحقيق المساواة الاقتصادية بل لبناء مجتمع صناعي في دولة متخلفة نسبيا هي الاتحاد السوفياتي ،وفي وقت اقصر مما استغرقه في الغرب ، وقد ضحى من اجل ذلك بالديمقراطية السياسية .

واليوم ، يطلب الينا ، باسم الديمقراطية الغربيـة ، والماركسيـة ، ان نضحي بمنطلقـاتنا وقضايانا التي نعتبرها جميعها من المسلمات ،وهي الاستقلال السيـاسي والتخلص من التبعية الاقتصادية والثقافية وتحقيق الوحدة .

انهم في الغرب سوف يستمرون في تحقيرنا من أجل غياب الديمقراطية السياسية ، ولكنهم لا يرتجفون خوفاً الا من الحركات الثورية الاصيلة والتي لا يمكن وصف بعضها بالديمقراطية .

اننا قد نطالب بالديمقراطية حقاً طالما كان حكامنا يستبدون بنا ويستضعفون لغيرنا ، وقد نطالب بالتسامح مع من يختلفون معنا في الرأي أو الدين أو العقيدة ،ولكني ارحب كل الترحيب بعودة الدولة القوية التي ترفع من جديد شعارات تستلهم طموحاتنا الاساسية التي لا يختلف عليها اثنان .

٤ ـ سمير امين

يبدو لي ان هناك مناهج مختلفة، بعضها معلن وبعضها ضمني ، في تحليل مشكلة الديمقراطية في الوطن العربي. هذه المناهج بايجاز هي الثلاثة الآتية:

الاول: هناك منهج يحبس الباحث في الخيار بين تبني الديمقراطية البرجوازية الغربية او تبني الديمقراطية الاشتراكية كما تمارس في واقع التجربتين: السوفياتية والصينية. وهذا المنهج تنقصه النظرة النقدية العلمية الضرورية لفهم شروط الديمقراطية البرجوازية والديمقراطية الاشتراكية. فالديمقراطية البرجوازية نتاج تطور تاريخي طويل ومعارك طبقية وسياسية وايديولوجية طويلة بين البرجوازية والشعب من جهة، والاقطاع من الجهة الاخرى في مرحلة اولى، ثم بين البرجوازية الحاكمة من جهة والطبقة العاملة من الجهة الاخرى في المرحلة التالية. وقد أدى هذا التناقض الاخير الى انشقاق عميق هدد وجود استمرار المجتمع، الى ان حقق التوسع الاستعماري شروطاً جديدة مناسبة لاعادة بناء التضامن المجتمعي وبالتالي تعميم الديمقراطية في مراكز النظام الرأسمالي العالمي، وذلك من خلال تطور الاحزاب العمالية نفسها من مواقف ثورية الى مواقف اصلاحية. وينتج عن ذلك ان الديمقراطية البرجوازية ازدهرت في مراكز النظام العالمي بينما لم تظهر في اطرافها. وحينما وجدت تجارب شكلية ديمقراطية في بلادنا، كانت هذه التجارب في الواقع كاريكاتوراً للديمقراطية البرجوازية. اما الديمقراطية الاشتراكية فهي حالياً تمر بمرحلة ازمة عميقة، رغم الانجازات الجوهرية التي حققتها المجتمعات الاشتراكية في ميدان الاصلاح الاجتماعي

والتنمية الاقتصادية والصناعية والعسكرية . ولا يمكن تجاهل هذه الازمة المعاصرة ولا بد من محاولة فهم الاسباب التي ادت اليها .

الثاني: المنهج الذي يرفض كلاً من الديمقراطية الغربية والتجربة الاشتراكية باعتبارهما تجارب غريبة عن تاريخنا وتراثنا والدعوة الى العودة الى اصولنا . ان لي عدداً من التحفظات على مثل هذا المنهج ، فهو يفترض ما هو غير صحيح ،وهو ان تراثنا يتضمن الاجابة عن مشاكل حديثة لعالمنا المعاصر لم يكن لها وجود في ماضينا . ورغم ضرورة الاحتفاظ بالاستمرارية في التاريخ ، فلا بد من اعتبار ان المشاكل التي يواجهها المجتمع العربي المعاصر هي جزء من مشاكل العالم المعاصر بأجمعه .

الثالث: المنهج الذي يعتبر ان مشكلة الديمقراطية في الوطن العربي المعاصر جزء من مشكلة أوسع ،وهي مشكلة تطوير الديمقراطية الاشتراكية لكي تستجيب لمشاكل المرحلة الراهنة من تطور كل من مجتمع الوطن العربي والمجتمعات الاخرى المكونة للعالم المعاصر .

٥ ـ حسن صعب

أود ان ألقي الضوء على ملاحظات ثلاث :

الاولى: مسألة العلاقة بين القومية العربية والديمقراطية العربية علاقة مصيرية تطبيقية .

الثانية: اية ديمقراطية؟ ليبرالية ، ماركسية ، اشتراكية ام ديمقراطية جديدة . ما هي؟

الثالثة: الحالة النموذجية اللبنانية : (١) المساواة بين المواطنين مساواة سياسية ؛ (٢) الديمقراطية الطائفية : السكتوكراسية ؛ مساواة نسبية ؛ (٣) الديمقراطية العلمانية : مساواة تامة ؛ (٤) الديمقراطية الفدرالية : مساواة بين الطوائف ؛ (٥) الديمقراطية العصرية المدنية : ابداعية مستقبلية ؛ المساواة المنشودة .

٦ ـ علي الدين هلال

اريد ان أثير اربع نقاط تتعلق بالدراسة وبالنقاش الذي دار حولها ،وذلك على النحو التالي :

الاولى: التمييز الذي تقيمه الدراسة بين النضال من اجل الاستقلال اي القضية الوطنية وبين النضال الديمقراطي ،والذي أعتقد انه يحتاج الى اعادة نظر ، فالنضال الوطني هو في الوقت نفسه نضال ديمقراطي وذلك بمعنيين : الاول ، انه لا يمكن تصور الديمقراطية في اطار الاستعمار ، وعندما تتيح السلطة الاستعمارية قدراً من الحريات فإنها تكون محدودة ، وعادة لشغل الانظار عن القضية الوطنية والهاء الناس بقضايا جانبية . ولدينا نماذج على ذلك من المؤسسات النيابية التي اقامتها السلطات الاستعمارية في بعض اقطار الوطن العربي ، ومن ثم فإن الاستقلال الوطني هو شرط لتحقيق النظام الديمقراطي . والثاني : ان النضال من اجل الاستقلال يتضمن مشاركة جماهيرية واسعة النطاق ويتضمن انخراط قطاعات كبيرة من المواطنين في العمل من أجل

الاستقلال بأشكال مختلفة. والسؤال الحقيقي هو كيف تم اقصاء الجماهير تدريجياً من الحلبة السياسية في الفترة التي تعقب الاستقلال؟

الثانية : ان دور التراث الاسلامي العربي، سواء على مستوى النصوص أم على مستوى الممارسة السياسية، يجب الّا نمر عليه بعبارة سريعة أو نصدر حكماً عليه في جملة واحدة، وبالتحديد ان العلماء الاجتماعيين لم يتعاملوا معه بشكل مدقق بعد. هناك أيضاً مشكلة أن بعض السمات الاجتماعية والسياسية التي نرجعها الى التراث الاسلامي موجودة في بيئات أخرى كأمريكا اللاتينية وافريقيا مثل شخصنة السلطة أي تمحورها حول فرد واحد، وضعف المؤسسات والعلاقات المؤسسية، أفلا يجدر بنا اذاً أن نتأمل ونبحث في أسباب أخرى، غير مجرد الاحالة الى التراث الاسلامي العربي؟

الثالثة: اننا يجب ان نضع بحثنا في موضوع الديمقراطية في اطار اوسع يتضمن الاهداف والقضايا الكبرى للامة العربية. هذه القضايا والاهداف هي - وبدون ترتيب - تحقيق التنمية المستقلة في مواجهة التخلف والتبعية، وتحقيق العدالة الاجتماعية في مواجهة الاستغلال، وتمثل الاصالة الحضارية في مواجهة التغريب و«التغربن»، وتحقيق الديمقراطية في مواجهة الاستبداد السياسي، وتحقيق الوحدة في مواجهةالتجزئة. وكل هذا يتم في اطار المعركة التاريخية ضد اسرائيل. ان هذه القضايا والتحديات كلها مفروضة علينا في المرحلة التاريخية نفسها، ولا يمكن الفصل بينها بشكل تعسفي، وان كان، بالطبع، يمكن الحديث عن ترتيب الاولويات وفقاً للظروف.

الرابعة: ان قضية الديمقراطية مثيرة للفكر القومي على اكثر من مستوى، والفكر القومي مطالب بأن تكون له مواقف واضحة ازاءها. فهناك مسألة كيفية تحقيق الوحدة، وهناك مسألة الاقليات المختلفة التي تعيش في اطار الامة العربية، وهناك شكل دولة الوحدة ومدى احترامها للتنوع القائم بين الاقطار العربية وللظروف الخاصة بها ولحقوق المواطن فيها وللعلاقة بين الحاكم والمحكوم. قضية الديمقراطيةاذن هي قضية مثيرة للفكر القومي من حيث اسلوب تحقيق الوحدة، ومن حيث تعاملها مع الاقليات، ومن حيث شكل دولة الوحدة.

٧ - ابراهيم سعد الدين

يقتصر تعليقي على ما قاله د. جلال امين حول المستبد العادل ودفاعه عن هذا المفهوم. ولن اعيد ما قاله د. سمير امين حول مدى نجاح تجارب محمد علي وعبدالناصر، ولكنني اقول فقط للدكتور جلال امين انك لو قبلت بفكرة المستبد، فإنك لا تضمن طبيعته، واذا كان احد المستبدين عادلاً فإن ذلك لا ينفي ان مستبداً آخر قد يكون غير ذلك. واود هنا ان اشير الى قوله باستعدادنا للتضحية بالديمقراطية في سبيل تحقيق اهدافنا القومية الحضارية لأطرح ما اذا كانت مثل هذه التضحية ضرورية. وهل هناك ما يمنع من أن نسعى الى ديمقراطية أكثر عمقاً والى تحقيق اهدافنا في الوقت نفسه. ان اقتراحه المتعارض بين القضيتين هو في رأيي غير صحيح.

٨ ـ وميض نظمي

ان تعليقي في الحقيقة هو على حديث د. جلال امين اكثر منه على موضوع المحاضرة ذاتها. فلقد ذكر د. امين بأن عبدالناصر كان (مستبداً عادلاً)، ومما لا شك فيه ان نظام عبدالناصر لا يمكن وصفه (بالديمقراطية) بالمعنى الغربي المألوف للكلمة، ولكنه من ناحية اخرى لا يمكن وصفه (بالاستبداد).

لقد حرّك عبدالناصر الجماهير العربية من المحيط الى الخليج بشكل لم يسبق له مثيل، ورفع في نفسها روح الكرامة والتمرد والثورة. وبفضله تسيست جماهير واسعة واسهمت في العمل السياسي والفكري. وبداهة، ان هذا لا يلغي دور القوى السياسية الوطنية الاخرى ابداً.

وكان عبدالناصر يتمتع بشعبية كبيرة في الوطن العربي، واذا كان هو الذي اثار روح التحرك الجماهيري، فإن حركة الجماهير الواسعة قد ردت له الفضل بشكل مضاعف. فقد كانت الجماهير في سائر ارجاء الوطن العربي سلاحه في محاربة الاستعمار والرجعية والصهيونية والقوى اللاوحدوية. وبعد هزيمته في حزيران / يونيو ١٩٦٧، كاد كل شيء ان ينتهي، لولا التحرك الجماهيري الهائل في ٩ ـ ١٠ حزيران / يونيو الذي كان العامل الرئيسي في اعادته الى السلطة، وفي منحه شرعية جديدة تتجاوز شرعية ثورته في تموز / يوليو ١٩٥٢. فكيف يمكن وصف مثل هذا الحاكم او القائد بالاستبداد؟

٩ ـ محمد عبد الباقي الهرماسي يرد

انني سعيد جداً بهذا الحوار ولما اثارته هذه الدراسة من التعقيبات والتعليقات. واشكر كافة المناقشين، واعتبر على هذا الاساس، ان هذه الدراسة المتواضعة قد انجزت الهدف الذي كتبت من اجله.

لقد دار بعض النقاش حول الرأي القائل بأن لفكرة القومية والتركيز عليها وللخطاب الوحدوي بصفة عامة، دوراً في التعتيم على الديمقراطية، والاحتكام هنا للواقع وللواقع فقط. ان التجارب الوحدوية ضحت بالديمقراطية ولم تنجح مع ذلك في توحيد الامة او تطويرها، بل انتهت الى تكريس القطرية. اما التخوف من ان الديمقراطية تتم دائماً على حساب الانتماء القومي، فهذا يتطلب البرهان والتدليل. وأنا، رغم ذلك، مع التوفيق بين مقتضيات المشاركة الشعبية ومتطلبات المصلحة القومية. وتشترط عمليات التوفيق هذه، جملة من المبادىء العامة، نذكر منها مثلاً الاقلاع عن بعض المفاهيم كمفهوم الدولة القاعدة، اعتباراً منا ان كل بلد وكل جهة وكل قوم قادر على المساهمة في بناء وطننا العربي. كلما ترعرعت الحرية في اي مكان من هذا العالم وكلما ازدادت قوة وازدهاراً، فانا شخصياً سعيد كمواطن عربي. والموقف المبدئي كما ذكرت في صلب الدراسة، هو حمل المصلحة القومية الى الوضع المحلي الذي نعيش فيه، والتعبير عن المصلحة المحلية على المستوى القومي.

دار النقاش ايضاً حول مخاطر ما يسمى بالواقعية المفرطة. للاسف ان الخطاب العربي لا يميّز بين الواقعية والانتهازية، ولو قمنا بذلك التمييز لسمينا الاشياء باسمائها، ولتجنّبنا التأرجح بين المثالية التي سادت في الستينات والانبطاح الانتهازي الذي وقع فيه الوطن العربي بعد حرب ١٩٧٣.

اما في ما يتعلق بترحيب د. جلال امين بالدولة القويّة فهذه حالة اخرى للهروب من الواقعية والحنين الخفي او العلني الى المستبد العادل، وقد أظهرت الدراسة كما بيّن الحوار، افلاس هذه الفكرة كما تبينت الحاجة الى الثقة في الشعب واشراكه. وما عدا هذه الملاحظات والاجوبة فأنا اتعاطف تماماً مع جملة ما قيل في هذه المناقشة.

الفصل الخامس

المحدّدات التاريخيّة والاجتماعيّة للديمقراطيّة

عادل حسين

أولاً : نقد المنهج السائد في دراساتنا

إن النخبة العربية (وخاصة على مستوى النظر) أصابها العقم أو الشلل ، لفترة طويلة ، فندر الابداع . وأقصد بالابداع هنا القدرة على التأليف النظري المتجدد ، أي القدرة على تركيب نظريات كلية عن أمتنا ، ونظريات جزئية تتسق معها (في الدولة ، في التعليم ، في الطوائف ، في دور الفئات الاجتماعية المختلفة ، في نمط التنمية الاقتصادية . . . الخ .) . نريد أنساقاً فكرية كلية أصيلة ، تدعمها أنساق فكرية جزئية ، يرتبط احكامها المنطقي مع منطق المكونات والعلاقات الفعلية في كيان أمتنا ، كما تشكلت تاريخياً ، وكما تتطور وتتفاعل في واقعها المعاصر الحي . والابداع هو بالضرورة عملية مستمرة ، سواء لتصويب الفكر النظري ومفاهيمه ، أو لاستيعاب أثر التغيرات الفعلية في النسق الاجتماعي ، داخل النسق النظري . الابداع بهذا المعنى أزعم أنه نادر . ويتمثل ذلك في سيادة نزعة التقليد من جانب ، أو في ادعاء وضعية فجة تتمخض عن نظرة تجزيئية وتلفيقية مشوهة ، من جانب ثان . وينعكس هذا عند تناول الديمقراطية ، كما ينعكس عند تناول أي موضوع آخر .

١ ـ المقلّدون

أ ـ حالة التقليد أقصد بها حالة استيراد نماذج كلية جاهزة لاستخدامها المباشر في مجتمعاتنا اليوم . فبالنسبة **لأصحاب الثقافة الاسلامية** نرى أن أغلب كتاباتهم تقدم مجتمع الراشدين كنموذج تلزم استعادته أو يلزم تقليده . ولو كان المقصود هو الروح الايمانية الجهادية ، أو المضمون الجوهري لما مثله ذلك العصر لما اختلفنا ، ولكنهم يتكلمون عن التفاصيل ، وعن المؤسسات وأساليب العمل ، ولا شك في أن هذه محاولة لاستخدام نموذج كلّي منتزع من سياقه الزمني ، بل من سياقه الاجتماعي ، اذ ينبغي أن تفرز من أية دراسة جادة لمجتمع الراشدين ودولتهم قواعد السلوك الاجتماعي والسياسي في المجتمع البدوي عن القواعد الاسلامية القابلة للتعميم . كذلك

لا يمكن تجاهل ما تطورت اليه الدولة الاسلامية في المراحل التالية ، اذا كنا بصدد محاولة لصوغ نظرية للمستقبل تستوعب تجربة التاريخ .

ب ـ الا أن **أصحاب الثقافة الغربية** يقعون بدورهم عادة في نزعة التقليد ، تقليد النماذج الغربية الكاملة (بتسليم المفتاح) : النموذج الليبرالي ، أو النموذج الماركسي ـ اللينيني .

بالنسبة **لليبرالية** ، نجد أن بعضهم يستوردها كنسق متكامل (ثقافي ـ اجتماعي ـ اقتصادي ـ سياسي) كما صيغت على يد التنوير الفرنسي ـ الانكليزي بالتحديد (ومتجاهلين حتى الرومانسية والمدرسة التاريخية الالمانية التي جاءت رداً على المدرسة الفرنسية ـ الانكليزية ، رغم أهمية هذه المدرسة ، أي الالمانية ، بالنسبة لنا) . وقد يشيرون الى ما كشفه التاريخ من أن هذه الليبرالية كانت مجرد وسيلة لتمكين نخبة سياسية معينة من قيادة الدولة ممثلة لتشكيل اجتماعي برجوازي أقدر على قيادة مشروع حضاري متكامل ، وهذه حقيقة لا يختلف عليها في الغرب علماء الاجتماع ، أو علماء الاجتماع السياسي ، أو التاريخ ، أو أساتذة القانون الدستوري ، ومع ذلك نراهم يتحدثون عن حق الانتخاب والأمة مصدر السلطات . . . الخ ، بالبراءة والتبسيط نفسهما اللذين سادا في منتصف القرن الثامن عشر . ويتنبه الكثيرون الآن الى مراحل التطور المختلفة التي مرت بها الليبرالية الغربية ، والتي يفضل بعض الغربيين أن يطلق على المرحلة المعاصرة منها ـ بتكوينها الاجتماعي والسياسي المتميز ـ مرحلة الديمقراطية . وهؤلاء الكثيرون يطالبون الآن باستيراد آخر طبعة ، وينضم الى هؤلاء بعض الماركسيين ، لا على سبيل التكتيك السياسي حسب التوجيه اللينيني المعروف[1] ، ولكن تأثراً ـ في تقديري ـ بمفهوم « الشيوعية الأوروبية »[2] . والمهم أن كل الليبراليين لا يبحثون في منطق نشأة هذا النموذج ، ولا في منطق تطوره في بيئته حتى نتبين مدى ملاءمته ، أو ملاءمة بعض مكوناته لنا ، ولكن التبعية هنا أو التقليد بالجملة . الديمقراطية الغربية خير من ذاتها ، والاسلوب الديمقراطي الوحيد لادارة الدولة في هذا القرن، دون أية محاولة جادة لتقديم تبرير نظري لهذه النتيجة في ضوء ظروف أمتنا المحددة ، وأياً كانت أوضاعنا الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية والجيوسياسية[3] . وقد أشير أيضاً في

---

(١) لا أقصد الاساءة ، أقصد التعريف بما جاء في كتابات لينين وخاصة : **الدولة والثورة** ؛ **الثورة البروليتارية والمرتد كاوتسكي** ، **والشيوعية اليسارية عبث أطفال** . في هذه المؤلفات كان الموقف ان الديمقراطية الغربية لا تصلح طريقاً للثورة الاشتراكية البروليتارية ، وهي لا تصلح أسلوباً لادارة السلطة بعد استيلاء البروليتاريا عليها ، ولكنها تزوّد البروليتاريا بأدوات نضالية لا بد من استخدامها بكفاءة لتحطيم الدولة البرجوازية ومعها شكلها الديمقراطي . هذا التكتيك ظل موجهاً لنضال الاحزاب الشيوعية داخل أوروبا وخارجها . وهو تكتيك لا غبار عليه في ظروف معينة ، وقد استخدمته عملياً كل الحركات الثورية المصرية قبل ١٩٥٢ ، شيوعية وغير شيوعية .

(٢) أعتقد أن من أكثر العروض النظرية تكاملاً في هذا الموضوع هو ما كتبه : س. كاريو ، **الشيوعية الأوروبية والدولة** ، ترجمة سمير كرم (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٨) .

(٣) يندرج تحت هذا النموذج أغلب ما تكتبه صحف المعارضة المصرية الثلاث ، وكل ما تكتبه الأقلام النقدية في الصحف المركزية . وبالنسبة للكتب ، لم تقع عيني على مؤلف جامعي في القانون الدستوري لا يروج للنموذج الديمقراطي الغربي ، وفق المفهوم الذي نقدناه في المتن .

هذا السياق الى الليبراليين الاسلاميين ، وهؤلاء لهم دور محمود في فتح باب الاجتهاد ، ولكنهم كانوا قد ابتلعوا وتمثلوا مقولة أن الليبرالية أسلوب وحيد للممارسة الديمقراطية ، فجعلوا كل همهم أن يثبتوا الا تعارض بين هذه الليبرالية وبين مفهوم الحكم الاسلامي ، وقد فندوا في سبيل ذلك مفاهيم المقلدين للنماذج الكاملة للسلف ، وأثبتوا أن الاسلام لا يتقيد بشكل معين للحكم السياسي أو للنظام الاجتماعي . ولسنا بصدد مناقشة ما وصلوا اليه من حيث أنه لا تعارض بين الليبرالية وبين المفاهيم والنظريات الاسلامية في الادارة السياسية والاجتماعية ، ولكن المطلوب بالدقة ـ وكما قلنا ـ هو بحث هل الليبرالية هي الاسلوب الملائم وفق منطق العلاقات الواقعية في مجتمعنا ؟ وهذا هو السؤال الذي لم يتصدوا للاجابة عنه كباقي الليبراليين(٤) .

ج ـ واذا انتقلنا الى الماركسيين المرتبطين بالنموذج السوفياتي والصيني ، سنلحظ أيضاً أننا بصدد حالة استيراد لنموذج كامل دون أية وقفة تحليلية أو نقدية ، وحسب المواصفات التي كانت ذائعة ومقبولة من كل الشيوعيين في النصف الأول من القرن الحالي ، وأحياناً أيضاً حسب المواصفات الواردة في كتاب **الدولة والثورة** (لينين ـ ١٩١٧) ، والتي ما زالت أجهزة التثقيف السوفياتي تزعم أن ما تطورت اليه بنية الدولة السوفياتية هو على صلة وثيقة بما جاء في هذا الكتاب . هنا أيضاً لا بحث في منطق نشأة هذا النظام في بيئته ، ومنطق تطوره حسب الاحتياجات الواقعية ، أو وفقاً لضرورة تدارك أخطاء الممارسة العملية ، وللأسف فإن الكتابات السوفياتية والصينية لم تكشف حقيقة الطبقة الجديدة التي تشكلت وقادت هذا النظام تحت شعار حكم (بل ديكتاتورية) البروليتاريا ، كما كشفت الكتابات الغربية حقيقة الطبقة التي قادت النظام البرجوازي تحت شعار حكم الأمة(٥) . ولأننا نستورد النماذج كما هي ، بل كما يقوله عنها أصحابها ومبدعوها ، لم نفطن الى ضرورة اخضاع نموذج دكتاتورية البروليتاريا هذا لأية محاكمة نقدية ، خاصة بعد أن أصبح نظاماً مجرباً في التاريخ . لم يسع الداعون الى تقليد هذا النموذج لفهم التركيب الاجتماعي الحقيقي للدولة ، أو لمعرفة مدى حرية المناقشات السياسية أو دائرة انتشار المعلومات ، أو كيفية صنع القرارات السياسية . . . الخ ، رغم أهمية كل ذلك لتحديد مدى ما

---

(٤) انظر على سبيل المثال : عبد الوهاب خلاف ، **أصول الفقه وخلاصة التشريع الاسلامي** (القاهرة ، ١٩٥٢) ، وعبد الحميد متولي ، **مبادىء نظام الحكم في الاسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة** ، ط ٣ (الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٧). وتدخل هنا أيضاً المؤلفات الأولى لمحمد عمارة ، اذ عبّرت عن انتقاء وتحيّز وتأويل لما يناسب المثل الغربية المعاصرة (ليبرالية أو ماركسية) . وقد تعدل هذا في كتاباته الأخيرة. انظر: محمد عمارة ، **المعتزلة وأصول الحكم : دراسة مقارنة مع فكر الشيعة والخوارج وأهل السّنة عن نظرية الامامة وفلسفة الحكم** (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٧) .

(٥) يظل المؤلَّفان التقليديان في هذا المجال هما كتابا : ل . تروتسكي ، **الثورة المغدورة** ، و م. جيلاس ، **الطبقة الجديدة** . يتمتعان بأهمية خاصة ، نظراً لدور المؤلفين اللذين كانا من متابعة تطور التجربتين « السوفياتية واليوغوسلافية » من داخلهما ، وكيف انحرفتا شيئاً فشيئاً من حيث التركيب الاجتماعي ـ الاقتصادي ـ السياسي عمّا كان مقدراً ـ ولكن لا يكاد يوجد مؤلّف غربي الآن ، علم اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي ، يختلف في جوهر البناء الذي يحكم المجتمعات الاشتراكية . وان عبّر عن ذلك بمصطلحات مختلفة حسب المدرسة التي ينتمي اليها الكاتب .

يتضمن هذا النظام من مكونات ملائمة (وهناك الكثير بالمناسبة وخاصة من منظور علم الاجتماع السياسي حسب مفهومنا له) .

وغني عن البيان ، ان كل ما ذكرناه لا يعني اعتراضاً على النموذج ـ النظام الليبرالي في حد ذاته ، أو النموذج ـ النظام الشيوعي في حد ذاته ، فكل من النظامين نجح في بيئتـه ، فضمن الاستمرارية والتقدم الاقتصادي وترشيد القرارات . كل منهما ـ بطريقته الخاصة ـ حقق رسالته ، وبتضحيات هائلة (تحملت شعوبنا القسم الأكبر منها في حـالة النمـوذج الليبرالي بـالذات) . ويترتب على ذلك اننا لا يمكن أن نطالب باهمال دراسة هذه الجهود الابداعية ، ولكن ما نطالب به هو أن ندرس هذه النماذج ـ الأنظمة من زاوية منطق نشأتها وتطورها ، لأن الهـدف الأول من الدراسة هو صقل موهبتنا وقدرتنا على ابداع نماذج وأنظمة يرتبط منطق نشأتها وتطورها بواقع أمتنا وظروفها . لنقل ان الهدف الأول هو نوع من التدريب الذهني ، تماماً كما يقرأ لاعب الشطرنج عن المباريات السابقة ، انه مجرد تنشيط للذهن وتوسيع للخيال ، ولكنه بالقطع سيلعب مباراة جديدة تماماً . لا ينفي هذا أن الاطلاع على تجارب الآخرين قد يدلنا على بعض مكونات تصلح لنا ، ولا حرج هنا من ادخالها في توليفاتنا الخاصة ووفقاً للمنطق الخاص لنسقنا ، وهذا هو مفهوم التفاعل الصحي بين الامم والحضارات، ولكن يظل هذا هو الناتج الثاني لعملية الدراسة وليس الناتج الأول .

٢ ـ التجزيئيــة

أ ـ ننتقل الآن الى أصحاب النظرة التجزيئية والتلفيقية المشوهة . والتجزيئية عند **أصحاب الثقافة الغربية** تنعكس في تشتت التخصصات المختلفة ، فيعكف كل متخصص على معـالجة موضوعه بمعزل عن باقي مكونات المجتمع التي يتفاعل معها ، بالضرورة ، موضـوعه . هـذه الأبحاث يتصور أصحابها انها « العلم » وهذا غير صحيح طبعاً . انها خطوة علمية تفيد معرفياً الى حد ما من ناحية وصفية ، ولكنها تثير السخرية حين تتعدى حدودها وتزعم لنفسها القدرة على اصدار توصيات أو حلول للقطاع محل دراستها « المتخصصة » . يحدث أحياناً لحل هذا الاشكال (اشكال التشتت التخصصي) ان تتألف فرق بحثية من أصحاب التخصصات المختلفة ، ويحدث أيضاً أن يحاول بعض مثقفينا أن يوسع هو شخصياً من دائرة معرفته ، فيخرج في قراءاته الى دائرة أوسع من اطار تخصصه الضيق ، ولكننا نلحظ للأسف أن نتائج أغلب هذه الحالات لا تخرج عن رص نتائج أصحاب التخصصات المختلفة في خانات متجاورة ، أي في فقرات متتالية من تقرير واحد ، بغض النظر عن مدى اتساقها في كلّ متكامل . وقد يحدث الشيء نفسه في حالة المثقف الواحد الذي يحاول أن يقوم بتوسيع دائرة معرفته ، فينتهي الى أن يجمـع من كل بستـان زهرة أعجبته ، بغض النظر عن مدى اتساقها مع باقي الزهور .

إلا أنني ينبغي أن أضيف ، فوراً ، ان هذا الوصف للتجزيئية والتلفيقية المشوهة ينطبق على أسوأ الحالات . ومن المؤكد أن بعض الفرق البحثية (بقدر معقول من التفاعل بين أصحاب

التخصصات المختلفة) يمكن أن تخرج بنتائج تبدو متسقة الى حد كبير ، ولكن هذه النتيجة لا تعكس ابداعاً حقيقياً أو أصيلاً ، فواقع الحال ان كل أفراد الفريق درسوا تخصصاتهم من خلال الغرب . وفي الغرب تبدو هذه البعثرة في التخصصات عند المستوى الأدنى من البحث العلمي ، وهي تصدر لنا بالفعل كأجزاء مفككة وخاصة في تحويراتها المصممة للدول « النامية » : نظريات في التنمية السياسية ، ونظريات في التنمية الاقتصادية ، وثالثة في الاجتماعية والادارية . . . الخ . ولكنهم في الغرب يملكون مستوى أعلى من البحث العلمي والنظري ، يشكل قدراً من التكامل في نظرة ومبادىء كلية تحكم هذه التخصصات التي تبدو مبعثرة ، وحين يجتمع متخصصونا يمكن لهم بشيء من الجهد أن يضموا أجزاء اللغز (Puzzle) الى بعضه البعض ، ويتصورون انهم هم الذين شكلوا صورة منسجمة ، ناسين أن الأجزاء مصممة في الاصل لكي تتكامل . وقدرة الابداع كان مفروضاً أن تتمثل في الفزع من الصورة المتكاملة الناشئة ، وهو الأمر الذي لا يحدث عادة ، رغم أن الصورة الناشئة هي عودة لاستيراد النموذج الكامل ، ولكن مطوّعاً لحساب الدول « النامية » ، ومفهومه المحوري هو « التحديث » ، وهو المصطلح الذي يعني اهمال التاريخ الخاص وتقليد الغرب ، أي ترسيخ التبعية للغرب الذي لن نلحق به أو نكون مثله أبداً . ويدخل هنا الانتقال إلى الليبرالية باعتبارها مكوناً مهماً للحداثة ينبغي من أجله أن يعاد تركيب كل العلاقات والقيم من خلال التعليم والاعلام ووسائل التثقيف المختلفة ، تقليداً للغرب ، وكي يمكننا أن نقيم هذه الديمقراطية التعددية .

ب ـ ويتصور **الماركسيون** أنهم متخلصون من عيب التجزيئية هذا في بحوثهم الامبيريقية وهو تصور غير صحيح . إن نظريات التنمية المصدرة للدول « النامية » من الدول الشيوعية تبدو بالفعل صريحة في تكاملها ، يمكن أن تقرأ كل مكوناتها في كتاب واحد ، ولكن هذا الكل المتكامل يظل جزءاً مما يجب عرضه ، والا دلونا على كتاب واحد ناقش الجانب الجيوسياسي من قضية التنمية ، أو ناقش بأي قدر من الجدية امكانية قيام علاقة تبعية في ظل نظام اشتراكي ، أو اثر التراث الحضاري المتمايز على قيام مراكز دولية متعددة من خلال أنماط ملائمة للتنمية .

ج ـ والمجددون من **الاتجاه الاسلامي** لهم أيضاً طريقتهم التجزيئية ، فاستلهاماً لاجتهادات السلف وتجاوزاً لها في أحيان كثيرة ، نجد أنهم يتصدون للمشاكل الجزئية المثارة في عصرنا (التعليم ـ الربا ـ حق الملكية ـ المرأة ـ نظام الحكم . . . الخ) ، ولكن قليلاً ما يحدث أن يتصدوا لتشكيل صورة كلية تبحث في ضوئها الجزئيات ، بل لا تحدث متابعة لمدى التوافق أو التعارض بين ما أفتوا به هنا وما أفتوا به هناك[٦] ، ودعك من محاولة تبين مدى ملاءمة ما اقترحوه من حلول (حتى في اطار انها جزئية) مع واقع الحال والزمان .

---

(٦) يتفق هذا مع رأي محمد الغزالي ، وان كان تعبيره في نقد التجزيئية الاسلامية أكثر حدة ، باعتبار أن كثيراً منها يقدم جابات فارغة ومتخلفة . أنظر : محمد الغزالي ، **مائة سؤال عن الاسلام** (القاهرة : دار ثابت ، ١٩٨٣) ، ص ٢٨٨ ـ ٢٩٤ .

ثانياً : محددات مفهوم الدولة ـ الديمقراطية

نبدأ في هذا القسم من الدراسة محاولة صعبة للتحرر من التقليد ومن النظرة الجزئية وصولاً الى تحديد معالم أساسية لديمقراطيتنا المستهدفة (والممكنة) ترتبط بنظامنا الاجتماعي المستهدف وعقيدته . ويحسن أن أكشف أولاً ـ وباختصار شديد ـ عن بعض المفاهيم النظرية العامة للكاتب .

١ ـ مفاهيم عامة

أ ـ إن مفهوم الديمقراطية من المفاهيم التابعة لمفهوم الدولة ، والدولة هي المجتمع محكوماً مركزياً . وهذا الحكم المركزي (الملك) ضرورة موضوعية كما أوضح بحق استاذنا ابن خلدون(٧) . ويقال ان الدولة ذات طبيعة طبقية ، بمعنى أنها تعتمد في تحقيق سلطانها على مجموعة قليلة من أبناء المجتمع وتضمن لهم استمرار ما يستحوذون عليه من نفوذ وامتيازات اقتصادية . وهذه مسلمة قالها أو قبل بها الفكر السياسي والاجتماعي الاسلامي منذ وقت طويل . وقد نضيف اليه أن الدولة تتطلب بالضرورة ، نخبة سياسية تقودها . يحدث أحياناً أن تتولى الطبقة الاجتماعية الحاكمة افرازها ، ويحدث في أحيان أخرى أن تتولى النخبة افراز الطبقة(٨) . وفي أي من الحالتين ، هناك أقلية تفرض سلطانها على غالبية أعضاء المجتمع ، بقيادة نخبة سياسية . ولكن هذه المقولة الصحيحة (في تقدير الكثيرين وتقديري) لا ينبني عليها أن السمة الاساسية والغالبة للمجتمع هي الصراع بين هذه الاقلية وبين الغالبية(٩) ، وأن القمع هو الممارسة اليومية للأقلية

---

(٧) « الاجتماع الانساني ضروري (. . .) وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له (أي للواحد من البشر ـ ع) قوت ولا غذاء (. . .) ولا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه (. . .) ثم أن هذا الاجتماع اذا حصل للبشر كما قررناه ، وتم عمران العالم بهم ، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، وليست السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم ، فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض (. . .) فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة ، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان ، وهذا هو معنى الملك » . انظر : أبو زيد عبد الرحمن ابن محمد ابن خلدون ، **مقدمة ابن خلدون** ، الباب الأول من الكتاب الأول .

(٨) كتابات ماركس عن النمط الآسيوي تتضمن ملاحظة هذه الظاهرة المخالفة لنمط التاريخ الأوروبي ، ولكن أهم من ذلك أننا نرى هذا السيناريو بأعيننا (نخبة سياسية تشكل قاعدتها الاجتماعية) في كل تاريخنا .

(٩) الصراع الاجتماعي في جوهره هو صراع نخب ، وقد تلجأ هذه الى قيادة فئات اجتماعية واسعة لترجيح كفتها ، ولكن ما ان تنتصر النخبة وتصل الى السلطة حتى يعود التمايز ، وتسفر العملية عن مجرد صعود نخبة جديدة ، تختلف في المضمون أو في الشكل فقط عن النخبة المندحرة . هذا كلام قريب من باريتو ، الذي تحدث منذ فترة مبكرة ووفقاً لهذا المفهوم عن أن الصراع الطبقي لم تتغير طبيعته في العصر الحديث ، وأن البروليتاريا لن تحكم ، ولكن المتحدثون باسمها . انظر : =

الحاكمة من أجل استمرارها في موقعها ، وأن الدولة بالتالي هي مجرد جهاز مؤسسي للقمع والقهر . فالسمة الاساسية للعلاقة بين الحاكمين والمحكومين ـ في أغلب الحالات ـ هي التكامل من خلال الدولة[10] ، وتكمن هنا أهمية الدور المتميز للنخبة السياسية ـ الفكرية . إن هذه النخبة ذات التكوين المركّب ، وذات التدريب الخاص ، تضع مصالح الطبقة الحاكمة في المرتبة الأولى من اهتمامها ، ولكن دون أن تتخلى عن النظرة الأبعد ، ودون التوقف عند حدود المصالح الضيقة والمباشرة لأفراد هذه الطبقة ، وقيام النخبة بهذه الوظيفة ، واخضاعها جهاز الدولة لهذا المنطق ، هو الذي جعلها ضرورة موضوعية . إن الدولة تحافظ على النظام الاجتماعي بما فيه من تراتب وتقسيم للعمل والثروة ، وهي تستخدم القمع لتحقيق ذلك بالتأكيد ، ولكن وفق اعراف أو قواعد محددة ، وكحل أخير . وهي تتمكن من جعله حلاً أخيراً بواسطة « العدل » الذي توسع فقهاء الفكر السياسي الاسلامي العربي في شرحه ، والذي نصح مكيافيللي أيضاً أميره به . ومع تحقق « العدل » يتأكد معنى الضرورة الموضوعية لقيام الدولة ، وبالتالي تتأكد المشروعية السياسية لها ، أي قبول دورها من منطلق الوعي الجماعي . وهذه المشروعية رسختها العقيدة المشتركة التي روج لها (أو صاغها) مثقفو الدولة (أياً كان الاسم الذي اتخذوه في الدول المختلفة والمراحل المتتابعة)[11] . ورغم احتقار هيغل الشديد لشعوب الشرق ، ونحن منها ، الا اننا نقر (بغير عقد) أن كثيراً من المفاهيم التي قدمها عن الدولة تستحق تأملاً عميقاً منا ، وأعتقد أنها تساند

= R. Aron, *Main Currents in Sociological Thought*, 2 (Pelican book, 1974), pp. 155-166 .

ولكن قبل باريتو كان ابن خلدون يقول هذا الكلام في حديثه عن دور العصبية في اقامة الدولة ، ولكم سخر من معارضي الدولة الذين لا يستندون الى عصبية . أنظر : ابن خلدون ، **مقدمة ابن خلدون** .

(١٠) قلنا ان التكامل هو السمة الاساسية في أغلب الحالات . وهذا التحديد يعني رفض المبالغة في الحديث عن الحالة التكاملية للنسق على النحو الذي فعلته الوظيفية الفجة . وأعتقد أن الاتجاهات الحالية للمزاوجة بين الماركسية والوظيفية ، أي حق الأولى بجرعة توازن وحق الثانية بجرعة صراع ، تمثل مرحلة معرفية متطورة ، ساعدت في انجازها التطورات المعاصرة في المجتمعات الصناعية . ولكن دراسة التاريخ الاجتماعي في منطقتنا كان من شأنها أن توصلنا الى هذه النتيجة بشكل مستقل . ولم يكن صدفة أن التفكير الخلدوني ، والفكر الاسلامي عامة قائم على هذه النتيجة .

(١١) نشير هنا الى كتابات انطونيو غرامشي ، مفاهيمه عن الدولة الكلية (أي أن الدولة ليست جهاز الحكومة فقط ولكنها الجهاز الخاص للهيمنة أيضاً ، أو « المجتمع المدني ») ، وكذا مفاهيمه عن الايديولوجية ، وعن « الكتلة التاريخية » المؤلفة من البناء التحتي والبناء الفوقي ، وعن الدور التاريخي للبناء القومي في هذه الكتلة (الاكراه والاقناع أو القوة والتراضي) وما تفرع عن كل ذلك من مفهوم خاص لدور « المثقفين العضويين » ودور المؤسسات السياسية . . . الخ . كتابات غرامشي تختلف في كثير من نقاطها مع الطرح اللينيني (ولذا غير مرحب بها في المراجع السوفياتية) . وأعتقد أنها تحوي عديداً من المكونات التي يمكن أن تتسق ـ بعد تطوير ملائم ـ مع أنساقنا النظرية المحتملة . أنظر : A. Gramci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. by Hoare and Nowell Smitn (London: Lawrence and Wishart, 1971).

وبالعربية : أ . غرامشي ، **الأمير الحديث : قضايا علم السياسة في الماركسية**، ترجمة زاهي شرفان وقيس الشامي (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٠) .

مفاهيم الشرق (وان كان هذا سيزعجه كثيراً في قبره)(١٢) . وقد يحدث أن تترهل النخبة السياسية ، أو تنحط كفاءتها ، أو تندمج في الطبقة الحاكمة وتفقد دورها المتميّز ، أو قد ينكشف انحرافها البيّن عن عقيدة الامة ، وحينئذ يكون نظام الدولة كله معرضاً للانهيار بثورة في الداخل أو على يد عدو من الخارج ، وهذه هي الدورة العادية للممالك كما حدثنا عنها ابن خلدون . وهي تختلف عن الدورات الأوسع لنهوض المشروعات الحضارية الكبرى وأفولها ، والتي أشار اليها ابن خلدون أيضاً بدون توسع في الشرح . وتتحقق لحظة النهضة الحضارية اذا تقاطعت في لحظة تاريخية ما ، عقيدة ملهمة وديناميكية مع نخبة سياسية تقود الطبقة الحاكمة في تجسيد صادق لهذه العقيدة ، فتجمع المجتمع كله على القتال من أجلها (وهذا قريب من اكتشاف مهم لتوينبي)(١٣) .

ب ـ في ضوء هذا التصور عن الدولة (وهو على مستوى عالٍ من التجريد)(١٤) ، نقول ان الديمقراطية هي أسلوب ملائم تدير به النخبة السياسية الذكية (والدولة بالتالي) مجمل النشاط الاجتماعي للأمة ، وخاصة في صورته المكثفة ، أي النشاط السياسي . وجوهر هذا الاسلوب الملائم يعتمد الى حد كبير ، على تكوين النخبة ذاته ومدى قابليتها للتجدد ، وهذا الأسلوب الملائم يعظّم قدرة النخبة على مشاركة الحاكم في صنع القرارات وفي ضمان تنفيذها . ويتطلب هذا قيام أوضاع مؤسسية (تعبر عن تعدد الارادات وتوازن معين بين القوى) تضمن انتظام الممارسة العملية واستمرارها . هذا أولاً ، أما ثانياً فإن الأسلوب الملائم يعني أيضاً تنشيط الاتصال والحوار

---

(١٢) أشير بشكل خاص ، وفي هذا السياق ، إلى :

G. W. F. Hegel and T. M. Knox, *Philosophy of Right* (Oxford: Clarendon Press, 1962).

(١٣) A. Toynbee, *A Study of History*, 10 vols. (London, 1934-1954), vol. 3, pp. 114, 173-174 and 248.

وقد عبر الطهطاوي من قبل عن مضمون هذا التصور للحظة النهضة وآلياتها في : رفاعة رافع الطهطاوي ، « مناهج الالباب المصرية في مباهج الآداب العصرية ، » في : **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي** ، دراسة وتحقيق محمد عمارة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، **١٩٧٣**) ، ج **١** ، ص **٢٥١** و **٢٥٩** .

(١٤) ستتكرر الاشارة في الدراسة الى التجريد ومستوياته المختلفة ، ويحسن أن أحدد مفهومه . التجريد في العلوم الاجتماعية عملية عقلية تستهدف التوسع الافقي في مجال النظرة الاجتماعية ، والتوسع الرأسي في عمق التاريخ ، بهدف استخلاص الجوهر المشترك بعد تجريده من مئات الاشكال المتباينة التي يتغلف بها ، ومن مختلف المتغيرات الكثيرة الهامشية التي تتنوع تفاصيلها وتشابكاتها من مكان الى آخر ، ومن عصر الى عصر ثان . وكلما اتسع مجال الرؤية أفقياً ورأسياً ، زاد التخلص من عدد أكبر من الاشكال والمتغيرات المحلية أو الموقوتة ، أي ارتفع مستوى التجريد . والعكس صحيح أي كلما ضاق نطاق العملية كنا في مستوى أقل تجريداً . ويمكن مشابهة هذه العملية حسياً عند المقارنة مع ما اصطلح على تسميته «النظرة بعين طائر» ، ونضيف إلى هذا « النظرة بعين طائرة » ، ثم « النظرة بعين قمر صناعي » . حين نكون عند مستوى الارض تحيط العين بكل التفاصيل . بعين الطائر ستحيط العين بأبرز الاشياء في نطاق رؤيتها ، بعين الطائرة ستسقط صور البشر والسيارات مثلاً ولا تبقى الا الجبال وحدود المدن الكبيرة وما أشبه ، بعين القمر الصناعي ، سيزداد « التجريد » ولا ترى الا المحيطات كاملة والقارات . الا أن التجريد في العلوم الاجتماعية مسألة تتم في عقل الباحث وهو جالس في مكانه ، والانتقال بين مستويات التجريد المختلفة بالنسبة له مسألة بالغة الصعوبة ، وأحياناً تختلط عليه الأمور ، فيعالج قضيتين كما لو كانتا في مستوى واحد من التجريد ، بينما هما في الحقيقة عند مستويين . وأعتقد أن بعض أخطاء ماركس في تنظيراته التاريخية ، تعود الى ذلك .

لنقل المدركات والأماني والتطلعات بين الحاكمين والمحكومين ، في اطار العقيدة المشتركة ، وصولاً الى نقطة توازن وتراض عام ، ويتضمن هذا توسيع دائرة النشاط الاجتماعي في مستوياته المختلفة الى أقصى حد ممكن .

هذا أيضاً تصور للديمقراطية عند مستوى عالٍ من التجريد ، وهو يتضمن أننا لا نتصور دولة ـ أمة حققت استقراراً أو أقامت حضارة بدون قدر ما من الاسلوب الديمقراطي ، الذي هو في التحليل الأخير ادارة سياسية رشيدة . ولكن عند مستوى أقل تجريداً ، سنلحظ طبعاً أن شكل الاساليب الملائمة لتحقيق الديمقراطية تباين تبايناً واسعاً بين الدول ، وسنختلف هنا ، بوضوح ، مع كل المفاهيم التي صيغت في الغرب عن « الاستبداد الشرقي » . والتي استبعدت بمقتضاها أية قيمة جادة لتراث الفكر السياسي الشرقي ، ليحتكر الفكر السياسي الغربي وحده مسيرة التقدم في المجال الديمقراطي : من أثينا الى عصر النهضة وما تلاه . وقد حظي تراث الفكر السياسي العربي الاسلامي بالذات بأكبر قدر من التجاهل ، وآن لنا أن نقوم نحن بنفض الغبار عنه ، آن لنا أن ندرسه بمحبة واحترام ، ندرس معه تاريخ النسق السياسي ـ الاجتماعي الفعلي ، فبهذا نعيد تمفصل الحاضر مع الماضي (وهو أساس أي نهضة أصيلة) بعد أن قطعتنا الثقافة الغربية عنه بوحشية[١٥] . ولا يتسع المقام لعرض نتائج ما وصلت اليه من قراءاتي الأولية في هذا المجال ،

(١٥) اختلف مع د . احمد كمال ابو المجد حين يعلن « موافقته على ان حظ العلوم السياسية في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين هو حظ سيء ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود » . انظر : احمد كمال ابو المجد ، « التجديد والفكر السياسي الاسلامي منهجاً وتطبيقاً ، » ورقة قدمت الى : جامعة الكويت وجامعة الأمم المتحدة ، ندوة الابداع الفكري في العالم العربي ، ٨ ـ ١٢ آذار / مارس ١٩٨١ . وأدهش من هذا التقييم ، لعلمي بمدى اضطلاعه في الموضوع. قد يرجع قوله الى حقيقة أن الفكر السياسي الاسلامي لم يقدم اجابات مثل تلك التي قدمها الفكر الغربي ، ولكن هذا لا يعني التقاعس ، ولكن يعني أن نوع الاسئلة التي طرحها الواقع الاجتماعي عندنا كانت تختلف ، وكان طبيعياً ان يكون الفكر السياسي الاسلامي اجابة عن هذه الاسئلة المحددة . ويمكن بالقدر نفسه أن نقول أن الفكر السياسي الغربي لم يتعرض لما يشغلنا ، وهذا حقه ، ولا يعني أي اتهام له بالتقصير .

وبالنسبة لموقف الفكر الغربي من ممارساتنا السياسية التقليدية . أرجو الاطلاع على الدراسة المركزة والمكثفة لطلال أسد . انظر : T.Asad, «Two European Images of Non-European Rule,» in : T. Asad, ed., *Anthropology and Colonial Encounter* (London: Ithaca Press; Humanities Press, 1975)

حيث يكشف تحيزات الانتروبولوجيين الغربيين في دراساتهم لافريقيا ، وتحيزات المستشرقين في دراساتهم للعالم الاسلامي . ولكن يلاحظ مع ذلك ان في حالة المجتمعات الافريقية يركز الدارسون من منظور وظيفي على الآليات التي تحفظ الاستقرار ، وكيفية الوصول الى حالة من التراضي العام بين الحاكم والمحكوم لتحقيق هذا الهدف ، واعتماداً على طبيعة الاعتماد المتبادل . وفي المقابل نجد ان الصورة التي يشكلها المستشرق تتلخص في التالي : تأكيد ان سلطة الحاكم مطلقة ، ومطالبه مجحفة وعادة ما تكون غير مشروعة ايضاً . ومن الجانب الآخر تأكيد اللامبالاة والخضوع غير الواعي من قبل المحكومين ثم تأكيد أنه تحدث بعض اشكال من التصادم غير العقلاني الذي قد تصعده عناصر غير مسؤولة وكيف يقابل ذلك بالقمع العنيف . وأخيراً تأكيد شيوع الفساد في الحياة السياسية وانحطاط الكفاءة ، ومن الطبيعي ان تنعكس هذه النظرة في تقييم الفكر السياسي الاسلامي . . اذا كان هناك اي فكر وسط =

ويكفي أن أسجل اقتناعي الكامل بأن الدولة الاسلامية (الموحدة أو المجزأة) عاشت في عهد ازدهارها (أو استقرارها) نمطاً ديمقراطياً ، يختلف بطبيعة الحال ، عن نمط الديمقراطية التعددية الغربية المعاصرة ، ولكن لا يقل كفاءة عنها في تحقيق الوظيفة المستهدفة نفسها . كان نسقاً سياسياً يحقق بطريقته الخاصة الوحدة من خلال التنوع ، وكان مرتبطاً عضوياً بعقيدة الامـة ، وملائماً للتعامل مع بنائها الاجتماعي وفق شروط عصره (الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية) . كان الحاكم يملك سلطة اصدار القرار السياسي ، وكان يمثل بالتأكيد موقعاً محورياً في نسق السلطة ، ولكن وصف ذلك بالاستبداد أو حكم الفرد بعيد تماماً عن نتائج الفحص المتأنية والموضوعية ، فسلطة الحاكم تظل مقيدة بباقي مكونات النسق وبعلاقاته ، والتـي يؤدي تجاهلهـا الى انهيار السلطة كلها . كانت هناك مؤسسات متمايزة ، وكانت هناك مجمـوعات ضغط (اجتمـاعية ـ سياسية) وكان هناك اتصال منتظم بالمحكومين ، وكانت هناك فوق ذلك عقيدة ـ استـراتيجية جامعة يحرسها فقهاؤ ها ولا يمكن خرق قواعدها الاساسية الـواضحة صـراحة . وفي الممـارسة تراكمت الخبرة وتبلورت قواعدها وفنونها وقيمها وآدابها ، أي تبلورت تقاليدها ، بحيث يحقق

= هذا الانحطاط الشامل ! . انظر : المصدر نفسه ، ص ١٠٧ .

ولا بد من الاشارة الى الدراسة المبدعة والرائدة لحامد ربيع عن الفكر العربي الاسلامي : حامد عبد الله ربيع ، « سلوك المالك في تدبير الممالك وعملية احياء التراث الاسلامي : تقديم ، » في : شهاب الدين احمد بن محمد بن ابي الربيع ، **سلوك المالك في تدبير الممالك**، تحقيق وتعليق وترجمة حامد عبد الله ربيع ، ٢ ج (القاهرة : دار الشعب ، ١٩٨٠ ـ ١٩٨٣) .

النتائج التي بلورتها مقدمة حامد ربيع مهمة ومثيرة ، وان كنا نختلف في بعضها . بعض النتائج المهمة تتمثل في : ظاهرة القيادة كمفهوم محوري ـ مبدأ التوفيق والاعتدال ـ العدالة تحكم نسق القيم . وأهم من نتائج الدراسة المنهج الذي قدمه لتأليف تصور نظري لبناء فكرنا السياسي . يقوم الفكر السياسي عنده على : القيم السياسية + الفلسفات السياسية + المدركات المتداولة . والقيم هي « مجموعة من المثاليات التي وضعت اصولها تلك الحضارة ، وارتبطت بها وجوداً أو عدماً . كل فكر سياسي لا بد ان يشمل تلك المجموعة من القيم التي تميزه من حيث انتماؤه الحضاري . كذلك الفكر السياسي الاسلامي لا بد وأن يتبلور حول مجموعة من القيم التي وضعت اصولها الحضارة الاسلامية ، وهي تختلف عن البنيان الفكري لتصوير الوجود السياسي ، فهذه هي الفلسفة السياسية » . انظر : ربيع ، المصدر نفسه ، ص ٩٥ .

ويترتب على مثل هذه المفاهيم المنهجية التوسع في مصادر البحث عن المواد الأولية ، فهي لا تقتصر على بعض المؤلفات العملاقة (الفارابي وابن خلدون مثلاً) ولا تقتصر على المؤلفات الموجهة مباشرة لترشيد الاداء السياسي والتي توالت منذ العصر العباسي ، فحامد ربيع يرى ان يمتد البحث الى خطب الحكام ورسائلهم ، والى الكتب الموسوعية التي تحوي عدداً من المواثيق المهمة وتساعد على بناء اطار معين للمدركات السائدة . وقد نرى من ناحيتنا اضافة دراسة لتطور الاوضاع المؤسسية الاجتماعية ـ السياسية الفعلية .

أود اخيراً ان أشير الى تحليله ونقده لموقف الغرب وأكاديميينا ، في تجاهـل تراثنـا في الفكر السيـاسي (وغير السياسي) . انظر : ربيع ، المصدر نفسه ، الهامش ص ١٣٤ ـ ١٤٢ .

والفرق واسع حقيقة بين مقدمة حامد ربيع وبين دراسة العروي التي قرأت التراث الاسلامي حول الدولة قراءة متحيزة ناقصة . حتى ابن خلدون صاحب الآراء الشهيرة لم ينج من الاساءة . انه نوع من القراءة الذي يهدف مسبقاً ومع سبق الاصرار الى قول ان الحداثة هي الغرب . انظر : عبد الله العروي ، **مفهوم الدولة** (الدار البيضاء : المركز الثقافي المغربي ، ١٩٨١) ، الفصول ٣ ـ ٦ .

الحاكم والنخبة تناغماً في ادارة النسق[١٦] . يثور النقاش كثيراً حول : هل كانت نتائج الشورى ملزمة أو غير ملزمة ، وهو سؤال لا ينبغي أن نبحث عن اجابته ـ في المقام الأول ـ من القواعد المكتوبة ، أو فيما يشبه النصوص الدستورية ، فأهم من ذلك متابعة منطق النسق السياسي الذي يفرض من الناحية العملية أن تكون الشورى ونتائجها ملزمة في أغلب الحالات ، والتاريخ الفعلي للممارسة يؤكد ذلك ويخلق تقليداً .

---

(١٦) نشير الى عدد من المصادر لمجرد اعطاء صورة عامة لتعدد انماط المعالجة وتعدد مستوياتها من حيث مستوى التجريد : ابن خلدون ، **المقدمة** ؛ الفارابي ، **المدينة الفاضلة** ؛ القاضي عبد الجبار ، **المغنى** ؛ الغزالي ، **احياء علوم الدين** ، **والاقتصاد في الاعتقاد** ؛ ابن تيمية ، **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية** ؛ ابن قتيبة ، **الامامة والسياسة** ؛ الرازي ، **علم السياسة** . وكتب « الفقه » كلها تحتوي على باب الامامة وباب القضاء وباب الجهاد . ثم سلسلة المؤلفات لمعالجة الشؤون المباشرة والعملية للدولة القائمة وأشهرها : الماوردي ، **الاحكام السلطانية والولايات الدينية** . ولكن الماوردي له كتابات اخرى مهمة غير منشورة اشير اليها وعرضت في : هادي العلوي ، **في السياسة الاسلامية : الفكر والممارسة** (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٤) ، الفصل الخامس ؛ ابن الدفعة ، **بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان والرعية** ؛ الحسن العباسي ، **آثار الأول في ترتيب الدول** ؛ السلطان ابو حمو ، **واسطة السلوك في سياسة الملوك** . . . الخ .

مثل هذه المصادر مهمة ، ولكن معرفتنا المتكاملة بالفكر السياسي الاسلامي العربي تتطلب المصادر الاخرى التي اشار اليها حامد ربيع في : « **سلوك المالك في تدبير الممالك وعملية احياء التراث السلامي : تقديم** ،» والتي اضفنا اليها الدراسة المباشرة للواقع العيني للمؤسسات القائمة . هذه المؤسسات وعلاقاتها وفن توازنها وادارتها تكشف طبيعة الفكر السياسي السائد والمترسب عبر تراكم الخبرات والتجارب في رؤوس القائمين على الدولة ، والذي يحكم حركتهم . ان كل الجو المحيط يعلمهم قواعد اللعبة حتى اذا لم تتيسر لهم قراءة المؤلفات التي تصيغ هذه القواعد وتكتبها صراحة بشكل محدد .

أشير مثلاً الى تجربة محمد علي في مصر . للأسف تناولت الكتابات انشاءه للجيش وتطويراته للاقتصاد ، وصراعاته الاقليمية والدولية ، ولكن لم تقدم دراسة متكاملة حول أسلوب ادارته للدولة ، وأسلوب اصدار قراراته . هناك الانطباع العام عنه انه كان في هذا المجال مجرد مستبد (وفقاً للنظرة التقليدية عن انماط الحكم في الشرق) . من المؤكد ان محمد علي كان في دولة محاربة تواجه مهمات مكثفة ، وكان هو نفسه شخصية عبقرية فذة ، فزاد تمركز اصدار القرارات في يده . ولكن ظلت هناك عوامل توازن وممارسات للشورى داخل النسق السياسي ، والا لما حقق ما حقق . ولم تصدر في عهد محمد علي مؤلفات تفصح عن قواعد اللعبة (باستثناء كتابات الطهطاوي والتي تعكس الى حد ما نظرة مستقبلية أكثر من شرح لواقع أيامه) . في حالة كهذه يمكن الاسترشاد بالكتب التي تتناول بالتحليل الواقع العيني للمؤسسات وعلاقاتها . في هذا الاطار انظر مثلاً : هيلين آن ريفلين ، **الاقتصاد والادارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر** ، ترجمة عبد الرحمن مصطفى ومصطفى الحسيني (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٨) ، وعلي الجريتلي ، **تاريخ الصناعة في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر** (القاهرة : دار المعرفة ، ١٩٥٢) .

وبالنسبة لفن ادارة الدولة ، في ان يكون الامير « أسداً » و « ثعلباً » ، كان خريج المدرسة العثمانية والمصرية العريقة ، أكثر علماً من ماكيافيللي . يروي آرتين باشا انه عندما سمع محمد علي بكتاب **الأمير** أمر بترجمته ، فأخذ آرتين يترجم كل يوم ١٠ صفحات ، « فلما جاء اليوم الرابع استوقفني قائلاً : لقد قرأت كل ما اعطيتني من ماكيافيللي ، فلم أجد في العشر صفحات الاولى الكثير مما اعتبره جديداً علي ، ولكنني أملت ان اجد الصفحات التالية افضل . ولكن الصفحات العشر التالية لم تكن أفضل من الاولى ، والثالثة لا تحتوي على اكثر من بديهيات ، فتيقنت من انه ليس هناك ما يمكنني أن أتعلمه منه ، وانني اعرف من الحيل اكثر بكثير مما كان يعرف، فلا حاجة بك الى ان تترجم اكثر مما فعلت » . نقلاً عن : جلال احمد امين ، **المشرق العربي والغرب : بحث في دور المؤثرات الخارجية في** =

لا يعني هذا ان النسق عمل دائماً باحكام ، ففي بعض اللحظات ازداد تركيز السلطات في يد الحاكم على حساب أطراف اللعبة الآخرين ، وفي لحظات أخرى أكثر من الأولى ازدادت سلطة الشركاء على حساب الحاكم ، وفي لحظات ثالثة كان هناك استبداد (ظلم) جماعي مارسته النخبة والطبقة جميعاً ضد المحكومين . حدث كل هذا ، والاعتراف به لا يزيد عن التسليم بأن الدولة الاسلامية صادفت لحظات قوة ولحظات ضعف ، وهو أمر لا خلاف فيه (وهل نجت الدولة الغربية ونسقها من هذه اللحظات التبادلية ؟) ، ولكنني أزعم أن القراءة الموضوعية لتاريخ الاجتماعي السياسي الطويل تثبت أن لحظات الضعف والمرض لم تكن الحالة الغالبة للدولة الاسلامية (عربية وغير عربية) . والخلاصة اننا بصدد اسلوب متميز للادارة السياسية حقق جوهر المطلوب ديمقراطياً في عصره ، وهو ـ بالمناسبة ـ لم يكن منعزلاً تماماً عن بناء الدولة ومنطقه قبل الاسلام . ولذا أعتقد أن أي تصور للحاضر أو للمستقبل المنظور عن بناء الدولة عندنا وعن أسلوب الممارسة الديمقراطية الذي يتلاءم معه ، ينبغي أن يستوعب منطق الاستمرارية التاريخية[١٧] .

= **تطور النظام الاقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية** (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٧٩) ، ص ٢٩ .

(١٧) هناك محددات جغرافية تاريخية لنمط الدولة وديمقراطيتها ، وهذا النمط بمكوناته وملامحه العامة أصبح تقليداً . ومن هنا نلمح عند مستوى معين من التجريد استمرارية . ولكن عند مستوى اقل تجريداً سنلحظ طبعاً اثر ما ادخله الاسلام في الدولة وديمقراطيتها . وهذا ما ينبغي ان نركز عليه لاتصاله المباشر بواقعنا المعاش الذي نسعى الى تطويره .

عند مستوى اعلى من التجريد ، سنلحظ ايضاً أوجه شبه تقليدية بين النمط الروسي والنمط الصيني وبين الانماط السياسية في منطقتنا . وهناك خبرة تاريخية عظيمة ومعاصرة لاحداث تطوير ثوري للمجتمع من خلال هذه الانماط . فالنمط السوفياتي المعاصر والنمط الصيني المعاصر يمثلان استجابة لمنطق الاستمرارية في موطنهما بقدر ما يمثلان استجابة لتحديات الحاضر . وينسف هذا بالمناسبة كل النظريات الاجتماعية ـ السياسية الغربية التي زعمت (كلها وبدون استثناء) ان النمط الشرقي محكوم عليه بالجمود ، وأن تحطيم هذا النمط واقامة بديل غربي هو السبيل الوحيد للتقدم الاقتصادي . ومن هنا قلنا ان في دراسة هذين النمطين جوانب كثيرة تهمنا ، ولا يتعارض ذلك بطبيعة الحال مع رفضنا لاستيراد النماذج الكاملة والجاهزة . **فأولاً** ، ينبغي الا ننسى المستويات المختلفة من التجريد ، فعند مستوى عالٍ من التجريد هناك تشابه بيننا وبينهم ، ولكن عند مستوى أقل من التجريد هناك اختلافات شديدة تتعلق بالمتغيرات النوعية والخاصة التي تدخل في نموذجنا المستهدف (العقيدة الاسلامية العربية ـ المتغيرات الاقتصادية ـ والجيوسياسية . . . الخ) . **ثانياً** ، نعيد التذكير بأن دراسة النموذجين السوفياتي أو الصيني ـ عند اي مستوى من التجريد ـ ينبغي ان تكون نقدية ، اي لا نأخذ ما يقوله اصحابها عنها كمسلمة . وفي دراسة بنائها الاجتماعي السياسي الفعلي ينبغي ان ننتبه الى انه لن يكون سهلاً أن نصل الى تصورات متكاملة سواء لتعقد التجربتين وضخامة حجمهما او للنقص المتعمد في المعلومات . اشير هنا الى ما أورده انور خوجة حين تصور الحزب الالباني (في مرحلة شهر العسل مع الصين) ان بوسعه ان يحصل على الصورة والخبرة الفعلية في ادارة الدولة الصينية وعلاقاتها بالحزب ، وثبت ان هذا مستحيل . انظر :

E. Hoxha, *Imperialism and Revolution* (Tirana: The 8 Mentori Publishing House, 1979), pp. 388-389 and 402-403.

ثالثاً ، ينبغي أن نستهدف ـ ضمن ما نستهدف ـ تجنب السلبيات ، كسلبيات الممارسة الديمقراطية بحيث لا يتحقق التقدم الاقتصادي بثمن متعاظم من القهر .

٢ ـ محددات المفهوم الديمقراطي في الوطن العربي

إن أساليب الممارسة الديمقراطية تختلف اذاً ، وليست الديمقراطية بنمطها الغربي هي الاسلوب الوحيد . هذا صحيح في الماضي وصحيح في الحاضر . ولا ينبغي أن نجيل النظر في الخارج بقدر ما ينبغي أن نفحص واقع أمتنا وتاريخها ، حين نبحث عن الاسلوب المعاصر والملائم لديمقراطيتنا . وأعرض هنا عدداً من الاعتبارات والمفاهيم التي أعتقد أنه لا ينبغي لأية نخبة سياسية ـ فكرية قومية عربية أن تتجاهلها حين تتصدى لطرح تصور ديمقراطي . ويلاحظ أنني لا أقصد مهمات مباشرة مع افتراض ثبات كل شيء على حاله ، فالتعرض لهذا له مجال آخر[١٨] . ما أطرحه يرتبط بفرض، **أن توفرت ، نخبة سياسية ـ فكرية « عربية » ذات ارادة مستقلة على رأس دولة (في قطر عربي أو أكثر)** . مثل هذه النخبة (التي نتمنى قيامها) هي التي نستهدفها من هذا الحديث ، كإسهام في توضيح الطريق أمامها .

أ ـ هــدف الدولـــة

من المنطقي أن تضع النخبة أجهزة الدولة في خدمة هدفها المعلن الذي افترضنا انه سعي لتوحيد الارادة السياسية المستقلة للأمة العربية على أساس من استعادة المبادرة لتطوير رسالتها الحضارية الاسلامية العربية . هذا الهدف وما يستتبعه من تغيير عميق لكافة الأوضاع المؤسسية (الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية) سيصبح عقيدة الدولة ـ الأمة . وهو هدف بالغ الصعوبة تعارضه ارادات مضادة قوية محلياً واقليمياً ودولياً . وبالتالي يستلزم الانتماء إلى هذا الهدف ـ العقيدة اعداداً منذ اللحظة الأولى لصراعات قاسية ومعقدة على مختلف المستويات ولفترة زمنية ممتدة ، ويرتبط هذا مباشرة ـ من جانبه السياسي ـ بقضية الديمقراطية السياسية ، فبدون التنبه والحرص على ضرورة التنمية لجوهر ما تعنيه الديمقراطية السياسية يكون المشروع حاملاً في داخله عوامل هزيمته .

وجوهر الديمقراطية السياسية نعني به أن تستوعب صفوف النخبة السياسية ـ الفكرية (بدرجة أو أخرى) أغلب العناصر المؤهلة للقيادة في هذا المشروع الذي يتطلب مهارات متنوعة قادرة على ادارة الصراع القاسي والمعقد . إن توحد أطراف النخبة (على ما بينهم من خلافات ومنافسات) مع التوجه العام للمشروع لا يؤدي فقط الى رفع الكفاءة السياسية للدولة ، ولكن

---

(١٨) في حالنا الراهن ، حيث هبطنا في كافة المجالات وضمنها الديمقراطية الى ما دون الحد الادنى ، يوافق صاحب الدراسة بطبيعة الحال على اية مطالبات اصلاحية . وللأسف لا يبدو لي ان بوسعنا ان نحقق الكثير في هذا الاتجاه ـ مع بقاء كل شيء على حاله ـ ولكن اي مكسب خير . مجرد الضغط لضمان الحد الادنى من حقوق الانسان ، بحيث تعود الى الاذهان الفكرة البديهية التي تقول ان هناك فارقاً بين قتل انسان وقتل بعوضة ، اي ضغط في هذا الاتجاه مفيد لنا وللأجيال من بعدنا . ولا يصل طموحي للأسف الى ما هو اكثر في واقعنا الحالي . هذا على المستوى العربي العام ، ولكن تتفاوت الظروف والامكانية بين الاقطار العربية . فالاوضاع في مصر على سبيل المثال افضل ، ولكن ليس الى مستوى الطموح الى الليبرالية ، هذا اذا كان التطلع الى الليبرالية كهدف استراتيجي مسألة مقبولة !

يؤدي الى سيادة القيم الملائمة أيضاً ، وإلى تكثيف الاتصال بين قيادة المشروع وقاعدته . فتتحقق وحدة صلبة للدولة ـ الأمة ، قادرة على مواجهة التحديات الخارجية . هذا الجوهر الديمقراطي ليس نصاً دستورياً في الأساس بقدر ما هو مجموعة من المفاهيم والمؤسسات والعلاقات الموضوعية تضمن تواجده واستمراره . وهذا الحرص على الجوهر الديمقراطي والدربة على ممارسته يرتبط بهدف النخبة القائمة أيضاً لتوحيد الارادات السياسية للأقطار العربية . ومن الناحية الموضوعية ، ينبغي التنبه الى أن أي نجاح في زيادة الرقعة العربية الموحدة يخلق ظروفاً أنسب لتعميق الممارسة الديمقراطية اذا أمكن حل التناقضات بين النخب القطرية بكفاءة ، باعتبار أن التوحيد يحسن من توازن القوى بين المشروع وأعدائه فتنخفض درجة التوتر الداخلي المعيق للممارسة الديمقراطية . وغني عن البيان أن كل هذا الذي قلناه عن حرص على الجوهر الديمقراطي سيعبر عنه بالضرورة عبر أشكال مبتدعة لا أتصور انها أشكال الديمقراطية الغربية .

ب ـ الموروث السياسـي

ونقصد به أنه بشيء من التجريد ، لاحظنا استمرارية النسق السياسي للحكم في بلادنا عبر آلاف السنين . وهذا قيد موضوعي لا يمكن أن تتجاهله أية دعوة اصلاحية أو ثـورية . وهـذا النسق ، في طبيعته الاسلامية التي تعتبر الامتداد المباشر لها ، عبرت عنه وحددت قواعده ـ كما أشرنا ـ مؤلفات عديدة . والخلاصة أنه أعطى صلاحيات كبيرة « للامام » ، أو للحاكم ، ولكنه في المقابل وفر عدداً من المؤسسات الموازنة تحاصر هذه الصـلاحيات ، وتسمـح بالتـالي بصيغة ديمقـراطية معينة في ادارة النسق . وهذه المؤسسـات : دينية فقهيـة (أي روحية فكـريـة) ، وسياسية ، واقتصادية واجتماعية ، هي التي أصـابها العـطب أو التآكـل في الانساق السيـاسية المعاصرة ، فتحولت القيادة (فردية أو جماعية) الى الاستبداد الرهيب الذي نعرفه ، والذي تكرر عادة في عصور الانحطاط . إن المشروع المستقل سيعطي القيادة السياسية (فردية أو جماعية)[١٩] صلاحيات كبيرة ، استمراراً لمنطق الموروث السياسي ، واستجابة لاحتياجات معاصرة تتطلب هذا المنطق بدورها ، ولكن لا بد من التنبه الى أهمية الأخذ بالمنطق المتكامل للنسق التاريخي ، وتغذيته بكل المؤسسات الموازنة في صيغها العصرية الملائمة . آن لنا أن نرفض التعايش مع ، وأن نتمرد على ، ظاهرة أن الدولة تزداد قمعاً كلما زادت « تقدميتها » . فهذه الظاهرة ليست ضرورة

(١٩) ما دمنا نفترض اننا بصدد مشروع عربي ثوري مستقل ، فإن دروس التاريخ كافة تؤكد ان مثل هذا المشروع يتطلب ضمن ما يتطلب (خاصة في لحظات الاقلاع) ظهور شخصية ذات مواهب قيادية غير عادية . فكرة المهدي المنتظر وما يماثلها عند القدماء كانت استقراء لأحداث التاريخ الكبرى الى جانب انها عقيدة . والمقصود هو الامل في ظهور شخصية ذات مواهب قيادية غير عادية ، لا يمكن التنبؤ بموعد ظهورها ، ولا يمكن التحكم في آليات افرازها ، حتى يتوفر شرط مهم من شروط النهضة . . . المهم ، نعتقد في ضوء هذا ان القيادة في لحظات الاقلاع خاصة لن تكون جماعية ، ستكون في يد الزعيم من الناحية العملية صلاحيات كبيرة . ولا اعتقـد ان « الزعيم » سيكون عقبة في وجه اقامة نسق سياسي متكامل ، فاذا كانت المفاهيم واضحة ومتكاملة ، قد يكون « الزعيم » عوناً في انشاء هذا النسق باعتبار ان النسق الصحيح سيساعد مشروعه دون ان يخشى على موقعه اعتماداً على شعبيته الواسعة .

موضوعية ، وليست قدراً ، ولا بد من انهائها ، ونبدأ هذه العملية برفض هذا المفهوم الغريب والمدمر(٢٠) .

ج ـ الموروث الاجتماعي ـ الاقتصادي

هذا الموروث لا بد من التعامل مع كل مكوناته بهدف تطويره على نحو يتسق مع المشروع القومي ومتطلباته . وكل مكوناته تعني اننا لا نقتصر في التعامل الاجتماعي على علاقات الملكية حسب المفهوم المنتشر الآن ، رغم أهمية ذلك ، اذ لا بد من أن تشمل التغييرات المطلوبة لدعم الاستقلال الاقتصادي والاجتماعي تصفية السيطرة الأجنبية وسيطرة عملائها المحليين على النسق الاقتصادي ـ الاجتماعي . الا أن هذا الجانب ـ على صعوبته الفائقة ـ هو الأيسر نسبياً ، أما الجانب الاصعب والذي لا ينبغي تجاهله ، فهو التكوين الطائفي والقبلي . . . الخ . في تجاربنا الماضية قفزنا على هذه المشكلة وتعالت النخب السياسية ـ الفكرية (أو زعمت الاستعلاء) على هذه التكوينات ، وساد الزعم بأن انتشار التعليم والانتاج الحديث وما أشبه ، كفيل بتجاوز هذه التركة . وأعتقد أن التجربة التاريخية أثبتت بطلان هذا الزعم الذي أدى الى مجرد تعميق التناقضات داخل المجتمعات العربية ، وزيادة المبررات للاستبداد السياسي ، بل وزيادة قدرة هذا الاستبداد على ممارسة استبداده . وكل هذا يعوق أية ارادة جادة لقتال أعداء خارجيين وتحقيق توحيد عربي . إن التعامل مع هذا الجانب من الموروث الاجتماعي يبدأ من الاعتراف به ، والقبول بنتائجه الحتمية في البناء السياسي وفي أسلوب الممارسة الديمقراطية . إن هذا المفهوم يقدم في اطار بناء دولة قوية قادرة على القتال ، وليس في اطار بناء مجلس تنسيق بين الطوائف ، ولكن يظل صحيحاً ان قوة الدولة (وخاصة من قبل الاعداء الخارجيين) لا تقوم على مدى صلاحيات الحاكم في استخدام اجهزة القمع ضد مواطنيه، ومدى كفاءة هذه الاجهزة، بقدر ما تقوم على ارتكاز السلطة الى نوع من الاعتراف بمشروعيتها من قبل التكوينات الواقعية للمجتمع ، حتى وان أدى ذلك الى تشكيل ضغوط تحد من احتكار الحاكم (ونخبته المعاونة) لاصدار القرار السياسي (وما الخطأ في هذا ديمقراطياً ؟)(٢١) .

---

(٢٠) دخلت السجون المصرية اعوام ١٩٥٢ (ايام الملك) ، و ١٩٥٣ ـ ١٩٥٦ ، ثم ١٩٥٩ ـ ١٩٦٤ . والغريب ان مستوى القمع والتعذيب كان يتناسب تناسباً طردياً مع مستوى « التقدمية » . فكل مرحلة من المراحل الثلاثة كانت أسوأ من سابقتها . ويثير السخرية المرة ان هذه الحقيقة كانت تستخدم في الاقناع بأن النظام يزداد تقدمية . كان محدثي يسألني كيف يكون النظام وطنياً تقدمياً والتعذيب كما ترى ، فتكون الاجابة : الم يقتل ستالين نصف اعضاء حزبه ؟ ويفحم المعترض !

(٢١) امتداداً للهامش السابق ، نلحظ بشيء من التجريد ان البناء السياسي وأسلوبه في اصدار القرارات يتشابه بين الدول « التقدمية » والدول « المحافظة » في الوطن العربي ، ويعكس هذا ما نقرره من ان الاستمرارية التاريخية لها منطقها الموضوعي . ولكي يلاحظ ان الدول الاولى أشد بطشاً ، وجانب من تفسير الظاهرة هو ان الانساق الثانية ، بحكم انها محافظة ، تكون اقرب الى صيغة الانساق التقليدية بكل ما تحمله من مكونات وآليات تحقق التوازن . من ذلك موقفها من الطوائف والعشائر وما أشبه ، ومن ذلك ايضاً نسق القيم الاسلامية التي تظل تؤثر في السلوك السياسي للحكام حماية للشرعية .

وغني عن البيان أن المطالبة بالاعتراف بالكيانات الاجتماعية القائمة موضوعياً ، لا يعني عدم السعي الى تطويرها وتطويعها لخدمة أهداف المشروع الموحد . اذ لا بد من ذلك ، مع ادراك انها عملية ممتدة بالضرورة ، تبدأ ـ كما قلنا ـ من الاعتراف بها . وبما أنني لا أحلم ، فإن قدراً من القسر ستستخدمه الدولة الثورية في عملية التطويع ، ولكن يجب أن يكون ذلك في حد أدنى ، وضمن توليفة من الممارسات التي تتعامل مع الظاهرة من مختلف جوانبها (اجتماعياً ـ دينياً ـ اقتصادياً . . . الخ) ووفق منطقها ، وهذه مهمة مفروض أن تسهم فيها النخبة الفكرية ، ولكنها تتطلب منها أن تعود الى دراسة قضايا تعودت طويلاً ان تتجاهلها(٢٢) .

د ـ درجة ما بلغه المجتمع من تغيراته (أو تشوهاته) الاجتماعية والاقتصادية والثقافية

يأتي هنا عدد السكان بما يمثله كقاعدة اساسية للأمن القومي وللقدرة الانتاجية ، وباعتباره عاملاً في زيادة التشابك الاجتماعي ، وتأتي هنا أنماط الثقافة السائدة وأنماط التشوه المتباينة التي تحملها ، ومدى انتشار الوسائل الناقلة لهذه الانماط (المدارس ـ المساجد ـ وسائل الاعلام الحديثة بامكانياتها الرهيبة ـ الكتب . . . الخ) ، نضيف ايضاً وسائل النقل والمواصلات الحديثة ، ثم ما يصاحب كل ذلك من مستويات وأنماط استهلاكية ، ومدى ما أصاب هذه الانماط الاستهلاكية من تشوه نتيجة التبعية للأسواق الخارجية التي تسارعت بفعل المال النفطي في المنطقة العربية بدرجات متفاوتة . وأخيراً يأتي الحديث عن مدى ما أقيم من مشروعات انتاجية وزراعية (مع ما تحمله من تشوه) وقد تعمدنا ان نضع الاستهلاك قبل الحديث عن الانتاج ، تعبيراً عن حالنا الراهن حيث انفصمت العلاقة المنطقية بين استهلاكنا وانتاجنا ، فأصبح بوسعنا ان نستهلك اضعاف ما ننتجه ، وأصبحت تبعيتنا الاستهلاكية تفوق في تشوهها تبعيتنا الانتاجية (بفضل المال النفطي ايضاً) . ان كل ما ذكرناه يسهم في تحديد مهمات النخبة السياسية ـ الفكرية ، وفي تحديد الاشكال الديمقراطية الملائمة والممكنة ، والتي تختلف بالضرورة وفق هذه الاعتبارات من منطقة عربية الى أخرى .

هـ ـ أثر الموارد النفطية على التنظيم الاجتماعي والممارسة الديمقراطية

ان توفر ارادة سياسية مستقلة يتضمن تصدياً شجاعاً للآثار المدمرة التي نشأت عن استخدام الاموال النفطية استخداماً استهلاكياً مشوهاً . يتضمن جهاداً شاقاً للنفس تلعب فيه الجبهة الثقافية دوراً مهماً بهدف استعادة القيم الضائعة ، وعلى رأسها قيمة العمل المنتج . ومع افتراض تحقيق قدر من النجاح في هذا الاتجاه ، نكون بصدد حقيقة اننا نملك موارد كبيرة جاهزة لتمويل التنمية

(٢٢) الموروث السياسي الاسلامي يقدم خبرة ثمينة مهمة في معالجة قضية الطوائف والاقليات تستحق الدراسة . الصيغة قامت على الحزم والمرونة ـ القرار والحوار ـ تحديد المركزي والمحلي . ليس مقصوداً الامتداد الميكانيكي للتقليد ، فلدينا الآن امكانيات أفضل في يد الدولة الحديثة ، تمكننا من ابتداع صيغ اكثر ملاءمة . المهم هو منطق العملية .

الاقتصادية ، الامر الذي ينعكس بالضرورة على نمط النسق الاقتصادي ـ الاجتماعي المستهدف . فتحقيق التراكم الاولي كان دائماً يمثل اختناقاً واجه مهمات الانطلاق (أو الاقلاع) في التنمية . معروف ان الدول الغربية حلت المشكلة (الى حد كبير) من خلال التوسع الخارجي ! ولكن في تجربة محمد علي وفي التجارب اليابانية والسوفياتية والصينية كان لا بد من اعتصار الناتج المحلي لتوفير هذا التراكم ، وتطورت التنظيمات الاجتماعية في هذه الحالات المختلفة كوسيلة تلائم هذا الهدف . وكان اعتصار الناتج المحلي يعني اجتماعياً اعتصار الفلاحين في المقام الأول . وقيام المزارع الجماعية في الاتحاد السوفياتي أو الصين كان حلاً براغماتياً لتنظيم حصول الدولة على الفائض الاقتصادي لتمويل التنمية ، وهو نفس ما استهدفه محمد علي واستهدفه اليابان (أيام الميجي) في تنظيماتها لقطاع الزراعة ، ولا يغير من هذه الحقيقة ما استخدم من تبريرات دعائية عقائدية تناسب كل حالة . ويبدو في ضوء هذا ، ان توفر المال النفطي لا بد وأن يؤثر على دوافع وأشكال التنظيم الاقتصادي ـ الاجتماعي في قطاع الزراعة وخارجه ، وهذا بدوره يؤثر مباشرة على مدى ممارسة الديمقراطية السياسية وعلى أشكالها الممكنة . فمن ناحية تفرض الحاجة الى معدل عال من الادّخار من ناتج محلي اجمالي منخفض وضرورة تعيين قيود شديدة على الاستهلاك ، ويولد ذلك مقاومة أو قابلية لمعارضة هذا الاتجاه السياسي الاقتصادي وكافة الاشكال المؤسسية التي تساعد على تنفيذه ، وهذا المناخ من التوتر الاجتماعي والسياسي ، ينعكس سلبياً على مدى الممارسة الديمقراطية وأشكالها . ومن ناحية اخرى ، فإن الظروف اذا كانت تبرر فرض ملكية الدولة (او سيطرتها المطلقة) على ادوات الانتاج كافة ، فإن هذا التمركز الشديد للسلطة الاقتصادية يؤدي الى اخلال خطير في التوازن بين القوى الاجتماعية المختلفة وبين الدولة ، وبين الفرد والدولة بالتالي ، وينعكس هذا طبعاً على وضع النخبة ، فحيوية الاطراف المختلفة للنخبة السياسية ومدى قدرتها على المشاركة في القرار السياسي ، يعتمدان الى حدٍ كبير على بناء اجتماعي يدعم امكانية ادائها لهذا الدور ، وهذا الانهيار الكبير ـ موضوعياً ـ في توازن القوى الاجتماعية لا يؤدي الى هذا البناء الملائم ، وبالتالي تتهيأ الفرصة أمام تراجع دور النخبة في النسق الاجتماعي لمصلحة تعاظم السلطة الفردية للحاكم والبيروقراطية القابعة خلفه[٢٣] . وقد أوضحنا الدور

---

(٢٣) يقول بعض قادة ثورة يوليو ١٩٥٢ (البغدادي ـ زكريا محيي الدين ـ كمال الدين حسين) انهم اختلفوا مع عبد الناصر بسبب موقفهم من القطاع الخاص ، ولأسباب تشبه تلك التي نقدمها (دعم الممارسة الديمقراطية) . وخلافي مع هذا الموقف يصدر عن ان ما أقترحه هو احد المكونات لنسق متكامل ، وبدون هذا النسق المتكامل لا يحقق هذا المطلب وحده الفائدة المرجوة ، بل قد يكون ضاراً . سنطرح في الدراسة تصورنا لمكونات هذا النسق التي يمكن ان تحقق معاً توسيع وتعميق الديمقراطية . وأهمية النسق المتكامل لا تكمن في امكان تعميق فعلي للديمقراطية وحسب ، ولكن تكمن في ضمان ان تظل الوجهة السياسية العامة باتجاه المشروع المستقل وحرب اعدائه ايضاً . ومجرد وجود قطاع خاص لا يحقق وحده هذه النتيجة .

ولا ينعكس اثر وجود قطاع خاص (في اطار النسق) في انه يمكن ان يشكل حزباً سياسياً ، والاحزاب السياسية على اي حال ليست هذا التعبير المباشر والفج عن فئة اجتماعية معينة ، قد ينطبق هذا على الجمعيات والروابط ، وهذه سيشكلها فعلاً العاملون في القطاع الخاص ، وسيكون لها اثرها كجماعة من جماعات الضغط . ولكن اهم من ذلك ان يكون عضو النخبة مطمئناً الى ان خلافه مع الدولة او الحاكم لن يصفيه جسدياً ، ولن يعرضه لعقوبات بدنية بلا =

المحوري الذي تلعبه النخبة في اي نسق سياسي ، وخاصة في حالة دولة ذات رسالة طموحة ومعقدة . ينتج من هذا ان نموذج النسق القائم على السيطرة المركزية المحكمة على وسائل الانتاج كافة ، وكذلك الظروف الاقتصادية التي تبرر نشأته ، تؤديان الى آثار سلبية شديدة على مسألة الديمقراطية السياسية (ويبدو هذا مؤكداً في ضوء التجربة التاريخية المعاصرة) ، وبالتالي ينبغي ان يراجع كثير من مفكرينا الثوريين تصورهم التقليدي في هذا المجال . واذا كانت ظروف مرحلة الانطلاق عندنا تلغي مبررات هذه الضرورة ، فإننا ينبغي ان نتهلل فرحاً لهذا الحظ السعيد ، ويترجم ذلك في بناء تصور لنموذج اقتصادي ـ اجتماعي يتسع للقطاعين العام والخاص ، ليس كمرحلة تكتيكية ولكن كمفهوم أصيل ، فالسيطرة الكاملة للقطاع العام ليست مثلاً أعلى ، أو ليست هدفاً مطلوباً في حد ذاته ، في كل الظروف(٢٤) . وعدم تصويب مفاهيمنا في مجال كهذا ،

=حدود ، ولن يسد كل ابواب العمل والرزق في وجهه ، فيستعاد قدر من التوازن بين الفرد من جهة وبين الحاكم وبيروقراطيته من الجهة الاخرى . والقطاع الخاص يحقق جوهر وظيفته الديمقراطية في هذا الاتجاه ، الى جانب ما ذكرناه عن دور الطوائف وعن القيم ، وإلى جانب المؤسسات الحديثة (النقابات العمالية والمهنية) . وحين يدرك الحاكم ان حربه مع خصمه لها حدود موضوعية ، وتجاوزه لهذه الحدود له ردود فعل محتملة ، يصل هو ذاته الى ضرورة ضبط النفس وضرورة المرونة في التعامل مع المخالفين .

نشير في هذا السياق الى الظاهرة البولندية ، فبغض النظر عن تقييمنا لدور نقابة « تضامن » وعن موقفنا السياسي من احداث بولندا ، يبقى ان نلاحظ كيف زادت قدرة التعبير والضغط والاصلاح مع وجود مؤسسة قطاع خاص كبيرة (في قطاع الزراعة) . ومع وجود مؤسسة الكنيسة .

(٢٤) يلاحظ في مقابل المتأثرين بالتجارب الاشتراكية أن اغلب ما يكتب عن « الاقتصاد الاسلامي » يقدم نموذجه باعتباره نموذجاً مختلطاً في كل الاحوال ، مع تباين في تحديد نوع النشاطات المتروكة للقطاع العام ، ونوع نشاطات القطاع الخاص . ويعتمد في التخريج الشرعي لذلك على ما ورد في القرآن والسنّة ، وعلى اجتهادات القدماء وخاصة في صدر الاسلام ، مع اختلاف واضح في قدرة الكتاب على الاستنباط والقياس . واذا كنت اتفق ـ عقلاً ونقلاً ـ مع صيغة الابقاء على القطاعين كمبدأ موجه ، الا انني اختلف هنا ـ كما في المواضع الاخرى ـ في انحصار الاجتهاد داخل جزئية أو قطاع معين دون التفات الى المنطق المتكامل للنسق المستهدف . ومن ناحية اخرى ، لا بد من الاستفادة من تاريخ الدولة الاسلامية كله ومنطق التطورات داخلها للتوصل الى تعميمات صحيحة . وأخيراً لا بد من التذكير بما كان يقوله ابن القيم الجوزية من ان تطبيق الشريعة يشمل ثلاث خطوات : معرفة الحق ـ معرفة الواقع ـ تنزيل احدهما على الآخر . وتفاعل الواقع مع الحق من شأنه ان يطرح أسئلة اقتصادية جديدة مثل قضية التبعية الاقتصادية . (وهي لا تناقش في الكتابات الاقتصادية الاسلامية المعاصرة عادة) ، ودور التنمية الصناعية المستقلة كأداة اساسية في تصفية هذه التبعية ، وعلاقة القطاعين العام والخاص في اطار هذه المحددات المعاصرة الى جانب المحددات التقليدية ، والتي قد نصفها بأنها عند مستوى اعلى من التجريد .

وبالنسبة للبناء الاقتصادي ـ الاجتماعي كما تطور في تاريخ الدولة الاسلامية ، وعلاقة ذلك بالديمقراطية ، نشير الى أن الحاكم ، وخاصة في الاقاليم المركزية كمصر ، كان يؤيد موقعه القيادي داخل النسق السياسي من خلال ملكية الدولة القانونية (ممثلة في شخصه) لمصدر الدخل الاساسي : الأرض الزراعية بالاضافة الى سيطرته التقليدية على تنظيم الري . ولكن كانت هناك أوضاع وآليات تقلل من الآثار السياسية الناجمة عن هذا التنظيم للعلاقات الاقتصادية . مثل قوة العائلات والعصبيات ـ نظام الأوقاف ـ نمط التنظيم العسكري الذي كان يوفر تمويل التشكيلات العسكرية في كثير من الاحيان من خلال علاقة اشراف مباشرة (حق انتفاع) في الاراضي الزراعية ـ تخلف وسائل النقل والمواصلات الأمر الذي يزيد من قدرة الاقاليم على الضغط والتمرد ـ قوة العادة والقيم ـ نمط الثقافة السياسية =

يضر ضرراً بليغاً بقضية الديمقراطية . ولا شك ان التفكير المتكامل وفق هذا التصور ، سيدخل تعديلات ملائمة في اساليب التخطيط . وسيزيد الميل للادخار العائلي وللاستثمار ، مما يساعد أوجه المعالجة الاخرى للتشوه الاستهلاكي ، وسينعكس كل ذلك ايجابياً في مدى الديمقراطية السياسية الممكنة ، وفي أشكالها .

و ـ لحظة الصراع ولحظة التوازن

في مشروع كهذا ، ممتد زمنياً ، ستواجه النخبة بلحظات حرجة يغلب عليها طابع الصراع او التوتر الحاد (حرب ضد عدو خارجي ، اجراء تغييرات اجتماعية عميقة ، المرحلة الاولى من توحيد قطرين ، اختيار رئيس جديد . . . الخ) . في اي من مثل هذه الحالات يفهم ان تتأثر الممارسة الديمقراطية تأثراً سلبياً ، اي يزداد تمركز السلطات في يد الرئيس ، ولكن ينبغي ان تبادر النخبة الى سرعة العودة الى الاحوال العادية عند تجاوز هذه اللحظات ، اي عند وصول مرحلة يغلب عليها التوازن او الاستقرار . الثورة مستمرة ، نعم ، ولكن ليس عند درجة حرارة ثابتة . وقد يساعد في ضمان سرعة الاستجابة لتغير الظروف ، ارساء مبدأ الا تعني مواجهة لحظات الصراع الغاء أوضاع مؤسسية قائمة ، ولكن فرض قيود مؤقتة على صلاحياتها ، بحيث تكون قادرة على الخروج من حالة كمونها وممارسة ضغوطها للعودة الى دورها الطبيعي في اللحظة المناسبة .

ز ـ ظروف البيئة الاقليمية والدولية

قدرة الرسالة الحضارية الاسلامية للأمة العربية على الانتشار (مع النتائج السياسية الخطيرة لذلك على النظام الدولي كله وتوازناته) ، مع الاعتبارات الجيوسياسية المعروفة والمتعلقة بالمنطقة العربية ، اضافة الى المشروع الصهيوني ومخططاته المضادة من قلب المنطقة . كل هذا يكثف من حدة الصراعات التي يتعرض لها مشروعنا العربي في مواجهة القوى الخارجية . وهذا المناخ في حد ذاته يؤثر على الممارسة الديمقراطية ، ولكن يمكن ان ينحصر هذا التأثير في شكل الممارسات وليس في جوهرها ، (على مدى السرية والعلانية في المناقشات مثلاً) ، وهذا ما ينبغي ان يكون . ولكن ما يمكن ان يؤثر على الجوهر ، هو ما يترتب على هذا المناخ من ضرورة انشاء جيوش كبيرة ، وأجهزة امنية متضخمة[٢٥] .

=لدى الحاكم ولدى أطراف لعبة السلطة . . . الخ . هذا كله أدخل قدراً من التوازن بين القوى الاجتماعية ـ الاقتصادية في أشد حالات المركزية ، وانعكس ذلك في البناء السياسي وممارساته .

(٢٥) لا بد من التذكير بأن كثافة التسليح في منطقتنا (والتي تعكس حدة الصراعات) لا مثيل لها في مناطق آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية . انظر : أمين حامد هويدي ، **الصراع العربي ـ الاسرائيلي بين الرادع التقليدي والرادع النووي** (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣)، فصل ٢ ، جدول (٢) عن تطورات التسليح العربي الاسرائيلي خلال الفترة ١٩٧٣ ـ ١٩٨٠ . وأيضاً شكل (٢) عن التوزيع الاقليمي لاستيراد=

هذه حقيقة لا بد من الاعتراف بها ، وقبولها ، والتعايش معها . وأخطر ما يمكن ان يترتب على ذلك بالنسبة لجوهر الديمقراطية السياسية هو محاولة الجناح العسكري من النخبة السياسية ان يطغى على الاجنحة الاخرى مستفيداً من قوة عضلاته . ويتطلب الامر تحريك كل العوامل والامكانيات المضادة لتحييد الآثار السلبية لهذا الاحتمال الخطر . من ذلك ، مثلاً ، ما يمكن ان تلعبه التوعية السياسية ، خاصة داخل القوات المسلحة ، حول محددات الاستراتيجية العليا ، وأهمية خضوع الاستراتيجية العسكرية لها ، واشتراك القيادة العسكرية في مناقشة الاستراتيجية العليا وتقريرها يؤكد في العقول والضمائر طبيعة الروابط العضوية بين الاعداد العسكري والاعداد المدني في حروب وصراعات المنطقة ، وضخامة ابعاد ما نخوضه كأمة ، خاصة حين تتضمن هذه الاستراتيجية انشاء قوة نووية مستقلة وهي ذروة التلاحم بين المدني والعسكري(٢٦) . ومن الناحية المؤسسية ينبغي ان نشير الى ان الحجم الكبير للقوات المسلحة له جانب اجتماعي وسياسي مهم (بالمعنى الايجابي) يمكن استخدامه ، فالحجم الكبير يجعل من المتعذر عملياً على افراد القوات المسلحة ان يتطلعوا الى امتيازات اقتصادية واضحة تتطلب سيطرة سياسية لحمايتها ، وكذلك فإن الحجم الكبير يفتحها على مختلف الفئات الاجتماعية ويجعلها اكثر تفاعلاً مع نبض الامة(٢٧) . وأخيراً وهذا مهم جداً ، يمكن ان يلعب التحالف بين مؤسسة الرئاسة والنخب المدنية السياسية دوراً حاسماً في احتواء الخطر . فمؤسسة الرئاسة في مثل نسقنا المستهدف تتجسد فيها مشروعية الدولة بما تمثله من عقيدة نضالية ، ومع نجاحها في قيادة النخبة في الصراعات المتعددة الجوانب ، تكتسب تأييد الامة الذي يحاصر تطلعات بعض النخب العسكرية ويشل حركتها المحتملة . ومؤسسة الرئاسة تملك طبعاً امكانيات فنية وتنظيمية ، وتملك سلطة اصدار قرارات حاسمة ، تساعد في ضمان أمن النسق السياسي ضد الاخطار الداخلية ، ولكن اهم من ذلك

= الاسلحة التقليدية . عام ١٩٦٥ كان الشرق الأوسط يستورد ١٣ بالمائة من الاسلحة التي تقدمها الدول الصناعية المتقدمة . وفي النصف الثاني من السبعينات ارتفعت النسبة الى ٤٥ بالمائة . وفي المقابل شرق آسيا ٣٠ بالمائة ، وافريقيا ٦ بالمائة ، أمريكا اللاتينية ٦ بالمائة ، جنوب آسيا ٤ بالمائة ، آخرون ٤ بالمائة . وفي حرب ١٩٧٣ كانت لدى الاقطار العربية ٤٦٠٠ دبابة و ١٢٢٥ طائرة قتال (أي ٢/٣ ما تملكه دول حلف الاطلنطي في أوروبا من النوعين) ، انظر : المصدر نفسه ، ص ٤٣ . ويعني هذا أن ما يحتشد في منطقة الشرق الأوسط (العرب واسرائيل) من أسلحة تقليدية يزيد كثيراً عمّا يحتشد في أوروبا الغربية .

(٢٦) انظر أيضاً : هويدي ، المصدر نفسه . اذ أن الكتاب اسهام ابداعي في الفكر الأمني والعسكري العربي . يثبت وفق منطق تطورات الصراع ضرورة توفر رادع نووي عربي ، وأثر ذلك على اشكال المواجهة العسكرية المحتملة . ولكن في قضية انتاج سلاح نووي عربي يتطلب الأمر بحثاً اضافياً عن المتطلبات السياسية (محلياً واقليمياً ودولياً) والاقتصادية ـ الاجتماعية لانتاج سلاح نووي . فالبعض يتصور (وبعض الممارسات العربية العملية تعكس هذا التصور) ان انتاج السلاح النووي مجرد عملية علمية ـ فنية ـ عسكرية ـ و . . . تجارية .

(٢٧) امتداداً لهذا المنطق ، يساعد في تطوير (أو تطويع) القوات المسلحة ودورها ، تغير في العقلية العسكرية العربية التي لم تستوعب أبداً عنصر التفوق البشري الكمي في صراعنا مع اسرائيل داخل تخطيطها الاستراتيجي ، وأشكالها المؤسسية ، والتي تتضمن فتح باب التدريب والمشاركة أمام الملايين في خدمة عسكرية شبه منظمة .

ادراك الرئاسة ان استقرار النسق السياسي الذي ترتبط به ، ومشروعيته بالتالي ، يتطلب التوازن بين اطرافه . واستقرار صلاحياتها الكبيرة داخل النسق في صنع القرار يتطلب استخدام وزنها السياسي والمؤسسي الى جانب الجناح المدني لتحقيق التوازن بين المؤسسات المختلفة . ويقابل هذا من جانب النخب المدنية التسليم بدور خاص لرئاسة الدولة . . . ولكن حتى مع النجاح في استبعاد خطر الهيمنة العسكرية ، يبقى صحيحاً ان مجرد الحاجة المنتظمة الى المشاركة السياسية المباشرة من قيادة عسكرية في حالة حرب دائمة او شبه حرب ، لا بد من ان يؤثر على اشكال الديمقراطية السياسية .

ان البحث عن اجابة لسؤال الديمقراطية السياسية في الوطن العربي (**حالة توفر دولة ثورية**) لا بد وأن يحيط بمثل هذه المفاهيم والمحددات ، وهذا تطبيق لما سبق ان المحنا اليه عند مستوى اعلى من التجريد ، فقلنا ان اسلوب الديمقراطية لا بد وأن يتسق مع كل مكونات المجتمع وظروفه ، ولا يمكن ان ينعزل عنها . ويلاحظ ان بعض ما ذكرناه يمثل عوامل موضوعية ، اي معطى لا حيلة لنا فيه (التاريخ ـ الموارد النفطية ـ حدة الصراعات الاقليمية والدولية ـ وما يترتب عليها من حجم الجيش وأجهزة الامن) ولكن يقابل ذلك عوامل ذاتية تتمثل في المفاهيم التي نشكلها في مواجهة العوامل الاولى . وهذه المفاهيم تتحول بدورها الى عوامل موضوعية حين تتجسد في مؤسسات وقواعد للسلوك ، وما نصنعه بأيدينا يمكن أن يكون مساعداً او مناهضاً لما نستهدفه من توسيع للممارسة الديمقراطية . وقد تبدو الديمقراطية المقيدة بمثل هذه المفاهيم والمحددات غير مريحة للبعض منا ، ولكن هل هناك منهج آخر للبحث ؟ ومع ذلك أظن ان محاولة انشاء نموذج نظري (ونسق فعلي ان شاء الله) وفق هذه المفاهيم والمحددات **كلها معاً** ، من شأنه ان يتيح ممارسة ديمقراطية نشطة وفي مستوى لم يسبق ان وصلنا اليه في وطننا العربي ، بل ولم تتمكن سلطة ثورية معاصرة من ان تبلغه . ويلاحظ انني لم أقترح اشكالاً محددة للممارسة الديمقراطية في ضوء المفاهيم والمحددات المقدمة ، فلم أحدد موقفاً واضحاً من (تكوين الاحزاب والجمعيات ـ الاجتماع والتظاهر والنشر ـ العلاقة بين السلطات الثلاث التقليدية ـ الانتخابات العامة والاستفتاءات . . . الخ) . وهذا مقصود ، فمن ناحية أذكّر بأن الموقف كله الذي تعبر عنه الدراسة يقوم على ان هذه الاشكال التعبيرية والتنظيمية او الدستورية للممارسة الديمقراطية ، ليست اشكالاً مقدسة ولا اشكالاً نمطية متكاملة ، لا تتألف ملامح النسق الديمقراطي بدونها . هذه الاشكال تتفاوت في جدواها ، وقد لا يصلح بعضها أصلاً ، بل وتختلف توليفة الاشكال المحددة بين المناطق العربية المختلفة ، ومن مرحلة الى مرحلة . تشكيل النقابات لمشاركة النخبة السياسية على سبيل المثال أيضاً لا تتقيد بصيغة وحيدة ، والتعدد الحزبي على وجه التحديد لا يبدو ملائماً الا في احوال نادرة ووفق شروط واضحة ، كذلك الاقتراع العام ، فاذا كان لظروف اجتماعية وسياسية معينة مجرد مسألة شكلية (كما في انتخابات السوفيات الاعلى) فإن الاستغناء عنه للالتفات الى ما هو اكثر فائدة مسألة لا تخدش حياء الديمقراطية ، ويرتبط بهذا تشكيل السلطة التشريعية ، فليس الجوهري هو ان تكون السلطة القائمة بالتشريع منتخبة ، ولكن الجوهري هو

ان تكون محاطة بقدر من الضمانات التنظيمية والقيمية في مواجهة السلطة التنفيذية . وكذلك الحال بالنسبة للسلطة القضائية ، وخاصة (ديوان المظالم) ، اي القضاء الاداري الذي يفصل بين الافراد والدولة في ظروف الانتشار البيروقراطي . وقد أبدع القدماء في نسقهم السياسي اشكالاً تميز بين هذه السلطات ، بين الحاكم وبين الافتاء (التشريع) وبين القضاء . وليس مطلوباً ان نكررها فالظرف مختلف ، ولكن نذكر المثال التاريخي لنؤكد ان جوهر المطلوب يمكن ان يتحقق عبر اشكال مختلفة ، والمهم ان يكون الشكل مساعداً في تحقيق الهدف وليس مجرد زخارف « حديثة » .

ثالثاً : تقويم نقدي لمفــاهيم الناصرية وممارستها من منظور الديمقراطية

يساعد في القاء مزيد من الضوء على تصورنا المطروح أن نقوم بهذا التقويم لأسلوب استجابة الناصرية للضرورات الموضوعية . والسبب **الأول** لاختياري الناصرية هو أن أكون ـ بصراحة ـ أكثر حرية في التحليل النقدي . والسبب **الثاني** ، أنني أعرفها أكثر من غيرها . وقد أرى أن كثيراً مما يمكن القول عنها يصح اسقاطه ، بدرجة أو أخرى ، على تجارب مشابهة في الوطن العربي . باعتبار أن الناصرية كانت بمثابة النموذج الأولي[٢٨] .

١ ـ بناء سياسي لا يصلح لليبرالية

خصوم التجربة يتحدثون ، الآن ، عن دولتها كما لو كانت مجرد جهاز للقمع ، وهذا اختزال مخل لمضمون الدولة الناصرية كما أعلنته وكما مارسته . فقد كانت دولة ذات عقيدة ثورية توحدت معها القيادة السياسية باخلاص وفاعلية ، وبفضل ذلك أصبح عبد الناصر زعيماً حقيقياً للأمة العربية وليس مجرد رئيس للدولة المصرية . وقد بلورت الناصرية عقيدتها في صوغ نظرية على جانب معقول من الأحكام حين أصدرت الميثاق (١٩٦٢) الذي أصبح مرشداً حكم حركة التثقيف السياسي الخاص (للقيادات والدعاة) والعام . وقد أرى الآن أن العقيدة الناصرية لم تبرز بعض مكونات أساسية ، وقد أرى أن بعض الصياغات النظرية التي اختارتها لم تكن تعبر

---

(٢٨) يقال عادة من بعض نقاد الناصرية (وبنوع من الاستعلاء) انها بدأت بدون « ايديولوجية » أو نظرية متكاملة ، وكأن الاخرين كانوا يمتلكون هذه النظريات الكلية والمتكاملة . انهم يقصدون طبعاً تقليد النماذج الكاملة التي أشرنا اليها في بداية الدراسة . ونقدنا لهذه النماذج يتضاعف اذا تذكرنا كيف كان مفهوم أصحابها لها في مطلع الخمسينات ، فحمداً لله ان الناصرية بدأت بدون تعصب مسبق لنموذج محدد من هذه النماذج . وعلى العموم ، فاننا نزعم أنه نادراً ما حدث في التاريخ أن سبقت النظرية المتكاملة والمحكمة عملية التغير الثوري للممارسة العملية . ولكن اذا كنا نرفض هذا النقد للناصرية ، فإن الصحيح في ظني أن يقال أن قيادة الثورة لم تكن تملك ثقافة سياسية وتجربة تتناسب مع المشروع الطموح الذي ملأ عقل زعيمها عبد الناصر وقلبه ، ولا ينفي هذا ان نعترف بعبقرية الزعيم وبكفاءة عدد محدود من المقربين اليه .

بشكل صحيح عن جوهر ما مثلته الناصرية في الممارسة العملية . وكل هذا لا مجال للاستطراد فيه ، اذ يظل صحيحاً ، وهو ما يهمنا تأكيده في هذا السياق ، أن الدولة الناصرية لم تكن مجرد جهاز للقمع ، وهذا هو السبب في أنها تمكنت من استيعاب الآثار السلبية لجانبها القمعي بحيث لم يؤثر في مشروعيتها أو في شعبيتها الكاسحة .

ومن المؤكد أن بنية النظام السياسي للناصرية لم تكن تسمح بأي نظام ليبرالي . ولن نلجأ في اثبات ذلك الى المفاهيم النظرية الواردة في الميثاق ، أو في الخطاب السياسي لعبد الناصر ، ولن نلجأ الى قراءة الدساتير الصادرة في تلك المرحلة(٢٩) ، أو الى استرجاع ملاحظاتنا الشخصية عن نمط الممارسة السياسية كمعاصرين لهذه الفترة . نحن نستند في الاساس الى نظرة في عمق الدولة ، وكيف نظمت مؤسساتها المختلفة ، وكيف تراتبت وتحددت علاقاتها بحيث تمركزت كل الخيوط الحاكمة في يد مؤسسة الرئاسة ، فكيف يمكن أن تنشأ ممارسة ليبرالية في اطار هذا النسق ؟ وقد أضافت المفاهيم والاساليب التي حكمت التطورات الاقتصادية والاجتماعية أوضاعاً مؤسسية جديدة تكاملت مع النسق السابق وصبت في رصيد سلطة الرئاسة . هذه هي الحقيقة الموضوعية لجوهر البناء السياسي في الدولة الناصرية ، هذا هو الأمر الواقع الذي قام الميثاق بتبريره نظرياً (دون أن يحلل تشكيله على النحو الذي أوضحناه) والذي قامت الدساتير لاسباغ اعتراف قانوني به . إن تعديل النظام السياسي الناصري الى نمط ديمقراطي غربي لم يكن يتطلب تعديلاً دستورياً ، ولكن تعديلاً في البناء السياسي الموضوعي وما ارتبط به في المجال الاقتصادي ـ الاجتماعي . لا خلاف في ذلك على ما أعتقد ، وعلى ذلك فليس هذا هو السؤال . السؤال هو : هل كان ممكناً أو مشروعاً أن يختلف الأمر جوهرياً عن ذلك ؟ وأزعم أن هذا البناء لم يتشكل وفقاً لاختيارات وقرارات عشوائية ، أو لمجرد نزعة استبدادية لدى الزعيم ، وانما تشكل جوهر الدولة على هذا النحو في الاساس ، كنوع من الاستجابة لاعتبارات كتلك التي أوضحناها (في القسم « ثانياً ») ، والتي واجهت المشروع العربي المستقل، كما بدت في ظروف الخمسينات والستينات ، ومن هنا اكتسبت مشروعيتها السياسية ، بل وتلاحم الأمة حولها . لا يعني هذا أن الاستجابة كانت صائبة دوماً ، ولا يعني أن كل الاجراءات والترتيبات مبررة وايجابية ، ومن هنا فإن التقويم النقدي مطلوب للمستقبل ، ولكن كل التصويبات الممكنة ستظل في اطار الجوهر نفسه ، ووفقاً لمنطقه .

٢ ـ منطق الاستمرارية التاريخية

أ ـ اذا جئنا للموروث السياسي ، سنضطر الى بعض الاستطراد لأن الشك يتزايد في حقيقة أن جوهر الدولة الناصرية استمد جانباً من مشروعيته عبر منطق الاستمرارية التاريخية . يقال الآن

(٢٩) في تطور المؤسسات السياسية الناصرية وأساليب عملها ، انظر النظرة الاجمالية المحكمة في : طارق البشري ، **الديمقراطية والناصرية** (القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٧٥) ، خاصة القسم الأول « الناصرية أسلوب ومنهج » .

العكس ، أي أن هذا البناء وما تولد عنه من نمط للممارسة السياسية مثل انكساراً في المسيرة الليبرالية الديمقراطية التي قطعها المجتمع المصري منذ ستينات القرن التاسع عشر .

وأشير بداية الى أن أصالة الحكم المركزي في مصر مسألة مشتهرة . وتتضمن مركزية السلطة السياسية انها بدورها تتمركز حول الحاكم ، ولا تنفرد مصر بهذا النظام ، ولكن يمكن أن نقول ان النموذج في مصر كان بالغ الاحكام وله استمرارية لا تخطىء . ومن عوامل الاحكام التي تضمن الاستمرارية ان الحاكم يتقيد بقواعد اللعبة فلا يكون مستبداً . ومشروعية هذا النسق (كنسق) في أية لحظة تاريخية معينة لا ترسخ هذا الرسوخ الذي نعلمه ، لمجرد أنه يحقق مصلحة عامة في تلك اللحظة ، أو بسبب القمع ، فالاستمرارية التاريخية خلقت وعمقت تصورات وقيماً ، وحدت بين المصري والدولة (بهذا النسق) . لقد أصبحت للمصري العادي نفسية موظف (بدرجة أو أخرى) [٣٠] . ومنذ فترة سحيقة كانت مصر دائماً جزءاً من وحدة سياسية أوسع . أحياناً تكون هي مركز هذه الوحدة ، وأحياناً أخرى لا تكون . في الحالين كان تراث الادارة المركزية أساساً في نظامها السياسي الداخلي ، ويكمن الفارق في أنها اذا كانت المركز ، كانت سلطة حاكمها تمتد الى تقرير السياسة الخارجية سلماً أو حرباً ، واذا كانت ولاية تابعة كانت تبتدع أوضاعاً مؤسسية تخلخل تماسك سلطتها المركزية . وكان الأمر ينتهي عادة الى قيام الحاكم في الدولة الأوسع (نصطلح على تسميته السلطان) بمهمات السياسة والعلاقات الخارجية ويظل القائم على الادارة المصرية (نصطلح على تسميته : الوالي) مسؤولاً عن مهمات الادارة الداخلية مستنداً إلى قواعد وتقاليد الجهاز المحلي العريق ، مع ميكانيزمات ملائمة بطبيعة الحال تضمن خضوع الثاني للأول[٣١] .

ب ـ في ضوء الخلفية العامة نذكر أن محمد علي (في النصف الأول من القرن التاسع عشر) حاول أن ينقل مركز الوحدة السياسية الأوسع من الأستانة إلى القاهرة (مرحلياً أو كخط دائم ؟) . وكان هذا يعني ـ واقعياً ـ أن يتحول « الوالي » الى « سلطان » يقضي على التخلخل في السلطة السياسية المصرية ، وقد حقق ذلك باقتدار . ومع استعادة تماسك السلطة ، ومع ما تطلبه مشروعه من ثورة في التنمية الاقتصادية ومن بناء جيش نظامي قوي ، حدث أن اضطر الى زيادة الاعتماد على المصريين في المراتب الأعلى من الجهاز الاداري المدني ، وأخطر من ذلك أن دخل المصريون الى المراتب الدنيا من القوات المسلحة[٣٢] . ومع هزيمة المشروع الكبير لمحمد علي حصل

---

(٣٠) لا بد من الاشارة الى التغير الحاد والمفاجىء في هذا المجال مع الانتقال الواسع للعمل في الاقطار العربية النفطية . انه تغير ثوري في النفسية الفردية والجمعية ، ولا بد من متابعة آثاره السياسية المحتملة .

(٣١) أشير في هذا الصدد الى دراسة مبدعة غير منشورة لسعد زهران بعنوان «في أصول السياسة المصرية » .

(٣٢) في متابعة تشكل الجامعة الوطنية المصرية ، وما صاحبه من تطور في المؤسسات المختلفة ، أشيد بالعرض التحليلي والتركيبي الرائع في : طارق البشري ، **المسلمون والاقباط في اطار الجماعة الوطنية** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠) . انظر خاصة : « بداية التمصير مع دولة محمد علي « حتى » الثورة العرابية » ص ٧ ـ ٥٠ . مع ملاحظة أن عين الكاتب ركزت على العلاقة بين المسلمين والاقباط في هذه العملية اتساقاً مع الهدف الاساسي للبحث .

على حق أن يستمر هو وأسرته في حكم مصر ، وظل محمد علي بالتالي أكبر من « وال » ، أي ظلت سيطرة الأستانة على الحكم المصري محدودة بدعم من الغرب . كان الغرب يهدف الى الحاق مصر بدائرة أوسع يقودها هو ، ولكن كانت هذه عملية تتطلب مرحلة انتقالية طويلة . ومع عزل مصر داخل حدودها الضيقة وبعيداً عن روابطها السياسية التقليدية (كأمر واقع وليس قانوناً في المرحلة الأولى) ، ومع كثافة التدخل الغربي (ثقافياً واقتصادياً وسياسياً) تمت تفاعلات اجتماعية خاصة داخل مصر، وكان لا بد من أن تؤثر على نسق السلطة . فمشروعية « الوالي ـ السلطان » اهتزت ، وكذلك امتداداته المسيطرة على الجهاز الاداري والنشاط الاقتصادي . فمشروعية تولي غير المصريين لمركز « الوالي » أو « السلطان » استندت دائماً الى أن الدولة تمثل مشروعاً أكبر من مصر (اسلامي) ، ولذا أدى عزل مصر عن روابطها السياسية التقليدية الى تعرض أساس المشروعية هذا للتآكل ، بل أدى هذا العزل الى تآكل الاساس الاجتماعي لسلطة الوالي ، إذ توقفت أو كادت ، الامدادات الخارجية لفئة الاتراك والشراكسة والالبان والقوقازيين وما أشبه ، ومن ناحية أخرى ساعد الانعزال في تسارع ذوبان أعضاء هذه الفئة في المجتمع المصري . والتطورات التي حدثت في عصر اسماعيل (انشاء مجلس نيابي ١٨٦٦) لم تكن مجرد تعبير عن تمثيل فئات اجتماعية جديدة في نسق الدولة ، فقد تحقق هذا في اطار تعبير سياسي أوسع عن زيادة الدور الاجتماعي لمجمل الاعيان المصريين والمتمصرين في النشاط الاقتصادي والجهاز البيروقراطي (مدنياً وعسكرياً) على حساب أسرة الوالي وأصحاب الأصول العثمانية . وقد بلغ هذا الاتجاه ذروته في الثورة العرابية (١٨٨٠ ـ ١٨٨٢) التي استهدفت في لحظة من اللحظات عزل الخديوي ، ووضع مصري في موقع « الوالي » (لأن العرابيين أعلنوا دائماً تمسكهم بالتبعية للدولة العثمانية تعبيراً عن ارادة الرأي العام وليس مجرد مراعاة للتوازنات الدولية) . وقد انتهت الثورة العرابية على النحو المعروف وفرض الاحتلال الانكليزي ، ولكن المرء يتساءل هل كان المسار المحتمل في حالة انتصار العرابيين نحو جمهورية برلمانية أم الى الصيغة التقليدية بشكل أو آخر بزعامة قائد الثورة والجيش ؟

ج ـ الاحتلال الانكليزي فرض بالقوة المسلحة تبعية مصر الفعلية للامبراطورية البريطانية (وان ظلت غير قانونية) ، فانفصل مرة أخرى « الوالي » عن « السلطان » . ولكن نظراً لظروف العصر وامكانياته ، ولحدة التنافس الدولي ، ولصعوبة اخضاع مصر الاسلامية العربية لامبراطورية أوروبية صليبية في ذلك الزمان ، كان لا بد من أن يبعث « السلطان » (الانكليزي) من يمثله في قلب القاهرة ليطوع الأوضاع المحلية وادارتها وفقاً لأهداف الامبراطورية[٣٣] ، ولكن

---

(٣٣) من المعروف أن السياسة البريطانية (كما عبر عنها كرومر في تقريره عن عام ١٩٠٦ ، « مصر الحديثة ») كانت ترفض الاعتراف السياسي بكيان مستقل لمصر والمصريين ، فما يسمى مصر يتألف عنده من المسلمين والأوروبيين والبدو والآسيويين والافريقيين ، ولا بد من أن يعبر بناء الدولة عن هذا التشكيل . ومن المؤكد أن كرومر كان يهدف ـ ضمن ما يهدف ـ الى تصفية نظام الامتيازات الأجنبية الذي يشتت ولاء الجاليات الأجنبية ، والى اخضاع هذه الجاليات لسلطة الاحتلال الانكليزي ، انظر : البشري ، **المسلمون والأقباط في اطار الجماعة الوطنية** ، ص ١٢٠ ـ ١٢١ . =

كان لا بد من أن يتم هذا تحت قناع « الوالي » المحلي . فأصبح هنـاك « والٍ فعلي » و « والٍ قانوني » . شمل تطوير الأوضاع المحلية ـ من الناحية السياسية ـ ابقاء الخلخلة التي أصابت بناء السلطة (أبقوا الوالي من ناحية ودعموا الحراك الاجتماعي الذي يزيد من مشـاركة المصـريين اقتصادياً وسيـاسياً من نـاحية أخـرى) ، مع فـرض الاستقرار عـلى الطرفـين من خلال ممثـل « السلطان » الانكليزي وحرابه . وظل هذا ، تحديداً ، هو جوهر المرحلة التي تسمى ليبرالية والتي بدأت بدستور ١٩٢٣ . من المؤكد أن الشكل تغير ، ثورة ١٩١٩ غيرت التوازن وانتزعت للمصريين اعترافاً قانونياً بنصيب سياسي أكبر في بناء الدولة ، ولكن ظل الاساس دعم الخلخلة في بناء الدولة . مرحلة « الليبرالية » كانت مرحلة الانقسام الحاد بين « الوالي » ذي الأصول العثمانية (الملك) وبين الامة المصرية . كانت القاعدة الاجتماعية للملك وأسرته قد ازدادت ضيقـاً ، وكانت مشروعيته السياسية تزداد تآكلاً مع انكشاف التواطؤ المستمر لهذه المؤسسة مع الاستعمار ، ولكن احتفظ له « السلطان » ، أي الانكليز ، مع ذلك بسيـطرته عـلى الجهاز الاداري المـدني والعسكري ، وان ظلوا على حذر دائم من زيادة عدد الجيش وقدرته[٣٤] .

وقد سعى الوالي (الملك) من ناحيته إلى استعادة قدر من مشروعيته السياسية من خلال دور اسلامي مزعوم يربط الملك بمشروع خلافة اسلامي يتعدى حدود مصر ، ولكن هذه المحاولات كانت تجهض دائماً بسبب رفض الانكليز ومقاومة الأمة ـ في مواجهة الملك (الوالي) ، كان هناك الوفد الذي يساوي من الناحية العملية ما اطلق عليه ليبرالية . هل كان الوفد حزباً ؟ لقد كان يضيق بأي تعددية ، كانت أي احزاب تفرض عليه فرضاً ، وكان يعتبر اعضاء هذه الأحزاب خوارج على الامة ، باعتبار أنه هو الأمة . وليس صدفة أن الاقباط جميعاً كانوا مع الوفد . لم يكن انتماء لحزب ، ولكن كان توحداً مع الأمة ضد الوالي (الملك) ، كان جهاد الوفد في الاساس جهاداً من اجل استلام المصريين لمنصب الوالي بالتفاهم مع الانكليز وفي اطار القبول « بسلطان »

= ويلاحظ أيضاً أن المنظور الانكليزي كان يستند الى منطق تاريخي : فمصر كانت دائماً ومنذ فترة طويلة جزءاً من وحدة سياسية أكبر ، ومن آليات انتظام هذا الارتباط بوحدة سياسية أكبر ان بناء جهاز الدولة في مصر كان يعبر بدرجة أو أخرى عن تشكيل اجتماعي أعرض من المصريين سكان الوادي وأكثر تنوعاً ، وينطبق هذا بشكل خاص على الجيش . وما اقترحه كرومر كان في هذا الاطار . الخلاف الجوهري تمثل في أن الوحدة السياسية التي كانت مصر تدخل في عضويتها ـ منذ الفتح الاسلامي ـ هي وحدة اسلامية ، والجديد في العصر الحديث ـ منذ الحملة الفرنسية ـ هو محاولة أن تكون الوحدة السياسية الأكبر التي تتبعها مصر هي امبراطورية أوروبية ، وتتطلب آليات الاخضاع بناء اجتماعياً وسياسياً ملائماً لهذا الهدف ،يدخل الجاليات الأوروبية في قلب الدولة والنشاط الاجتماعي ، بل في مواقع السيطرة ، كركيزة محلية لسلطة الامبراطورية وفي حماية جيشها . حزب الأمة كان مع هذه الصيغة بالكامل . الحزب الوطني في المقابل وفي الفترة نفسها كان مع الوحدة السياسية الأوسع بمضمونها الاسلامي التقليدي (العثماني) .

(٣٤) استقراء لخبرة التاريخ ، انظر الهامش السابق ، ولخبرة التاريخ الحديث بدءاً من محمد علي ، والتي تثبت فزع قوى السيطرة الغربية من قيام جيش مصري قوي ، ومن خطر ذلك على مشروعاتها للسيطرة على مصر والمنطقة العربية ، انظر خبرة مرحلة الاحتلال الانكليزي في : عبد العظيم رمضان ، **الجيش المصري في السياسة ، ١٨٨٢ ـ ١٩٣٦** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧) .

انكليزي[٣٥] . . وهذا تفسير انه لم يشعر بأي حرج حين تـولى الوزارة في ٤ شبـاط / فبرايـر ١٩٤٢ رغم أنف الملك تحت التهديد العسكري المباشر للانكليز . الا أن الاستعمار لم يكن ليقبل طواعية ما يطرحه الوفد لأنه يقوض أركان لعبته ، فهل كان بوسع الوفد (الليبرالي) أن يخرج من هذا الطريق المسدود ؟ كان الاستعمار في اعادة ترتيبه للأوضاع قد شكل نخبة سياسية ـ فكـرية « معتدلة » (أي تابعة بدرجة أو أخرى)[٣٦] ترتبط بطبقة اجتماعية « معتدلة » بدورها[٣٧] ، وهؤلاء ينحصرون في أساليب الكفاح المشروعة وفي منهج التدرج من خلال الاستقرار ، وكل هذا لم يؤد الى تغير في توازن القوى يمكن الوفد من فرض ارادته على الانكليز . ومع ذلك نفترض أن الوفد نجح في لحظة أزمة معينة في اقصاء الوالي (الملك) بالتفاهم مع الانكليز ، هل كان هناك

---

(٣٥) من المؤلفات القليلة التي تابعت الى حدٍ ما محور الصراع بين النخب المصرية والنخب المتمسكة بانتماءاتها غير المصرية (وعلى رأسها القصر) في المرحلة الليبرالية ، انظر : عفاف لطفي السيد ، **تجربة مصر الليبرالية ، ١٩٢٢ ـ ١٩٣٦** (القاهرة : المركز العربي للبحث والنشر ، ١٩٨١) .

(٣٦) يفهم أحياناً في علاقات التبعية ، أن الطرف التابع سلبي تماماً ، وأنه مجرد منفذ لكل ما يصدر اليه من تعليمات من الطرف المسيطر . وهذا تصور خاطىء . فالطرف التابع ينتهز أية فرصة لتحسين وضعه وزيادة صلاحياته في اطار التبعية ، وسياسات شاه ايران أو السادات (بدرجة أقل) نموذج في هذا . وفي المرحلة « الليبرالية » ، نلحظ أن كافة فرقها السياسية كانت تسعى ـ وفق هذا المنطق ـ الى تحسين وضع مصر في علاقتها التابعة مع بريـطانيا . وصحيح أن الوفد ، وخاصة قبل أن تتبدد حرارة ثورة ١٩١٩ ، كان يعتمد على شعبيته الواسعة في اعلان مواقف أكثر تشدداً أثناء المفاوضات ، ولكن لا نلحظ مع ذلك تبايناً راديكالياً بين موقف الوفد في المفاوضات وبين المجموعات السياسية الأخرى . أنظر : محمد شفيق غربال ، **تاريخ المفاوضات المصرية البريطانية** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٢) ، مج ١ . وبعد عمليات الترويض انتهت المسألة بالتقاء الجميع على توقيع معاهدة ١٩٣٦ التي لم تختلف جذرياً عن المطروح في المفاوضات السابقـة . ولذا أعتقد أن شعبية الوفد ترجع الى موقفه من القصر أكثر منها الى صلابة الموقف ضد الاستعمار الانكليزي .

(٣٧) يبـدو أنه أصبـح مطلوبـاً أن نعيد التـذكير بـالاساس الاقتصـادي ـ الاجتماعي للنخبـة « السياسيـة الليبرالية » ، وهو الاساس الذي حقق استقرار التبعية للامبراطورية البريطانية . وهناك عدد من الدراسات الصادرة في هذا الاتجاه ، انظر : علي بركات ، **تطور الملكية الزراعية وأثره على الحركة السياسية في مصر ، ١٨١٣ ـ ١٨١٤** (القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٧٧) ، عاصم الدسوقي ، **كبار ملاك الاراضي الزراعية ودورهم في المجتمع المصري ١٩١٤ ـ ١٩٥٢** (القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٧٥) ، ونبيل عبد الحميد سيـد أحمد ، **النشـاط الاقتصادي للأجانب وأثره في المجتمع المصري من سنة ١٩٢٢ الى ١٩٥٢** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢) .

ومن الطريف أن نشير الى تعليق عبد العزيز فهمي (قطب الاحرار الدستوريين) على مطلب الوفد (١٩٤١) بحل مجلس النواب القائم والذي لا يمثل الوفد فيه على نحو ملائم . كتب فهمي أن مجلس النواب القائم يعتبر ممثلاً للبلاد تمام التمثيل« فأعضاؤه جميعاً من أعيان البلاد أو من الرجال المثقفين من أطباء ومحامين ومهندسين وغيرهم »وهم على هذا النحـو « اخوة أو أولاد عم أو أنـداد لغيرهم ممن لم يكن لهم حظ في الانتخـابات سنة ١٩٣٨ (يقصد الوفديين) ، وانني اذا أخذت الموجودين واحداً واحداً ، فلا تخرج من المقارنة الا صفر اليدين ، لتساويهم في الكفاءة والمؤهلات » ، **الأهرام** ، ٥ أيار / مايو ١٩٤١ ، نقلاً عن : عبد العظيم رمضان ، **الصراع الاجتماعي والسياسي في مصر منذ ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ الى نهاية أزمة مارس ١٩٥٤**(القاهرة :مؤسسةروزاليوسف، ١٩٧٥)، ص١٥ .

ضمان لاستمرار الليبرالية ؟ ألم يكن ممكناً أن يحاول ـ في اطار عقيدة أنه الامة ـ أن يحتكر السيطرة على مؤسسة « الوالي » ، أي يسعى الى توحيد سلطة الملك على البيروقراطية المدنية والعسكرية ، مع مشروعية الزعامة الشعبية، وتنتهي قصة الليبرالية التعددية ، وتعود الوحدة المركزية التقليدية للدولة المصرية ؟ انه احتمال يصعب نفيه تماماً ، والحسابات الانكليزية في رفض مطلب الوفد كانت خوفاً من هذا الاحتمال على وجه التحديد .

د ـ على أي حال ، بعد سبعين سنة من الاحتلال ، وبعد ثلاثين سنة من الحكم الانكليزي تحت واجهة ما أسمي بالليبرالية ، كانت مياه كثيرة قد مرت . ازداد عدد السكان ، وازداد تقسيم العمل ، وحدث نمو اقتصادي ، وانتشر الوعي السياسي وانكشف مغزى اللعبة الليبرالية وحدودها ، وذاعت مع هذا موجة نقدية للمفاهيم الغربية ، وعبر عن ذلك كله انتشار نخب سياسية جديدة (بتوالي ظهورها : الاخوان المسلمون ـ مصر الفتاة ـ الشيوعيون) تنازع الوفد في مشروعية تمثيله للأمة . كانت أكثر راديكالية في مفاهيمها الاقتصادية ـ الاجتماعية ، وأكثر راديكالية في الموقف من قضية السلطة ، فهي بالتأكيد لم تكن ليبرالية ، ولم تكن تتوقع وصولها للحكم عن طريق الانتخابات ، وكانت تخطط لضربة مباغتة في لحظة أزمة ، أي تحطم بالقوة النسق السياسي المهلهل والتابع ، لتقيم نسقاً آخر كان (بوعي أو بغير وعي) استمراراً ما للنسق التقليدي . ويرتبط بهذا استعداد لدى هذه النخب بشكل ما (وخاصة عند مصر الفتاة والشيوعيين) للاستفادة من التناقضات الدولية في مواجهة الاستعمار الانكليزي .

وفي عام ١٩٥٢ قامت الثورة المنتظرة تعبيراً عن انتصار المفاهيم العامة التي جاهدت من أجلها النخب الجديدة(٣٨) ، فتم تغيير النظام السياسي بالقوة وبضربة مباغتة ، وأصبح (الوالي) مصرياً لأول مرة منذ قرون بعيدة(٣٩) . وبعد النضال المركز في هذا الاتجاه خلال المائة سنة

---

(٣٨) هذا الموقف للنخب الجديدة يرتبط في تراث الحركة الوطنية المصرية بالموقف الراديكالي للحزب الوطني (خاصة فترة مصطفى كامل ومحمد فريد) وموقف عزيز المصري ، موقف الاعداد لضربة مباغتة قوية استفادة من علاقات دولية معارضة للامبراطورية البريطانية . فترة فريد بالذات شهدت تحركاً مكثفاً في هذا الاتجاه . أنظر : مركز وثائق تاريخ مصر الحديث ، **أوراق محمد فريد** ، سلسلة المذكرات التاريخية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٨) ، مج ١ : **مذكراتي بعد الهجرة ، ١٩٠٤ ـ ١٩١٩** .

ومن المؤسف في ضوء السرد الوارد في المتن ، أن يختار فؤاد سراج الدين (ممثل الوفد) متحدثاً باسم المعارضة المصرية باتجاهاتها المختلفة ، عند الافراج عن ممثليها بعد اغتيال السادات ، وقد كان بين الموجودين فتحي رضوان . إن هذا الموقف الرمزي يعكس خلطاً في المفاهيم ، واعلاء من شأن المرحلة « الليبرالية » في مواجهة ممثلي التيارات الجديدة التي جاءت ثورة ٢٣ يوليو لكي تتوج نضالها من أجل الاجهاز على هذا النسق السياسي التابع .

(٣٩) وفق منطق التفاعلات للحركة الوطنية المصرية التي فرض عليها أن تنحصر داخل حدود مصر ، كان ما تحقق انتصاراً وتتويجاً لجهاد طويل . ولكن من منظور تاريخي ومستقبلي أوسع ، لا بد من ملاحظة أن حصر التفاعلات داخل حدود مغلقة رسخ مفهوماً عند المصريين يخالف المفهوم التقليدي ، وهو أن حاكم مصر « السلطان بالتحديد » ، لا يمكن أن يكون من غير ابنائها . وهذا المفهوم من أخطر العوائق في وجه احتمالات الوحدة السياسية العربية ، خاصة وانه ينتشر الآن الى كل قطر عربي مع تكرار حصر التفاعلات الاجتماعية في حدود مغلقة .

الأخيرة ، كان هذا الانجاز وحده سبباً كافياً لقبول مبدئي لمشروعية الدولة الجديدة ونخبتها(٤٠) وقد قيل في وصف هذا التحول أن مصر أصبحت جمهورية ولم تعد ملكية ، واذا كان وصف الوفد بأنه حزب من قبيل اطلاق مصطلحات أفرنجية على واقع غريب عنها كما لاحظ بحق طارق البشري(٤١) ، فإن هذا الكلام ينطبق من باب أولى على وصف عبد الناصر (أو نمط عبد الناصر) بأنه رئيس للجمهورية . رئيس الدولة المصرية : نعم . على أي حال ، لقد ورث الرئيس مشروعية سلطات (الوالي) الحاكمة ، ومصريته جعلته يطالب بمشروعية تمثيل الأمة ، منازعاً في ذلك الوفد والاخوان في المقام الأول . وكان هذا يتطلب صراعاً ممتداً متشعباً قبل أن يتمكن من حسمه . وفي الحسم استخدم القمع طبعاً ، ولكن أهم من ذلك ـ كما ذكرنا ـ ما أضفاه الرئيس على الدولة من رسالة أو عقيدة ، والتي انعكست عملياً في تحول « الوالي » المصري الى « سلطان » ، أي أعاد للقاهرة السيطرة على قراراتها الداخلية والخارجية كلها .

وفي هذه العملية من أولها الى آخرها لم يكن عبد الناصر خارج التقليد (حتى التقليد المعاصر) وانما كان في قلبه ، الا أن تشكيل البناء السياسي لم يخضع للتاريخ وحده بطبيعة الحال ، فقد تشكل وتطور وفقاً لظروف عصره وصراعاته أيضاً ، ولكن يظل جوهر ما تحقق هو استعادة الأمة ـ الدولة تماسكها التقليدي حول الحاكم ، والذي كان دوماً نقطة البدء في استقرارها ونهضتها(٤٢) . وأود أن أضيف أن إعادة التماسك إلى جهاز الدولة المصري كان مكسباً تاريخياً ضخماً

(٤٠) تأكيداً للانتصار السياسي المصري وفق المفهوم الذي أوضحناه ، لم تقف الثورة عند طرد الملك ، ثم انهاء الملكية ، ولكن أضافت اليه بعداً اجتماعياً عند معاملة الاملاك الزراعية لأسرة محمد علي معاملة خاصة تختلف عن معاملة كبار الملاك المصريين (صودرت أراضي الأسرة المالكة عام ١٩٥٢) . والمعنى نفسه تأكد عند تمصير الاقتصاد المصري (عام ١٩٥٧ وما تلاه) ، اذ صاحب التمصير الاقتصادي (تأميم الممتلكات الأجنبية) تخلص من الوجود السكاني للأجانب الذين رفضوا طوال تاريخهم التمصّر ، (كان عددهم قبيل الثورة حوالى ١٣٠ ألفاً) . وبالتالي صاحب التمصير الاقتصادي تمصير مجتمعي .

(٤١) طارق البشري ، « نحن . . . بين الموروث والوافد ، » **المستقبل العربي** ، السنة ٦ ، العدد ٥٨ (كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٣) ، ص ١٢٧ ـ ١٣٩ .

(٤٢) انظر : أحمد صادق سعد ، في ضوء نمط الانتاج الآسيوي : **تاريخ مصر الاجتماعي ـ الاقتصادي ، مصر الفرعونية ـ الهيلينية ـ الامبراطورية الاسلامية ـ الفاطمية من المغرب . . . الى مصر عهد المماليك** (بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٧٩) .

من المعروف أن ما يسمى « النمط الآسيوي » في مفهوم ماركس ، وبما يتضمنه من نسق اجتماعي ـ سياسي يدار مركزياً ، هو نمط منحط ومحكوم عليه بالجمود ، ولا بد من ضرب هذا النسق التقليدي اذا كان مقدراً لبلاد هذا النمط أن تتقدم . وقد تمسك صادق بهذا الحكم المسبق في دراسته الضخمة ، وتهلل عند كل لحظة ضعفت فيها الدولة المركزية ، وأصيب بالاحباط في كل مرة استعادت الدولة المركزية فيها عافيتها ، باعتبار أن « طريق التقدم » قد سد مرة أخرى . رغم أن دراسته الامبيريقية نفسها تثبت انه في كل لحظة انهارت أو تحللت أثناءها الدولة المركزية ، اختل نظام الري ، وانخفض الانتاج الزراعي ، وانكمش مجمل النشاط الاقتصادي ، وانتشرت المجاعات وازداد معدل الوفيات . وفي لحظات استعادة الدولة المركزية لدورها كان يحدث العكس . . . مع هذا لم يعدل حتى آخر سطر عن أمل تحلل الدولة المركزية ! =

(اجتماعياً وسياسياً) ، وينبغي أن نحرص على جوهر هذا المكسب كرصيد للمستقبل ولأمل التقدم المستقل[٤٣] ، تماماً كما نحرص على القطاع العام في الجبهة الاقتصادية . ولكن بالقوة نفسها التي نقرر بها هذه الحقيقة ، نقرر أيضاً أن انشاء نسق سياسي من هذا القبيل وادارته ، عملية بالغة التعقيد ، ليس التعقيد الفني والبيروقراطي ، فهذا أمر مفهوم ، ولكن أقصد الصيغة الديمقراطية الملائمة لهذا النسق التقليدي في طبعته المعاصرة ، وماهية العلاقات البنائية (ثقافياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً) التي ينبغي أن تحكم هذا النسق بحيث يصبح نمط الممارسة الديمقراطية (الذي نقترحه) ممكناً. ونعرض الآن كيف أجابت الناصرية عن مثل هذه الاسئلة . وترتيب البنود المعروضة لا يعني تدرجاً في تقرير أوزانها النسبية بالضرورة .

٣ ـ ملاحظات على ممارسات النسق الناصري

أ ـ التغيير الاقتصادي ـ الاجتماعي

سبق أن أوضحنا رأينا في حدود التغيير المطلوبة في نمط النسق الاقتصادي ـ الاجتماعي

= يقابل ذلك ما كتبه مفكر أصيل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . انظر : الطهطاوي ، **مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية** ، الذي صدر عام ١٨٦٩ (قبل وفاته بأربعة أعوام) فمثل خلاصة خبراته وتأملاته . وكما لم ينبهر المؤلف في أولى كتاباته : **تخليص الابريز في تلخيص باريز** بالنموذج الليبرالي اقتناعاً منه بأنه لا يصلح لبلاده ، نلحظ أن آخر كتاباته لم تلتفت كثيراً (أو قليلاً) لتجربة مجلس شورى النواب . وبعد تحليل عميق للاعتبارات الجغرافية والجيوسياسية والتاريخية يستخلص أن المصريين « في قديم الزمان كانوا منقادين للحكم الملوكي ، فكانوا مطيعين لملكهم ، وكان الملك منقاداً أيضاً لقوانين المملكة وأصولها ، فكانت حركاته وسكناته على طبق القوانين ، وكانت حكماء مصر تذكّر الملوك دائماً بالحقوق والواجبات ، وتحثهم على التمسك بالفضائل الملوكية ، وتلعن من يصرفهم عنها من بطانة السوء وأهل النفاق ، وكانت الملوك في تلك الأوقات يشتغلون بمطالعة الحكم والآداب ، والمواعظ والتاريخ ، وكل ما يرشد الى العدالة والاستقامة » . انظر : الطهطاوي ، المصدر نفسه ، ص ٣٤٨ . هذا هو النمط المثالي الذي بلوره الطهطاوي . وارتبط بذلك أن قدم طبعته الخاصة من فن ادارة الممالك ، لتحديد البناء وأساليب الممارسة الملائمة لمهمات الغد ، ولكن في اطار النمط المثالي نفسه ، ص ٥١٥ ـ ٥٥٣ .

(٤٣) من المعروف أن الضغوط الامريكية كانت خلف شعارت السادات عن « دولة المؤسسات » وعن الصيغة « الليبرالية التعددية » التي ابتدعها . الهدف الأمريكي ليس امتداداً للتقاليد الديمقراطية الغربية ، ولكنه امتداد للتقاليد البريطانية في حكم مصر . أي خلخلة التماسك في الدولة المركزية ، وتعدد مراكز القرار داخل النخب التابعة . ويدخل في ذلك من الناحية السياسية محاصرة صلاحيات مؤسسة الرئاسة ، سواء بتنمية النزعة الاستقلالية عند المؤسسة العكسرية (بعد أن أصبحت بحجمها الكبير أمراً واقعاً لا يمكن استبعاده) ، و بتنشيط صيغة حزبية تعددية (ولكن تقوم على الوفد وما أشبه وليس أحزاب المعارضة الحالية التي سمح بقيامها السادات والتي لا تمثل من المنظور الأمريكي بديلاً ملائماً للحكم القائم عند الحاجة) . لا يعني هذا طبعاً رفض المشاركة في المعركة الديمقراطية الدائرة ، ففي حالنا الراهن ينبغي كما قلنا أن نستخدم كل فرصة متاحة للتعبير عن الرفض والاحتجاج ، ولتعظيم قدرة الشعب على التنظيم والضغط . . . الخ . ولتكن لكل طرف من أطراف اللعبة حساباته الخاصة ، ولكن يجب أن نفهم جيداً حسابات الأطراف الأخرى .

المستهدف ، وأثر ذلك على الديمقراطية السياسية الممكنة ، ويتضمن هذا نقداً للممارسة الناصرية . صحيح أن الناصرية أبقت على قطاع خاص يحصل على نسبة كبيرة من الناتج المحلي الاجمالي ، وقد حقق هذا فعلاً قدراً من التوازن الاجتماعي كانت له انعكاسات ايجابية (في تقديري) على الديمقراطية السياسية ، ولكن حد من هذه الآثار الايجابية ، **أولاً** ، أن الموقف من القطاع الخاص لم يكن جزءاً من نسق متكامل (على النحو الذي توضحه كل البنود الواردة هنا ككل) ، **وثانياً** ، فإن حدود النمط ومنطقها لم تكن واضحة ، اذ امتدت التأميمات الى مجالات لم يكن مفهوماً لم تمتد اليها اذا لم تكن النية تصفية القطاع الخاص تصفية كاملة ؟ (دور عرض سينمائي ـ بعض المباني السكنية ـ مضارب أرز صغيرة . . . الخ) ، وفي الوقت نفسه تركت نشاطات كانت أولى بالتأميم (مواقع أساسية في تجارة الجملة مثلاً) . ومن ناحية أخرى كانت التصريحات تؤكد اننا مجرد « مرحلة انتقالية في التطبيق العربي للاشتراكية » ، وكان الميثاق (الذي عيّن الحدود بين القطاعين العام والخاص) يعلن أنه سيعدل بعد سبع سنوات ، وكان الشراح الراديكاليون يؤكدون تطلعهم الى « النموذج الاشتراكي الكامل » عند تعديل الميثاق . وهذا الجو لم يؤثر على الدور الاقتصادي الانتاجي للقطاع الخاص وحسب ، ولكن على دوره السياسي في احداث التوازن كذلك .

ب ـ الموقف من جماعات الضغط الحديثة والتقليدية

أشير مثلاً الى الموقف من النقابات العمالية التي لم تنتظم مواعيد انتخاباتها ، رغم التدخل الفظ والمباشر في هذه الانتخابات . ولم يكن هذا الموقف يعكس معارضة للمطالب الاقتصادية للعمال ، فقد سبقت الدولة بالفعل (وكما صرح عبد الناصر مرة) مطالب الحركة النقابية ، وانعكس ذلك في معدلات زيادة الاستهلاك وفي أنماط الاستهلاك ، على نحو لا يتناسب مع معدلات زيادة الانتاجية ، أو مع تباين الظروف السياسية المحيطة بالتنمية (مدى توافر القروض الخارجية الميسرة مثلاً) ، بل لقد كان ضمن أسباب انخفاض معدلات الزيادة في الانتاجية محاصرة سلطات الادارة في فرض الانضباط داخل الوحدات الانتاجية . وعلى ذلك لم يكن هناك مبرر ولا نتيجة لهذا الموقف من النقابات العمالية الا مجرد فرض التخلف في تقاليد الممارسة الديمقراطية ، واضعاف الدور المؤسسي للنقابات العمالية كجماعة ضغط . الأمر نفسه تكرر بدرجة ما بالنسبة للنقابات المهنية ، وهي الوجه الديمقراطي للبيروقراطية (وجناحها التكنوقراطي) ، وقد كانت هناك محاولة لحلها ، بحجة أن أعضاءها هم في الاساس أعضاء في النقابات العمالية . وحين تعثرت هذه المحاولة كان الموقف الفعلي هو محاولة السيطرة على هذه النقابات المهنية ، لا لتطويعها وفقاً لمتطلبات النسق العام ، بحيث تحدث فعلها وفق قواعد اللعبة وأهدافها ، ولكن كادت تكون السيطرة بهدف تحييد أي تأثير لها . الأمر نفسه بالنسبة للجامعات ، لم يحدث جهد جاد ومنسق لتطويعها وفق متطلبات النسق بحيث تتوفر الظروف الموضوعية والذاتية لتنشيط دورها العلمي (التعليمي والبحثي) في تغذية احتياجات الدولة ـ الأمة على نحو ملائم ، ولتحتل موقعها

الطبيعي كجماعة ضغط مؤثرة . . . ننتقل بعد هذا الى الجماعات التقليدية : العصبيات ، والأزهر والكنيسة ، فلا أتصور أن الاصرار على تحليل العصبيات في الريف الى مكوناتها الأولية ، كان له ما يبرره من قوانين الاصلاح الزراعي ، ولم يحدث أن تحقق هذا الهدف الى درجة كافية ولا آسف على ذلك . أما الأزهر ، فإن الموقف منه لم يقف عند مواصلة التجاهل التقليدي لدوره (وهو الموقف الذي رسخته المرحلة « الليبرالية ») أو مواصلة العزل التقليدي لخريجيه عن مواقع التأثير الفكري والسياسي ، بل عن المراتب العليا من البيروقراطية (٤٤) ، بل صدر القانون الغريب (١٩٦٤) الذي استهدف الهبوط بهذه المؤسسة الفكرية التاريخية العملاقة الى مجرد جامعة ضمن الجامعات الأخرى القائمة . صحيح أن ثورة يوليو لم تبتدع هذا الموقف من الأزهر ، ولكنها مسؤولة عن استمراره بل وتعميقه . وصحيح أن الأزهر كان يحتاج تطويراً شاملاً ، ولكن من داخل رسالته المتميزة ووفق منطقها ، بحيث يقوم بدوره الطبيعي كمركز للفكر الاسلامي المتجدد في مصر والمنطقة العربية والاسلامية . ويقوم بالتالي بدوره الطبيعي كجماعة ضغط .

ج ـ الموقف من الاقباط

الموقف من الكنيسة يحتاج فقرة خاصة ، وندمجه في الموقف من الاقباط بشكل عام . فالأمر المؤكد أن مفهوم التمصير الذي أشرنا اليه ، والذي حكم الحركة الوطنية المصرية ، أدى الى توثيق الروابط بين المسلمين والاقباط . وينبغي أن نسجل للنخبة السياسية الوفدية أنها أدارت هذه العملية بيقظة وكفاءة . لم تتجاهل المشكلة لحظة ، اعتماداً على الاندفاع التلقائي للأمة ضد الاستعمار والملك ، وفي ادارتها لهذه العلاقة لم تعمد الى اعتماد نسب ثابتة تضمن حقوق كل من الطائفتين . بدا أن الأمور تلقائية وبلا قاعدة ، ولكن عين النخبة كانت لا تغفل عن أن تصير النتيجة النهائية مرضية لكل الأطراف ، وخاصة للأقباط ، بحيث تتأكد مصلحتهم الكاملة في الانتهاء الى مشروع الأمة ـ الدولة . وقد تجاهل الاخوان المسلمون هذه القضية وسبب هذا قلقاً واضحاً لدى الاقباط ، خاصة ، والاخوان يقدمون أنفسهم باعتبارهم المشروع القادم للأمة ، ووصلت قوتهم الى ابعاد تجعل احتمال وصولهم الى السلطة ممكناً . وحين تسلمت ثورة يوليو السلطة ضربت الاخوان ، وتنفس الاقباط الصعداء ، ولم تكن الدعاية السياسية الرسمية للثورة تثير حساسيات طائفية ، ولكن بدا ـ في أحسن الفروض ـ أنها نسيت أن هناك مشكلة أصلاً ـ وفي أسوأ التفسيرات ـ استنتج عديد من الاقباط أن هناك خطأً متعمداً يهدف الى ابعادهم عن مشروع الأمة ـ الدولة . ولهم العذر ، ويكفي أن نستعيد قائمة المناصب العليا في الجهاز التنفيذي والاداري ، بل وفي المجالس النيابية خلال سنوات الثورة كلها . وقد ظهرت ردود فعل منذرة لهذا

---

(٤٤) انظر في متابعة هذا الاتجاه : طارق البشري ، « الخلف بين النخبة والجماهير ازاء العلاقة بين القومية العربية والاسلام ، » ورقة قدّمت الى : مركز دراسات الوحدة العربية ، ندوة القومية العربية والاسلام ، بيروت ، ٢٠ ـ ٢٣ كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٠ ، **القومية العربية والاسلام : بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت : المركز ، ١٩٨١) .

الموقف ، في شكل هجرة مئات الالاف (بتيسيرات من الولايات المتحدة) ، ولكن لم يحدث تدارك للأمر . إن هذا الموقف من الاقباط أضعف وحدة الأمة في مواجهة أعدائها الخارجين ، وكان لا بد من أن يؤثر على ركائز الديمقراطية وأسلوب الممارسة الديمقراطية ، فأية ممارسة ديمقراطية حقة لا يمكن أن تقلل تأثير ومشاركة مكوّن أساسي من مكونات الأمة ، ان الخبرة البالغة السلبية للدولة الناصرية في هذا المجال رسبت آثاراً تحتاج جهداً كبيراً ومركباً لمعالجتها . والمثقفون لهم دور مهم في ادارة الحوار المطلوب في هذا الاتجاه(٤٥) .

د ـ القوات المسلحة

أزعم أن قيادة الثورة لم تتمكن أبداً من السيطرة على هذا المارد الذي حملها الى السلطة عام ١٩٥٢ ، وتولى حمايتها في السنوات الحرجة لاكتساب شرعيتها السياسية . لم تتمكن أبداً من اعادة الجيش الى حجمه الطبيعي في النسق السياسي (وان كان الوضع قد تحسن كثيراً بعد حزيران / يونيو ١٩٦٧) . وأياً كانت الأسباب ، فإن النتيجة هي التي تهم ، والنتيجة ان هذا التضخم في الوزن السياسي أشاع اضطراباً واضحاً في الممارسة الاجتماعية والسياسية ، وأسهم في ابعاد النخبة السياسية المدنية ، أي في خفض وزنها الطبيعي ودورها(٤٦) . وكان طبيعياً أن يمتد

---

(٤٥) اذا كانت هناك الآن مطالبة بتركيز يزيد عن السابق على المحتوى الاسلامي للمشروع العربي (وأعتقد أن هذا مطلوب منطقياً وواقعياً) ، فإنني أقدر تماماً مدى المعارضة والنفور المحتمل من جانب الاقباط ، وستكون حجتهم أن المشروع الناصري العربي دلّ على أن تشكيل دولة مركزية ذات توجه وحدوي وذات صلاحيات اقتصادية واجتماعية واسعة ، أسفر عن احتكار « المسلمين » لسلطة ابعادهم عن المراكز القيادية لنشاطات المجتمع المختلفة ، رغم أن النغمة الاسلامية لم تكن عالية في العقيدة السياسية الناصرية ، فما بالنا اذا كان المكوّن الاسلامي أكثر فاعلية . إن الرأي العام القبطي الآن أكثر حذراً من التوجه العربي ، وأكثر حذراً من توسع الدولة في ادارة الاقتصاد ، وأقل حذراً من الدور الأمريكي في فتح نشاطات الاقتصاد المصري لقطاع خاص تابع ، وبالتالي أقل حذراً من الدور الامريكي السياسي .

وكمثال للدور الفكري الذي يمكن أن يلعبه المفكرون في مواجهة هذا الموقف أشير الى الحوار الرائع الذي أجراه طارق البشري مع آراء أصحاب الاتجاهات المختلفة . انظر : البشري ، « ماذا بعد ؟ » في : **المسلمون والأقباط في اطار الجماعة الوطنية** ، ص ٦٧٩ ـ ٧٥٠ . وأشير الى الدراسة التي لا تقل روعة ، والتي كانت بمثابة استجابة لهذا الحوار من قبل مفكر قبطي (وليم سليمان) وفي اطار من تأليف تصور نظري متكامل لمسيرة التاريخ المصري . أنظر : وليم سليمان ، « في أصول الصيغة المصرية للوحدة الوطنية ، » في : وليم سليمان ، طارق البشري ومصطفى الفقي ، **الشعب الواحد والوطن الواحد : دراسة في أصول الوحدة الوطنية** (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٨٢) .

(٤٦) لا توجد دراسة أمبيريقية متكاملة حول الموضوع ، ولكن يمكن الاسترشاد بما جاء في : أحمد حمروش ، **قصة ثورة ٢٣ يوليو** ، ٥ ج (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٨) ، ج ٢ : **مجتمع عبد الناصر** ، الباب الثاني . والملاحظة الأكثر أهمية في هذا المجال هي أنه باستثناء محمد حسنين هيكل لم يتح لأي عنصر من خارج العسكريين أن يشارك بقدر من التأثير وبقدر من الانتظام ، في مشاورات القرارات السياسية العليا .

ذلك الى وزن الزعامة نفسها ودورها[٤٧] ، وكل هذا أدى الى انحطاط الكفاءة العامة للنسق السياسي ، وللممارسة الديمقراطية ، وأدى في الوقت نفسه الى انحطاط الكفاءة القتالية للقوات المسلحة ، فكانت كارثة حزيران / يونيو ١٩٦٧ .

هـ ـ أجهـزة الأمــن

لم تكن هناك حدود واضحة معلنة لصلاحيات الأجهزة الأمنية ، في شكل تقرير ملزم بالحد الأدنى المتعارف عليه لحقوق الانسان (وفق القواعد الدينية أو وفق المبادىء الانسانية العامة) . وهذا التقرير (أي قواعد قانونية تتابعها مؤسسات رقابية وقضائية) كان مطلوباً بحسم ، وخاصة في الحالات التي لا ترتبط باستخدام العنف ضد مؤسسات الدولة ورموزها ، ولم يكن هناك في تقديري ما يمنع سيادة هذا المفهوم في أغلب فترات الدولة الناصرية . ومع ذلك ينبغي أن نتذكر دائماً تشابك العوامل المختلفة التي نذكرها ، فمثل هذا المفهوم لا تدعمه مجرد قرارات من القيادة بقدر ما تضمنه الأوضاع المؤسسية الواردة في مجمل العوامل الأخرى . ونشير الى التشابك أيضاً حين نقوّم مدى كفاءة هذه الأجهزة ودورها الايجابي في المواجهات السياسية مع الأعداء الخارجيين والداخليين (سواء في مجال جمع المعلومات وتحليلها ، أو في مجال العمليات الخاصة) . لقد أفرزت هذه الأجهزة ، وبالتحديد المخابرات العامة ، عديداً من الكوادر السياسية الكفأة للدولة الناصرية ، ولكن يظل صحيحاً أن كفاءة هذه الأجهزة كانت ستتضاعف لو تحررت من السيطرة العسكرية المطلقة وعمقت تشابكاتها مع المؤسسات المدنية كما سيجيء في البندين التاليين .

و ـ اتخاذ القرارات في المستوى الأعلى وفـي المسـتويـات المخـتلفـة

إن كافة القرارات السياسية تكتسب مشروعيتها من اتساقها مع عقيدة الأمة ـ الدولة المترجمة اجرائياً في الاستراتيجية العليا . وبتعبير آخر ، يجب أن تكون القرارات السياسية مقيدة بأهداف الاستراتيجية العليا ومحدداتها . ولا تكفي هنا النية الطيبة ، ولكن لا بد من فن وخبرة الحسابات الرشيدة في ضوء المعلومات المتجددة والمتنوعة . ويتطلب هذا أوضاعاً مؤسسية وتقاليد توازن الصلاحيات الكبيرة المسلمة للرئيس في اصدار القرارات . ويبدو في هذا المجال أن الممارسة الناصرية عانت من أوجه قصور واضحة ، لم تكن تكفي الكفاءة العالية لعبد الناصر لتلافي

---

(٤٧) أصبح معروفاً الآن أن عبد الناصر كان معزولاً تماماً عن قيادة القوات المسلحة ، ومجرداً من سلطة اصدار القرارات اليها ، ومن سلطة تنفيذها اذا صدرت . هناك اجماع في المصادر المختلفة على وصف هذه الحالة بدءاً من عام ١٩٦٤ . ويعود عبد اللطيف البغدادي بهذا الوصف الى حرب السويس عام ١٩٥٦ . أنظر : عبد اللطيف البغدادي ، **مذكرات عبد اللطيف البغدادي** (القاهرة : المكتب المصري الحديث ، ١٩٧٧) ، ج ١ .

نتائجها . من المؤكد أن بعض الدراسات الفنية المتفرقة كانت تسبق أو تصاحب اعداد القرارات ، ولكن يلاحظ أن هذه القرارات ذات طابع سياسي (أي مركّب) ، وبالتالي يتطلب اعداد الدراسات مجموعات عمل مؤقتة ، أو فرقاً بحثية ، ومراكز مستقرة ، لكي تتفاعل الآراء والخبرات والتخصصات على نحو يلائم طبيعة القرار السياسي ، مع دراسة ردود فعله المحتملة ، وبلورة البدائل الممكنة ازاءها . ولم يكن هذا هو الحال . وأهم من ذلك أن الأمر يتطلب نقاشاً جاداً (شورى حقيقية) مع السياسيين المحيطين بالرئيس مباشرة (نخبة النخبة) ، ونلحظ هنا (حسب المعلومات المتاحة) أن هؤلاء المشاركين كان يطلب رأيهم فرادى (اذا طلب) وبدون معلومات كافية ، بل وبدون الاطلاع على التقارير التي قللنا من شأنها(٤٨). ولا شك أن المشاركة المؤسسية في صنع القرار السياسي تضمن انتظام المشاركة وفاعليتها وتكاملها واتساع دائرتها . ويحقق هذا أكبر قدر ممكن من ضمان عدم الانحراف (عمداً أو خطأ) عن العقيدة ـ الاستراتيجية ـ التي هي الركيزة الأولى لوحدة الأمة ـ الدولة . ومن الطبيعي أن تتم هذه المشاركة المؤسسية ، وخاصة في مستوياتها الأعلى ، في سرية تامة ، ولكنها مع ذلك ، أكثر أهمية من حيث المفهوم الديمقراطي من كل الاجتماعات المفتوحة لمجلس الأمة أو الاتحاد الاشتراكي ، دون اسقاط لقيمة هذه أو ما يماثلها من حيث الوظيفة الاتصالية . لنقل ان الممارسة الديمقراطية على مستوى المركز هي التي تضبط جدوى الحوار العام وجديته . وللأسف فإن غياب هذا التقليد في المستوى السياسي الأعلى انتقل بالضرورة الى المستويات الأدنى من الدولة وقراراتها .

ز ـ المراكز البحثية

استطراداً للنقطة السابقة ، يدهش المرء حين يلاحظ العدد الضئيل من المراكز البحثية المتخصصة التي نشأت في تلك الفترة (لم تكن هناك مراكز متخصصة عن اسرائيل أو الاقطار العربية !) . وما نشأ أو تطور كان بجهود فردية أو تلقائية ، بلا أية خطة تحدد أولويات الاهتمام حسب اهداف الاستراتيجية العليا ، ودون ضمانات تكفل حرية الخلاف والحوار ، بل ودون

---

(٤٨) وصلنا الى هذا التقويم عبر قراءة كل ما كتبه أعضاء مجلس قيادة الثورة السابقين ، ومحمد حسنين هيكل ، وأمين هويدى ، وسيد مرعي . بالاضافة الى المناقشات التي أجراها كاتب الدراسة مع عدد من مسؤولي تلك الفترة . أشير على سبيل المثال الى : ما سبق وما تلى قرار تأميم القناة ، قرار الوحدة المصرية ـ السورية، قرار حرب اليمن، ما سبق وصاحب قرارات أيار ـ حزيران / مايو ـ يونيو ١٩٦٧ ، وأرجو الا يتبادر الى الذهن أن هذا النمط في اصدار القرارات يصاحب بالضرورة الزعامات « الكاريزمية » ، أو الشخصيات « الدكتاتورية » . وأحيل هنا الى مؤلفين شهيرين لمعرفة كيف كان ستالين يدير عملية اصدار القرارات أثناء الحرب ، وكيف كان هتلر يفعل الشيء نفسه . انظر : M. Djilas, *Conversations with Stalin* (Penguin Book, 1967), and W. L. Shirer, *The Rise and Fall of the Third Reich* (London: Pan Books, 1972).

في الحالتين كانت المعلومات والتقارير والدراسات منتظمة ، المشاورات مؤسسية واسعة ومكثفة ، وبعدها ـ وفي ضوئها ـ يصدر القائد القرار (دون عملية تصويت) .

قنوات مستقرة (أو غير مستقرة) مع الجهة صاحبة القرار السياسي ، بكل الآثار التي نجمت عن ذلك من حيث رشادة القرار السياسي ، أو من حيث الممارسة الديمقراطية بمعنى توسيع الدائرة المشاركة أو المؤثرة في صنع القرار . قد يصف البعض ان هذه مطالبة بتحسين الأداء البيروقراطي ولا تدخل في الديمقراطية السياسية . ولكن من قال بهذه القطيعة بين تحسين الأداء البيروقراطي (وخاصة في مستوياته المؤثرة مباشرة من القرار السياسي) ، وبين تعميق الديمقراطية السياسية ؟ حتى في الدول الغربية لا تقاس ديمقراطية القرار السياسي بمدى مشاركة الأحزاب والسلطة التشريعية فقط ، ولكن باتساع دائرة المتخصصين أيضاً الذين شاركوا في الاعداد له . وعموماً فإن تطوير الأنظمة البيروقراطية مع الاتساع الكبير في عدد أعضائها وفي مستوياتها ، أصبح يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتوسيع الممارسة الديمقراطية وتعميقها .

ح ـ تطوير الجهاز البيروقراطي المدني وعلاقاته وأسلوب أدائه

كان الأمر يتطلب اجراءات تنظيمية ملائمة ـ من منظور سياسي ديمقراطي ـ تضمن الحد من مركزيته الشديدة . ويعني هذا مثلاً تعدد الأجهزة الرقابية ، وتعدد مراكز اصدار القرارات والتوصيات (تدخل في هذا اللامركزية في تعيينات الادارة العليا وخاصة في قطاعات الانتاج) ، بالاضافة الى ـ عند المستوى الأعلى ـ الفصل الفعلي بين رئاسة الدولة وبين الرئاسة المباشرة للجهاز التنفيذي . إن مثل هذه الاجراءات يساعد على اطلاق المبادرة داخل الجهاز البيروقراطي نفسه ، ويحد من قدرة البيروقراطية على محاصرة النخبة السياسية وتقييد حركتها بعقليتها الجامدة والروتينية بالضرورة ، وبعبارة أخرى فإن مثل هذه الاجراءات يسهم في خلق الاساس الموضوعي لامكان الممارسة الديمقراطية . وقد تحركت التجربة الناصرية في هذا الاتجاه جزئياً ، ولكن دون تكامل في المفهوم ، وبالتالي دون تكامل في الاجراءات .

ط ـ الحوار السياسي العام

كان لا بد من توسيع دائرة الحوار السياسي العام الى أقصى حد ممكن . وكما ينبغي التمييز بين مستويات الحوار ، يصح التمييز بين موضوعات الحوار أيضاً . يصح التمييز بين القرارات الاستراتيجية أو المتعلقة بالأمن القومي (وفق مفهوم منضبط) وبين مسائل السياسة الجارية في الشؤون الداخلية والتنفيذية ، فالأولى تناقش أساساً في مستويات مختلفة داخل مؤسسات مغلقة (بل وصعبة الاختراق) على نحو ما أشرنا ، والثانية مجال مفتوح الى درجة أكبر للحوار والمشاركة العامة . وهذا التمييز مارسته التجربة الناصرية ، فالحوار وحق الخلاف في هذا المجال الثاني كان ممارساً الى حد معقول عبر أجهزة الاعلام وفي اجتماعات الاتحاد الاشتراكي والتنظيم الطليعي ، ولكن قنوات التأثير المباشر لنتائج الحوار لم تكن منتظمة ، والحوار والمشاركة في دائرة القرارات

الأولى (الأكثر حسماً) سبق أن تناولنا حالها . وعلى كلّ ، نعود ونذكر بترابط العوامل ، فغياب النسق العام المتكامل يؤثر طبعاً في حرية أي حوار سياسي .

ي ـ لحظات الاستقرار ولحظات الصراع

لم تكن استجابة الناصرية سريعة وملائمة للتغيير الموضوعي في طبيعة هذين النمطين من اللحظات ، بكل انعكاسات ذلك في البناء المؤسسي وفي اساليب الممارسة الديمقراطية . ومرة أخرى ، فإن ضمان سرعة الاستجابة ، أو سرعة تعديل المسار ، لا تتوقف على يقظة ومبادرة الرئيس وحدها ، اذا كان مجمل النسق (الذي نحاول تحديد ملامحه) قائماً ويعمل بكفاءة .

ك ـ التعليم والثقافة

من المؤكد أن التعليم اتسع كمياً بشكل ملحوظ في كافة مستوياته ، وكذلك انتشرت الثقافة عبر الوسائل المختلفة ، وانعكس هذا في ارتفاع الوعي السياسي العام ، ولكن يصعب تفسير موقف القيادة الثورية من قضية الأمية رغم ارتباطها الواضح بقضايا التنمية وقضية الديمقراطية السياسية . وقد يكون صحيحاً في ظني أن موقف التقاعس هذا لم يكن شراً كله ، اذا أخذنا في الاعتبار انحراف هيكل المؤسسة التعليمية (الانحياز الشديد للتعليم العام) ، بل ومحتوى العملية التعليمية (والثقافية) السائد آنذاك ، الذي أدى الى قدر من التشويه في القيم (مثل الموقف من العمل اليدوي والتفرنج ، ونمط التطلعات الاستهلاكية غير المشروعة) ، ولكن هذا الكلام لا علاقة له طبعاً بتفسير موقف التقاعس من قبل قيادة الثورة .

ل ـ عدم احتكار أدوات النشر والثقافة

هذا خط دفاعي أساسي للنخبة السياسية والفكرية لتأمين حد أدنى من حريتها في مواجهة الامكانيات المركبة الضخمة في هذا المجال . فاطمئنان أعضاء النخبة الى أنهم لن يفقدوا كل قدرة تعبيرية من خلال الكتاب أو المسرح مثلاً (فضلاً عن انهم لن يقتلوا أو يسجنوا بفضل الضمانات الأخرى التي يقدمها النسق) في حالة اضطرارهم الى الابتعاد عن عضوية المؤسسات الحاكمة ، من شأنه أن يحمي المبدعين وانتاجهم (الذي قد يؤثر في الاجيال القادمة ان عجز عن التأثير في وقته)[٤٩] ، ومن شأنه تشجيع المبادرة ، بكل نتائج ذلك على المناخ الفكري والديمقراطي . وللحقيقة كان هذا ضمن توجهات الناصرية ، فقد عاملت مستويات النشر المختلفة بمعايير

---

(٤٩) يرد الى الذهن هنا مثال الفارابي أو ابن خلدون أو الغزالي . ماذا لو أن نظم الحكم في زمانهم كانت تستطيع أن تسد أمامهم سبل العيش والبحث ، أو كانت تستطيع أن تجهز عليهم جسدياً ، على أساس مواقفهم النقدية من المفاهيم والممارسات السائدة ، أو على أساس عدم تجاوبهم مع النظام السياسي ؟ أية خسارة كانت ستحيق بالفكر الاسلامي العربي من جراء ذلك ؟ أتصور أننا نجهض الآن عشرات من هؤلاء بكل الآثار المدمرة لذلك على مستقبل الأمة .

متمايزة ، فكانت حرية النشر في الكتب أوسع من حرية النشر في المجلات الثقافية ، وحرية تلك أوسع من حرية الجرائد اليومية والاذاعة والتلفزيون . كذلك كانت هناك دور نشر خاصة . وأعتقد أن نتائج ذلك ـ ديمقراطياً ومعرفياً ـ كانت ايجابية ، وان حد منها كالعادة عدم تكامل المفاهيم والاجراءات .

أعتقد أنه آن لنا أن نتوقف لحظة لكي نعيد تجميع الخيوط ، ونخضع ما ذكرناه في الملاحظات السابقة للنظرة الكلية التي تتبناها الدراسة ، فالهدف من مناقشة وتقويم النقاط السابقة هو توفير بناء اجتماعي سياسي وقيمي يمكّن من قيام نسق ديمقراطي ، ولكن في اطار التسليم بالدور المحوري والرئيسي للقيادة السياسية (رئاسة الدولة) . فمقابل ما اقترحناه من تصحيحات ، يظل في أذهاننا أن الرئاسة مفروض أن تتبعها مباشرة القيادة الفعلية للقوات المسلحة والأجهزة الأمنية وأجهزة التخطيط المركزي . وتملك الرئاسة سلطة تعيين الوزارة ، وحق التدخل المباشر في حالة الانحراف عن الخط العام أو الانخفاض الواضح في كفاءة الأداء ـ ويزيد تدخلها المباشر في عمل الجهاز التنفيذي في لحظات الصراع . ولا يغرب عن الذهن أبداً أن الدولة ـ في كل زمان ومكان ـ لا تحقق أهدافها ووحدة الأمة ـ الدولة بالاقناع وحده ، ولكنه باستخدام مركّب من القسر والاقناع ، وبالتالي فإن استخدام الدولة لقدر من القسر ، بل لقدر من البتر في لحظات ثورية معينة ، مسألة مفهومة ومشروعة . القضية هي مدى جرعة القسر ، ونوعها (وأشير الى أن الاغراء بامتيازات السلطة هو نوع ما من القسر والتطويع) ، ومناسبة استخدامها . والقضية هي ـ في الوقت نفسه ـ زرع امكانيات مضادة ، أي امكانيات مقاومة ، داخل النسق تفرض الضوابط على استخدام هذا القسر بحيث لا يتحول الى طغيان . ولا بد من تأكيد ان كافة المؤسسات التي طالبنا بالابقاء عليها ، أو بخلقها ، أو بتطوير اسلوب عملها ، ينبغي أن تصاغ بحيث تتلاءم مع أهداف القيادة السياسية ومع نسق الدولة . انها متغيرات تابعة وليست مجموعة من المتغيرات المستقلة ، وتحديداً فإن هذه الأوضاع المؤسسية المقترحة لا يمكن أن تؤدي وظيفتها الديمقراطية (أو الاقتصادية أو الاجتماعية) الا من خلال تمحورها بشكل أساسي حول المركز . والوصول الى هذه النتيجة عملية نضالية مُعقدة ، ومسؤولية ادارة صراع ذكي من أجلها هي مسؤولية مشتركة بين كل النخب السياسية صاحبة المصلحة في توسيع الممارسة الديمقراطية (من في الحكم منها ومن خارجه) . ولكن في عملية التطويع هذه ، وخاصة من جانب الدولة (بالقسر والاقناع) ينبغي أن يكون الهدف محدداً ، اعادة الصياغة وليس الالغاء .

والخلاصة أن كل ما ذكرناه في الملاحظات السابقة كان في اطار ادراكنا للجانب الآخر من الصورة ، أو في مواجهته . أي في اطار عدم الاخلال بجوهر سلطات الرئاسة ، فالاخلال بهذا الجوهر اخلال بمنطق النسق السياسي الذي نزعم أنه ضرورة موضوعية[٥٠] . وحين نطالب بخلق آليات تحفظ التوازن بين الرئاسة (أو بين أي طرف كالجيش مثلاً) وبين باقي اطراف النسق ، فإن

---

(٥٠) لم أشر في المتن مثلاً الى الاضراب والتظاهر . اذ بدا لي أن هذا النمط من التعبير الديمقراطي لم يكن ليتسق مع منطق النسق الناصري وظروفه . ويبدو لي أن الاعتراف القانوني بهذه الاشكال يمكن أن يساء استخدامه بحيث =

هذا الكلام ليس من قبيل الوعظ (رغم أهمية هذا) ، ولكنه يستمد قدرته على الاقناع ـ في المقام الأول ـ من مخاطبته للمصلحة المباشرة لكافة اطراف النخبة السياسية في نسق عربي ثوري ومستقل ، لمصلحتهم المباشرة في المحافظة على استقرار النسق واستمراره . وقد كتب القدماء مؤلفاتهم في الاحكام السلطانية وفق هذا المنطق ، أي قدمت المؤلفات انتقاداتها واقتراحاتها للاصلاح والترشيد ، وأحدثت فعلها ، من منطلق انها تقدم المفاهيم وقواعد السلوك الملائمة للقواعد الموضوعية للعبة الحكم . واذا كانت عيوننا على المستقبل ، فاننا نرجو أن تكون اجتهاداتنا نوعاً من الاحكام السلطانية الجديدة وفق متغيرات العصر ، ومهداة لحكام الغد .

بعد هذا كله ، نؤكد معرفتنا بأن صوغ نموذج نظري أيسر من تشكيل ما يماثله في الحياة الواقعية ، وسط صراعات وضغوط من كل جهة ، ووسط مفاجآت لا تنقطع ، قد تفضي الى قرارات يصعب احتواء نتائجها بسهولة . وغني عن البيان أيضاً أنه قد يتعذر تحقيق الشروط كلها مرة واحدة ، بل قد يتعذر تحقيقها كنسق متكامل ولو على مراحل . ولكن يبقى مع ذلك أن وضوح معالم النموذج الكامل مسألة مهمة ومرشدة .

رابعاً : كلمة أخيرة عن النخبة السياسية ـ الفكرية في الماضي والمستقبل

١ ـ استبقينا لختام الدراسة حديثاً عن علاقة النسق السياسي الثوري بالنخبة السياسية ـ الفكرية . والحقيقة أن كافة ما ذكرناه عن عوامل تنشيط الممارسة الديمقراطية وتعميقها ، يفقد المكوّن الاساسي لفاعليته وحيويته بدون مناقشة دور هذه النخبة في النسق الناصري ، أو أي نسق مقبل يستهدف مشروعاً ثورياً للانبعاث العربي . والنخبة الفكرية ـ السياسية هي جماعة المؤهلين بالفطرة والتدريب على التصدي لقيادة المجتمع والدولة ، وخاصة في المستوى المركزي الأعلى . ويلاحظ انني قلت الفطرة ، وهذه مقصودة . سيقول الدنيوي (العلماني) ان أعضاء النخبة (أو الطليعة) افراز من نوع خاص للمجتمع ، والمتدين يقول انهم مجموعة وهبهم الله مواهب متميزة (يؤتي الحكمة من يشاء) ، وفي كل الأحوال سنتفق على أن النخبة فئة لا تعين بقرار ، وحين تكون الدولة صاحبة عقيدة يكون الجانب الايماني في النخبة المطلوبة لقيادة المشروع أكثر أهمية من جانبها الفكري[٥١] ، لا نقصد طبعاً الاكتفاء بالايمان والحماس والا لما كنا نتحدث عن نخبة ،

= يعرض النسق في مجمله الى هزات يصعب احتمالها . ولكن عدم الاعتراف القانوني بهذه الاشكال يقابله أنها عملياً احتمال قائم (خاصة في اطار التعديلات المقترحة لقواعد اللعبة) . هي احتمال قائم اذا هددت التوازنات التي تحقق مصلحة الأطراف المختلفة على نحو مرض (وهذا ما كان يحدث تاريخياً) . ومجرد قيام هذا الاحتمال يساعد في دفع النسق لتصحيح أخطائه عبر استجابات رشيدة من قيادته .

(٥١) أشير هنا الى ست مقالات شهيرة لمحمد حسنين هيكل بعنوان « أزمة المثقفين » نشرت في الأهرام بدءاً من ٢ حزيران /يونيو ١٩٦١ ، ودارت من حولها مناقشات واسعة . الملاحظ أن المقالات والمناقشات لم تبرز أهمية هذا =

ولكن نقصد أولوية الايمان في مركّب عضو النخبة المطلوب لقيادة المشروع ، وهذا بالتحديد ما يفرقه عن البيروقراطي الكفء . المهم ، هذه الفئة ودورها المحوري (قلب النظام الثوري وعقله) كادت أن تكون غائبة عن وعي قيادة ٢٣ يوليو . لم تبحث عنها ، لم تسع الى تجميعها ، أو الى تشكيل أية أوضاع مؤسسية تنظم العلاقة معها ، بل قد يكون أكثر صدقاً أن نقول انها طاردت أغلب أعضائها وسدت الطرق أمامهم لتمنعهم من الوصول الى مواقعهم الطبيعية في قيادة مشروعها ومشروعهم . لقد كان ممكناً مع ذلك أن يستمر النسق مواصلاً اعتماده على الجهاز البيروقراطي ، وعلى حشد عشرات الألوف من العمال والفلاحين في المؤتمرات العامة (ولعلّ هذا ما ساعد على استمرار هذا الموقف الشاذ) ، ولكن لا شك أن الكفاءة السياسية والثورية للنسق (والممارسة الديمقراطية بالتالي) كانت ستتضاعف لو أمكن تعبئة النخبة السياسية- الفكرية الثورية .

لا يعني هذا أن النظام لم يشكل نخبته السياسية الخاصة ، فكل دولة لا بد من أن تقودها نخبة سياسية ما ، ولكن عدد من دربتهم من أصحاب القدرات الملائمة للمشروع كان محدوداً جداً . وقد حدث في تجارب ثورية أخرى تبديد شديد في هذه الثروة ، وتم قتل وعزل مئات عديدة (أو ألوف حسب عدد السكان والحالة) ، وأثر هذا المدى من التدمير تأثيراً سلبياً طبعاً ، وليس من مهمتي أن أبحث هذه الحالات وتقويم ظروفها ، ولكن أسجل أنه في هذه الحالات كانت ظروف اندلاع الثورات ونجاحها في الوصول الى السلطة تستند الى أحزاب ضمت قسماً مهماً من النخبة السياسية ـ الفكرية الثورية ، وكل ما حدث من قتل وعزل لم يبدد تماماً الرصيد الذي تحتفظ به من أعضاء هذه النخبة . ولكن في حالة الثورة المصرية كان الأمر يختلف كما نعلم . وكان الأمر يتطلب جهداً مخططاً لتجميع النخبة الملائمة وعدم الاقتصار على من خدموا صدفة في القوات المسلحة(٥٢) . ولكن ظل هذا المفهوم غير سائد حتى حين ازدادت الجهود لتشكيل التنظيم

= الجانب الايماني . في مرحلة تالية ، بدأ الحديث ينتشر عن أنه لا اشتراكية بدون اشتراكيون ، وهو شعار يتضمن هذا الجانب الايماني ، ولكن يعيبه أن القائلين به كانت عينهم على الماركسيين وحدهم تقريباً .

(٥٢) الصراع بين قيادة الثورة وبين النخب السياسية الثورية خارج صفوفها ، (الاخوان ـ الشيوعيون ـ الاشتراكيون) كان مسألة مفهومة تماماً خلال مرحلة معينة بسبب اختلاف الرؤية والمفاهيم ، ولأن الثورة لم تكن قد بلورت مفاهيمها الخاصة وممارساتها . وأهم من هذا وذاك أن قيادة الثورة كانت بصدد كيانات مؤسسية تنافسها على قيادة الدولة . وحسم مسألة القيادة لمن ، هي مسألة ضرورية بغير شك ، وتخضع لقواعد ومنطق خاص بها . ولكن مع بلورة المفاهيم والمؤسسات ، ومع حسم مسألة القيادة ، وتحلل المؤسسات المنافسة تحت تأثير القمع أو تأثير ما أنجزته الناصرية ، لم يكن مفهوماً استمرار العلاقة وفق منطق المرحلة الأولى . من منظوري في قاعدة المشروع لا أرى حقيقة أي منطق كان يبرر استمرار آلاف من امثالي في السجون أو معزولين عن المشاركة السياسية ، لا أرى بكل اخلاص أية مبررات أمنية ، وأعتقد أن التحاق هذه الآلاف (باتجاهاتها المختلفة) بصفوف النخبة السياسية القائدة ، بعد القبول الواسع والصادق لزعامة عبد الناصر، كان من شأنه احداث تغيير هائل في المسار . وقد سألت عدداً ممن كان في القمة ، هل هناك اعتبارات واقعية من منظور القمة تعارض هذا الذي أراه ؟ وللأسف لم أحصل على اجابة مقنعة . وأذكر أن أحمد بهاء الدين أثار هذه القضية ، قضية الحذر الغريب من أصحاب التاريخ السياسي ولكن لم تلق صيحته أية استجابة .

الطليعي ، الذي كان الى حد ما ، مجرد الوجه الآخر للبيروقراطية القائمة ، أي بلا روح وبلا ابداع . ان الأمر كان يتطلب بالفعل انشاء أوضاع مؤسسية تضم أعضاء النخبة السياسية ـ الفكرية (بالمفهوم الذي حددناه) وتنظيم علاقاتهم بالدولة (أو بالاصح أسلوب توجيههم لها) . هذه الأوضاع المؤسسية تشمل تشكيل حزب سياسي ، ولكن دون أن تنحصر في ذلك ، إذ ينبغي من منظور توسيع الممارسة الديمقراطية وتعميقها أن يفتح باب المشاركة السياسية والفكرية أمام غير أعضاء الحزب(٥٣) .

٢ ـ ولكن الأهم من هذا أنه ينبغي أن نثير قضية أخيرة وهي قضية الانقسام في عقل الامة وشخصيتها بين أصحاب الثقافة الاسلامية من جانب ، وبين أصحاب الثقافة الغربية من جانب آخر ، وهو انقسام مبلور في مستوى النخبة الفكرية ـ السياسية . وكما درجنا على قبول ارتباط غريب بين مزيد من « التقدم » ومزيد من القمع ، درجنا على قبول ارتباط غريب آخر بين مزيد من « التقدم » ومزيد من استبعاد النخب الفكرية والسياسية الاسلامية . على مستوى الوطن العربي كله ، وفي اطار الانتشار المتزايد لقيم الحضارة الغربية وثقافتها ، وتوسيع الدائرة الاجتماعية لما يسمى بالقطاعات « الحديثة » (التي تخلق المناخ الملائم للتبعية الخارجية بمدارسها وأشكالها

---

(٥٣) لا تعارض بين النقد الوارد في هذه الدراسة للتجربة الناصرية ، والذي قد يبدو حاداً ، وبين دراسات سابقة للكاتب ، أنظر خاصة : عادل حسين ، « الانهيار بعد عبد الناصر . . . لماذا ؟ (جواب جديد لسؤال قديم) ، » في : سعد الدين ابراهيم وآخرون ، **مصر والعروبة وثورة يوليو** ، كتب المستقبل العربي ، ٣ (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٢) .

فالرؤية التي تعبر عنها الدراسات السابقة تتسق تماماً مع الرؤية التي تعبر عنها هذه الدراسة . الرؤيتان في اطار أن الناصرية شكلت نسقاً ثورياً قادراً على الاستجابة لتحديات مشروعها . وقد أشرت في الدراسات السابقة ، ومنها الدراسة المشار اليها ، الى نواقص البناء الفكري والتنظيمي في التجربة الناصرية ، المصدر نفسه ، ص ٢٥٧ و٢٦٤ . ولكن لم نستطرد لأن طبيعة الإشكال الذي تصدينا له كانت مختلفة ، فقد كنا بصدد تفنيد التفسيرات المختلفة والذائعة لظاهرة انهيار الناصرية . وقد اختلفنا مع أصحاب هذه التفسيرات حول صحة ما يطرحونه من مفاهيم من ناحية ، وحول الوزن النسبي لجوانب القصور البنائي من ناحية أخرى ، عند تفسير ماحدث . خاصة وان السؤال الذي حاولنا أن نواجهه « ليس : لماذا هزمت الناصرية ، ولكن السؤال بالتحديد هو : لماذا صفيت الناصرية بهذه السهولة » ، المصدر نفسه ، ص ٢٥١ . وقد ركزنا الانتباه في اجابتنا عن هذا السؤال المحدد على أثر هزيمة حزيران / يونيو وأثر المال النفطي . وما زال في تقديري أن هذه اجابة صحيحة للسؤال كما حددناه . ولكننا في هذه الدراسة نناقش إشكالاً آخر هو تحديد ما استبعدنا التوسع في مناقشته في الدراسات السابقة ، أي تحليل أوجه الاختلال الفكري والتنظيمي في النسق الناصري ، في ضوء مفاهيمنا العامة عن مضمون العقيدة الجامعة والموجهة وعن الدولة والديمقراطية . ونتائج المعالجة الحالية تظل في اطار ما توصلت اليه الدراسات السابقة ، بمعنى أن كل ما كشفناه هنا لا يبرر الانهيار السريع والسهل نسبياً . وكان ممكناً ـ في تقديري ـ ان تستمر الناصرية حاملة هذه النواقص كما حدث ويحدث في تجارب ثورية أخرى (اذا استبعدنا أثر العاملين الداهمين الذين أشرنا اليهما) . واذا كان بعضنا يتصور انه بدون هذين العاملين كان لا بد وأن تنهزم الناصرية بسبب نواقصها البنائية ، فإننا نقول لهم حسناً كنتم تتوقعون موت الناصرية بأزمة قلبية ، ولكن ما حدث فعلاً أنها انتهت في حادث سيارة ، وبالتالي فالوفاة في حد ذاتها لا تثبت صحة تحليلاتكم .

المختلفة) توالت معارك بالغة الضراوة بين النخب السياسية المرتبطة بالتيارين ، أحياناً لمصلحة الاستبداد الاستعماري ، وأحياناً لمصلحة الاستبداد «الوطني» . بالنسبة للأول نذكر مساندة الدول الاستعمارية للحركة العربية في مواجهة الاسلامية العثمانية في بدايات القرن وحتى « الثورة » العربية(٥٤) . ونذكر كيف تغيرت التحالفات في الفترة الناصرية ، فأصبحت الدول الاستعمارية تساند أصحاب التوجه الاسلامي (المعتدلين منهم والراديكاليين) في مواجهة المد القومي العربي الذي كان أكثر خطورة في تلك المرحلة . كان الهدف في الحالتين واحداً ، هو شق الصفوف وتمكينهم من رقابنا ، فهل نظل أسرى للممارسات نفسها حالياً ومستقبلاً ؟ وبالنسبة لدعم الاستبداد الداخلي ، أذكر في التاريخ المصري خلال السنوات الثلاثين الأخيرة ، أن قيادة الثورة تقاربت مع النخبة الثورية الاسلامية (الاخوان) في البداية لكي تبطش بالقوى العلمانية الثورية (وغير الثورية) . وفي منتصف الستينات تبدلت المواقع وأصبح الموقف من القوى العلمانية الثورية أفضل ، بينما دخل آلاف الاخوان الى السجون . وفي السبعينات أعاد السادات فتح السبل أمام النخب الاسلامية الثورية (وغير الثورية) لمناهضة الناصريين والماركسيين . ويحدث الآن العكس حيث تعمل أحزاب العلمانيين وتصدر صحفهم بينما الآخرون في السجون ويمنعون من اصدار صحفهم . وفي كل الأحوال كانت النتيجة اضعاف النخبة الثورية في مجملها ، وزيادة المخاطر والتوترات الداخلية وتهيئة ظروف موضوعية لاستبداد الرئاسة والبيروقراطية(٥٥) .

إن تبادل المواقع على النحو الذي أشرنا اليه لا يرجع الى انتهازية هذا الطرف أو ذاك بقدر ما يرجع ـ في حالة النخب الثورية بالذات ـ الى خلاف حقيقي وعميق بين تصورات كل من الطرفين حول تاريخ الأمة ومستقبلها ، والخلاف بدا عميقاً لدى الطرفين بحيث ساد الاعتقاد بأنهما بصدد مباراة صفرية ، كل انتصار لجانب هو هزيمة للجانب الآخر بالقدر نفسه . وهذا التصور للخلاف وعمقه أصبح مطلوباً أن ندرسه من جديد . لا بد من مراجعة نقدية شجاعة للمفاهيم والمواقف . ولست أقصد مجرد اجراء تصحيحات جزئية تكتيكية بحيث تزيد درجة تحمل كل طرف لوجود الآخر في هذه المعركة أو تلك . المطلب الذي أتقدم به أكثر طموحاً وعمقاً . **ينبغي أن يكون الهدف استراتيجياً ويتضمن تشكيل اطار عقيدي موحد يضيق دائرة الخلاف في التصورات**

---

(٥٤) من الملاحظ أن النخب السياسية والفكرية في المشرق العربي تعزف عادة عن مراجعة مواقفها ومفاهيمها مراجعة نقدية . وفي هذا الصدد أعيد التذكير بمصدر معروف ومحترم عن طبيعة التوجهات المختلفة للحركات القومية العربية في المشرق العربي حتى الحرب العالمية الثانية ، عن ظروف نشأتها ، وعمن وراءها ، وعن منطق تطورها . انظر : البرت حوراني ، **الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ ـ ١٩٣٩** ، ترجمة كريم عزقول ، ط ٣ (بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٧) ، الفصول ٩ ـ ١١ .

(٥٥) هذه اللعبة يمكن أن تتواصل في المستقبل بأشكال مختلفة ، اذا وصل الاسلاميون الى السلطة ، أو القوميون ، أو الشيوعيون ، طالما استمرت المفاهيم نفسها حاكمة . . . وتستمر المذابح والثارات . وليست المسألة مجرد فزع شخصي أو جمعي ، ولكن لمصلحة من تستمر هذه اللعبة الغبية والقذرة ؟

السياسية لمستقبل الأمة ونهضتها ، ويضبط بالتالي تناقضات الحركة السياسية ويحول دون انفجارها ، وهذه مهمة تتطلب جهداً فكرياً وسياسياً ابداعياً(٥٦) . كلنا معجب بكتابات محمد عبده ، ولكن كثيرين منا يتصور أن محمد عبده كان مجرد معبر أو مرحلة انتقالية تساعد في الانتقال الكامل الى مواقع الغرب . ولكن محمد عبده لم يكن ذاك ، لقد كان مركباً متكاملاً مكتفياً بذاته ، وكان يشعر باتساق تام بين كونه مسلماً وبين دعوته لقبول العلم الحديث ، وقيم العمل المناسبة للصناعة ، وتطوير الممارسة الديمقراطية . ومن المؤكد أن الرجل كان سيصيبه الانزعاج الشديد اذا سمع من ينسب اليه اليوم انه كان خطوة في اتجاه ما آل اليه حالنا من تبعية وتفريط في كل مقدساتنا . واتجاه محمد عبده التجديدي ، لم يتوقف ، فهناك الكثيرون - في مختلف الاقطار العربية - الذين يكتبون من منطلقاته ، ويزيدون عليه ، ويختلفون أو يتفقون معه ، ولكننا للأسف لا نقرأ لهؤلاء على أساس أن هذه مرحلة قد تجاوزناها كما يقول العروي ، أو كما يقول أغلبنا في الواقع . إن هذا الاتجاه الفكري الذي نرمز اليه بمحمد عبده قد يكون مثالاً عند بعضنا لمحاولة تشكيل اطار عقيدي موحد ، وقد لا يكون عند بعض آخر . ويبدو في كل الأحوال أن التوصل الى توليفة نظرية ذات اتساق داخلي محكم أمر يتطلب زمناً ، ويتطلب ظهور عباقرة من بين صفوفنا قادرين على أداء مثل هذه المهمة . واذا كان الحال كهذا ، فلمَ لا نلجأ الى النهج التجريبي ؟ ان النهج التجريبي هو الحل . يحدث كثيراً ان نلحظ أن تغيير الضغط أو درجة الحرارة ، أو اضافة مادة الى مادة اخرى ، يؤدي الى نتيجة معينة ثابتة . ونحن نقبل هذه النتيجة ونتعامل على أساسها بغض النظر عمّا اذا كنا نفهم منطق هذا التفاعل أو لا ، ومفيد أن نستخدم هذا المنهج العلمي والواقعي في الحالة التي نحن بصددها ، كمدخل وبداية على الاقل . فاذا لاحظنا مثلاً أن اعادة الوفاق بين مفهوم العروبة والاسلام يؤدي الى وحدة الأمة والى مزيد من الاندفاع في حركتها ضد العدو المشترك ، يكون علينا أن نقبل هذه النتيجة ونتعامل على أساسها حتى اذا عجز البعض منا (نتيجة تكوينه الثقافي الخاص) عن ادراك العلاقة السببية أو المنطقية التي تربط طرفي المعادلة . ويرتبط بذلك استعداد لقبول النتائج التابعة التي تترتب على النتيجة الاساس ، كأثر الاسلام في محتوى النهضة ، وفي انساقها الاقتصادية والاجتماعية . . . الخ . إن القبول بذلك لا يعني أن القضية قد حلت ، فهذا - كما قلت - مجرد مدخل ، وبعده ستبدأ خلافات كثيرة فكرية وسياسية ، ولكن ستكون في دائرة أحسن تحديدها . ويتطلب هذا التحول ، أو مجرد القبول به مراجعة نقدية للمفاهيم التي سادت في المرحلة السابقة . والأطراف كافة تحتاج هذه المراجعة ، وهي عملية بالغة الصعوبة ، فالمفاهيم التقليدية لدى طرفي النزاع الرئيسيين (الاسلاميين والعلمانيين) تحولت الى مؤسسات (حاكمة أو غير حاكمة) ، وأصبحت تقليداً فيه كثير من المرارات والثارات ، انها أبعد ما تكون عن مجرد حوار فكري ، ولكن سيظل على المفكرين والمثقفين المهمومين بمستقبل أمتهم دور

---

(٥٦) أشير هنا الى غرامشي مرة أخرى في كتاباته عن أيديولوجية الأمة وكيف أنها نسق من المكونات نفسها وتلعب القوى السياسية دورها من خلال اعادة ترتيب وتأويل المكونات ، أي اعادة تشكيل النسق نفسه بما يتفق مع الأهداف السياسية المختلفة . انظر : Gramci, *Selections from the Prison Notebooks*.

بارز في هذا الجهاد . ويساعد في هذه المحاولة الضرورية ما تجمع لدى كل الأطراف من تجارب آن لنا أن نستلخص عبرها ، ويساعد أيضاً ما آل اليه حالنا . لقد هزمنا أيها السادة . والمرارة في حلوقنا جميعاً . واذا كنا لم نفقد بعد اخلاصنا لما استهدفناه في شبابنا وما ضحينا في سبيله ، فإن هذا الاخلاص يتطلب أن نتحلى بالتواضع ، وأن نتهيأ بعقولنا وقلوبنا لاعادة فحص كل ما كنا نعتبره مسلمات ، عسى أن نتمكن من صوغ مفاهيم جديدة تجعل الغد أفضل حظاً من اليوم والأمس ان شاء الله(٥٧) . هل بعدنا بذلك عن موضوع الديمقراطية ؟ بالعكس ، نحن في قلبه ، اذ ما جدوى الحديث عن مشروع قومي يحارب الأعداء الأقوياء وعن ممارسة ديمقراطية تعبىء قوى الأمة ، اذا كانت النخب الثورية المرشحة للقيادة لا تتوقف عن ادارة حرب أهلية ؟

وأعيد وأكرر في الاسطر الأخيرة ان كل ما قلناه في هذه الدراسة مصوب في الاساس الى الغد ، الى الشباب ، سنحاول قدر ما نستطيع أن نصلح بعض الجوانب ، ان نحد من الانهيار في المجالات المختلفة ، وضمنها الديمقراطية وحقوق الانسان ، وهو دور مشكور ، ولكنه ليس أهم ما يمكن أن نقدمه . فالانهيار أكبر مما يستطيع جهدنا أن يصلحه . واذا لم تحدث معجزة ان تصلح بعض النظم من أحوالها ، فإن الأمر سيتطلب اجراء عمليات جراحية ، فنحن في موقف شبيه بموقف أوائل الخمسينات ، ولذا قد يكون أفضل ما ننجزه هو أن نسلم الأجيال الثورية الجديدة دليلاً للعمل يستوعب خبرتنا ويتجاوز سلبيات ما أديناه ، حتى يبدأوا من حيث انتهينا ، ولا يكرروا الأخطاء نفسها ، في مجال الديمقراطية وفي غيرها من المجالات .

---

(٥٧) هذه الدعوة للمراجعة النقدية موجهة الى كافة الفرقاء . من المؤكد أن القوميين هم المطالبون الأول بحكم المواقع التي احتلوها في قيادة السلطة السياسية ، وبحكم المسؤولية التي يتحملونها بالتالي في النتائج التي وصلت اليها الأمة العربية الآن . ولكن الشيوعيين لا يمكن أن يعفوا أنفسهم من المسؤولية تماماً ، ومن واجب المراجعة النقدية بالتالي . فمن المؤكد أن الفكر الماركسي عرض نفسه في الساحة العربية بأوسع انتشار ممكن ، وأحدث تأثيراً واضحاً في مختلف النخب السياسية والفكرية « التقدمية » . ومن ناحية أخرى ، فإن الأحزاب الشيوعية شاركت بدرجات مختلفة في السلطة السياسية في عدد من الاقطار العربية ، وفي لحظات سياسية مختلفة ، ولم يؤثر كل ذلك في النتيجة النهائية . بل ان سلطة ماركسية لينينية تقوم في اليمن الديمقراطي . والملاحظ أن أثر المال النفطي في الافساد لم يختلف في اليمن الديمقراطي عنه في أي بلد عربي آخر . إن أهل اليمن كانوا قلب الفتوحات العربية الاسلامية ، ولكننا لم نلحظ في أيامنا تدفق مقاتلين من اليمن الديمقراطي الى لبنان ، وانما لاحظنا تدفق المهنيين والعمال المهرة الى الدول النفطية . الا يتطلب هذا وقفة للتأمل حول طبيعة القيم التي أدخلتها الماركسية اللينينية وفاعليتها ؟ ولا يستطيع التيار الاسلامي بدوره أن يقول ببراءة أنه غير مسؤول عن حالنا الراهن على أساس أنه كان مبعداً طول الوقت من السلطة . فهذا في حد ذاته يتطلب منه وقفة للمراجعة النقدية . اذ لماذا نجحت دائماً محاولات ابعاده من السلطة؟ الا يعكس هذا قصوراً في أساليب العمل وفي صوغ الهدف ؟

تعقيب ١

ابراهيم سعد الدين

يطرح عادل حسين في بحث من أخطر وأهم البحوث التي قدمت في هذه الندوة ، تصوره عن محددات المفهوم الديمقراطي في الوطن العربي . وعندما أقول هذا البحث هو من أهم وأخطر البحوث فإنني لا أبالغ ، لأن البحث الذي يقدمه عادل حسين لا يتعلق بالماضي ولا بدراسة تاريخية عن كان ، بل انه يقدم تصوره حول المستقبل وطبيعة النظام الديمقراطي الذي نتمنى أن يسود بفرض توفر نخبة سياسية ـ فكرية عربية ذات ارادة مستقلة على رأس سلطة من قطر عربي أو أكثر .

ومن أجل تقديم هذا التصور ، يبدأ الباحث بنقد المناهج السائدة في الدراسات العربية ويتحدث عن ندرة الابداع وعن النخبة العربية التي أصابها العقم أو الشلل ، بما يعدنا بأن البحث المقدم يخرج عن هذه القاعدة ليقدم لنا ما يسميه الباحث تركيباً نظرياً كلياً عن أمتنا ونظريات جزئية تتسق معها .

بعد هذا النقد والوعد ، يقدم الباحث مفهوم الدولة والديمقراطية لديه . ويحدد أن الدولة هي المجتمع محكوماً مركزياً ، ويركز على أن ذلك الحكم حتى وان كان حكم طبقة ، الا انه يتم تحت قيادة نخبة سياسية ذات تكوين مركب ، وتدريب خاص ، تضع مصالح الطبقة الحاكمة في المرتبة الأولى من اهتمامها دون أن تتخلى عن النظرة الأبعد ودون التوقف عند حدود المصالح الضيقة والمباشرة لأفراد الطبقة ، وأنها لا تستخدم القهر الا كحل أخير ، وذلك بواسطة « العدل » الذي أشار اليه الفقه الاسلامي كما أشار اليه مكيافيللي . من هذا المفهوم للدولة ينطلق الباحث مباشرة الى تحديد معنى الديمقراطية ، التي هي أسلوب ملائم تدير به النخبة السياسية الذكية مجمل النشاط الاجتماعي للأمة ، وهو ملائم لأنه يعظم قدرة النخبة على مشاركة الحاكم في صنع القرارات وفي ضمان تنفيذها . ويتطلب ذلك قيام أوضاع مؤسسية تضمن انتظام الممارسة العملية واستمرارها . وينشط الاتصال والحوار لنقل المدركات والأماني والتطلعات بين الحاكمين

والمحكومين في اطار العقيدة المشتركة ، وصولاً الى نقطة توازن وتراص عام . ويضيف الباحث أن ذلك يتضمن توسيع دائرة المشاركة في ادارة النشاط الاجتماعي في مستوياته المختلفة الى أقصى حد ممكن .

بعد هذا التعريف النخبوي للديمقراطية والذي يصفه الباحث بأنه تجريدي والذي أقول عنه أنه يتصف بالغموض وعدم التحديد المقصود مع استبعاد كلي لدور الشعب سواء في حكم نفسه أو في مراقبة حاكميه . أقول بعد هذا التعريف ليس من المستغرب أن يستنتج الباحث أنه لا يتصور دولة ـ أمة حققت استقراراً وأقامت حضارة بدون قدر من الاسلوب الديمقراطي . ومن الواضح أن هدف الباحث من هذا الغموض هو أن يدفع تهمة الاستبداد الشرقي عن الحكم في المجتمع العربي والاسلامي . وهو يعلن صراحة أن الحكم الاسلامي خاصة في فترات ازدهاره كان ذا نمط ديمقراطي ، وان اختلف هذا النمط عن النمط الغربي .

واذا كانت هذه المقولة « العادلية » قد هدفت أساساً للدفاع عن الحكم في المجتمع الاسلامي ، فإن تطبيق هذه المفاهيم على دائرة أوسع لا بد وأن يؤدي بنا أيضاً الى الاستنتاج بأن بناة الحضارة المصرية القديمة وحكام بابل وآشور ،والفينيقيين وأباطرة الصين والرومان كان لديهم جميعاً نمطهم الديمقراطي ما داموا قد استطاعوا بناء حضارة وتحقيق استقرار .

ويعني ذلك أن الديمقراطية هي ظاهرة « لا تاريخية » وانها قديمة قدم المجتمعات والحضارات المستقرة . وان وجودها أو انعدامها يرتبط بذكاء النخبة الحاكمة واكتشافها للأسلوب الأكثر ملاءمة لادارة النشاط الاجتماعي ، أكثر مما يرتبط بنضال الطبقات الاجتماعية المختلفة والشعوب لاجبار حكامها بالتنازل عن جزء من سلطاتهم المطلقة وتوسيع نطاق المشاركة في السلطة . وتصبح الديمقراطية لذلك ظاهرة « لا تاريخية » موجودة ما دامت سلطة الحاكم مقيدة بباقي مكونات النسق وعلاقاته ، وما دام كل من الحاكم والنخبة يحققان تناغماً في ادارة النسق . ولما كانت هذه هي الحالة الغالبة في المجتمعات المستقرة ، فإن الباحث لا يرى أهمية للاكتراث بالنصوص الدستورية ولا يتوقف عند القضية التي يدور النقاش كثيراً حولها في اطار الفكر الاسلامي ، وهي ما اذا كانت الشورى ملزمة أو غير ملزمة للحاكم ، لأن منطق النسق السياسي في رأيه يفرض أن تكون الشورى ونتائجها ملزمة في أغلب الحالات .

من هذا المنطلق « اللاتاريخي » للديمقراطية ، ينتقل بنا الباحث لفحص واقع أمتنا وتاريخها لاستنتاج ما يطلق عليه « الاسلوب المعاصر والملائم لديمقراطيتنا » ـ أي لديمقراطية النخبة السياسية ـ الفكرية القومية العربية التي ستكون على رأس دولة يتمنى قيامها ، دون أن يذكر كيف ، وان كنا نكتشف في هامش في الصفحة التالية أن ذلك سيتطلب ظهور شخصية ذات مواهب قيادية غير عادية لا يمكن التنبؤ بموعد ظهورها ولا يمكن التحكم في آليات افرازها .

بفرض وجود هذه النخبة وقائدها الفذ على رأس السلطة في قطر أو آخر ، فما هو مضمون ديمقراطيتها ؟ وللرد على هذا التساؤ ل يبدأ الباحث بتحديد هدف هذه النخبة الذي يفترض به أنه

سيصبح عقيدة الدولة ـ الأمة . هذا الهدف هو توحيد الارادة المستقلة للأمة العربية على أساس من استعادة المبادرة لتطوير رسالتها الحضارية الاسلامية العربية . ونلاحظ هنا مدى عمومية هذا الهدف وغموضه وخلوه من أي اشارة لمضمون اجتماعي أو اشارة الى طبيعة الطبقات والفئات الاجتماعية التي يحرص هذا المشروع الحضاري على خدمتها . ولنلاحظ ثانياً كيف يفترض الكاتب ويفرض أن هذا الهدف العام المضخم سيصبح هو عقيدة الدولة ـ الأمة رغم وجود ارادات أخرى محلية مناوئة . ولنلاحظ مرة ثالثة كيف أن تعبير عقيدة الدولة ـ الأمة يتضمن بالمخالفة اعتبار كل من لا يقبل بهذه العقيدة خارجاً عن اجماع الأمة أو كافراً بعقيدتها . إن تحقيق هذا الهدف يتطلب كما يشير الباحث ، أن تستوعب صفوف النخبة السياسية الفكرية أغلب العناصر المؤهلة للقيادة في هذا المشروع وأن يتم توحيد أطراف النخبة مع التوجه العام للمشروع بما يؤدي الى رفع الكفاءة السياسية للدولة وسيادة القيم الملائمة وتكثيف الاتصال بين قيادة المشروع وقاعدته ، ونلاحظ هنا مرة أخرى كيف يخلو جوهر الديمقراطية السياسية المشار اليه من أي ذكر للشعب أو للاختيارات أو المشاركة الشعبية ، فالفرضية هي استيعاب العناصر المؤهلة للقيادة في المشروع المطروح وتكثيف « الاتصال » بين القيادة والقاعدة وهو اتصال لا يتطلب بالضرورة أخذ رأي الشعب ولا الالتزام بما تطلبه الجماهير .

وينتقل الباحث لتوضيح المحددات الاساسية للمفهوم الديمقراطي للوطن العربي بالاستناد أولاً ، الى ما يسميه الموروث السياسي الذي يطلب الينا عدم تجاهله لأنه استمر عبر آلاف السنين . هذا الموروث كما استقرأه الباحث يعطي صلاحيات كبيرة للامام الى الحاكم ، وان كان يحاصر هذه الصلاحيات بمؤسسات دينية فقهية واجتماعية سياسية معينة . ومن ثم ، فإن الباحث يطالب بأن تكون للقيادة السياسية للمشروع المستقبلي ، فردية كانت أم جماعية ، صلاحيات كبيرة . ويتناسى الباحث أن ما سماه موروثنا السياسي كان هو أيضاً الموروث السياسي لغيرنا من الشعوب والدول . فالصلاحيات الكبيرة للحاكم بما فيها الاستناد الى الحق الالهي في الحكم ، كانت منتشرة في أوروبا قبل الثورة الفرنسية ، كما كانت هي أساس الحكم في الصين حتى ثورة صن يات صن ، وفي اليابان حتى الحرب العالمية الثانية . وإن العالم المعاصر لم يتخلص من هذا الموروث في بعض الأماكن الا بعد ثورات كبرى وبعد كفاح ممتد للشعوب ونضال مرير ضد التسلط والديكتاتورية .

ويشير الباحث بعد ذلك الى ضرورة أخذ الموروث الاجتماعي الاقتصادي بما في ذلك التكوين الطائفي والقبلي في الاعتبار عند اختيار الاسلوب الديمقراطي الملائم ، كما لا بد وأن يأخذ في الاعتبار التشوهات الاجتماعية والثقافية التي طرأت على المجتمع والظروف البيئية والاقليمية للدولة ، ومرور الدولة بلحظات من الصراع ولحظات من التوازن ، كما يناقش أثر الموارد النفطية على التنظيم الاجتماعي والممارسة الديمقراطية . ولن يكون في استطاعتنا في هذا التعقيب العاجل التطرق الى وجهات نظر الباحث في تأثير كل من هذه المحددات على الاسلوب الديمقراطي الأكثر ملاءمة ، ولكن قراءة عامة لما ذكره فيها ، يبينّ أن أغلب هذه العوامل باستثناء العامل النفطي

يؤدي الى ضرورة اعطاء القيادة السياسية ، وخاصة القائد الفذ في مرحلة انطلاق المشـروع ، صلاحيات أكبر . واذا كان الباحث قد عزف عن أن يحدد اشكال معينة من ممارسة الديمقراطية في ضوء المفاهيم والمحددات المقدمة منه ، وترك أمر هذه الاشكال لممارسات السلطة الثورية في ضوء الواقع واختلافه من منطقة عربية الى أخرى ومن مرحلة الى مرحلة ، فقد حرص الباحث على أن يذكر بوضوح أن التعدد الحزبي على وجه التحديد لا يبدو ملائماً الا في أحوال نادرة ووفق شروط واضحة . كذلك الاقتراع العام فإن الاستغناء عنه لا يخدش كما يقول الباحث حياء الديمقراطية . ويضيف الباحث أنه ليس من الجوهر أن تكون السلطة التي تقوم بالتشريع منتخبة ، فهو يطالب فقط بأن تكون هذه السلطة محاطة بقدر من الضمانات التنظيمية والقيميـة في مواجهـة السلطة التنفيذية دون أن نعرف ما هو ذلك القدر المطلوب ، ولا الكيفية التي تتحقق بها هذه الضمانات . ويكتفي الباحث في هذا الأمر باحالتنا الى ما أبدعه القدماء في نسقهم السياسي من اشكال تميز بين سلطات الحاكم والافتاء والقضاء ، دون أن يطلب الينا أن نكررها كما هي .

ورغم أهمية ما يقدمه الباحث بعد ذلك من تقويم نقدي لمفاهيم الناصرية وممارساتها من منظور الديمقراطية ، فإن المعقب لا يجد بداً من عدم التطرق الى هذا الجزء المهم من الدراسة . ونظراً الى الوقت المحدد للتعقيب من ناحية ، ولقصر الفترة التي اتيحت لاعداد هذا التعقيب من ناحية أخرى ، ولأن الممارسة الناصرية ستكون موضع مناقشة خاصـة خلال أحـد اجتماعـات هذه الندوة ، ولأن الأهم من وجهة نظرنا هي محاولات الباحث « الابداعية » « التنظيرية » .

وأقول بهذا الشأن ان الباحث أنجز ما وعد به ، حيث ابتعد عن التقليدية والتجزيئية . ولكنني أقول أيضاً انه أراد أن يستقرىء التاريخ فأخطأ استقراءه لأنه فصل بين تاريخ هذه الأمة وبين التاريخ العالمي ، ولأنه أهمل اهمالاً كلياً الصراع ضد الاستبداد ومن أجل مشاركة ديمقراطية أوسع منذ بدء النهضة العربية الحديثة ، ولأنه اتخذ نظرة عدائية لكل ما هو وافد ، وتمجيدية لكل ما هو موروث . ولأنه بشكل خاص ابتعد ابتعاداً كلياً عن الاهتمام بقضية الوطن العربي اليوم وهي تسلطية أنظمة الحكم التقليدية وغير التقليدية على وجه سواء ، وانعدام كل شكل من أشكـال المشاركة الشعبية وانتفاء أي ضمانات لحقوق الانسان . وقصر جهده على التقدم بالمشروع لمجتمع قادم لا نعرف كيف سيتحقق بغير مشاركة جماهيرية ، الا اذا كان ذلك بانقلاب عسكري آخر يرأسه قائد فذ جديد ، لا نعرف كما يقول لنا البحث موعد بروزه ولا آليات افرازه . ولا نعلم على وجه القطع ما هو احتمال قبوله لايجاد وتنمية المؤسسات الموازنة لسلطانه .

إن من المؤسف حقاً بعد أكثر من ثلاثين سنة من الدعوة للمستبد العادل التي انتشرت في بلادنا قبيل ثورة تموز / يوليو ١٩٥٢ ، ورغم التجارب المريرة التي خاضتها الأمة العربية بعد ذلك الحين ، أن يعود الباحث اليوم للتنظير لحكم النخبة القومية المستبدة باسم الاصالة والابداع . وإن كانت هناك دلالة لمثل هذا النوع من التنظير ، فهو أن فريقاً من المثقفين العرب قد بلغ بهم اليأس من النضال والكفاح الشعبي والديمقراطي حداً جعلهم يتطلعون الى الزعيم الملهم كأداة لتحقيق مشروعهم الحضاري الغامض .

وأذكر فى النهاية أنه اذا كان « الامام » عبد الناصر قد قادنا في طريق تكوين الدولة الوطنية المستقلة وفي طريق تحرير الارادة العربية من السيطرة الأجنبية ، فإن « الامام » السادات قد قادنا في طريق كامب ديفيد طريق التبعية وفقد الكرامة الوطنية . وان من يقامرون اليوم على أفذاذ جدد وعلى حكم نخبوي باسم القومية ، يقدمون السلاح الفكري والنظري لمدعي القومية في كل مكان وللولاة المتسلطين في الوطن العربي . وهم ، إذ يوجهون سهامهم أساساً الى التعددية الحزبية ، ولو حتى في المستقبل لأنها لا تضمن الخلاص من التبعية ولا تحقق مشروعهم الحضاري ، فانهم يساعدون من حيث يدرون أو لا يدرون ، في وأد المحاولات المحدودة في الوطن العربي الآن ، لايجاد بديل للتسلطية السائدة فيه ، أو حتى في الحد من هذا التسلط . وهم بذلك لا يخدمون حتى هدفهم في اقامة دولتهم القومية العربية المستقلة .

تعقيب ٢

محمد عبد الباقي الهرماسي

إن تناول هذا الموضوع ودراسته دراسة جدية ، يتطلب تحديد ظاهرة الديمقراطية على الصعيد التاريخي ، وتشخيص المتغيرات على اختلافها وتفاعلها ، سواء أكانت تعمل في مصلحة الديمقراطية أم ـ كما كان الحال في أغلب الأوقات ـ ضدها .

ومهما كان الأمر ، فقد عرف الوطن العربي في القرن التاسع عشر محاولات لتأسيس مجالس نيابية ، كما عاشت كل من مصر وسوريا والعراق تجارب ديمقراطية بين الحربين . ومنذ ذلك الزمن وجدنا تجارب لا تخلو من الأهمية في لبنان والكويت والمغرب الاقصى ، وهناك اليوم أمل جدي لأول مرة في بعث التعددية السياسية في الجمهورية التونسية . إن دراسة مستفيضة لهذه التجارب ، تتطلب أيضاً البحث في القوى السياسية والاجتماعية سواء أكانت هذه القوى قوى مساعدة أم مناهضة للديمقراطية ، والتعرض الى الأحداث الداخلية والخارجية المنشأ وما كان لها من أثر على التطور السياسي . ومعلوم أن بارنغتون مور Barrington Moore قام بدراسة مرجعية ربط فيها نوع التحالف بين الطبقات بما ينجم عنه من أنظمة سياسية محتملة . فالتحالف الطبقي الذي تقوده البرجوازية مثلاً يؤدي كما هو الحال في فرنسا وانكلترا الى تبلور الديمقراطية ، والتحالف الطبقي الذي تقوده البيروقراطية ، كما كان شأن ألمانيا أدى تاريخياً الى انتعاش النظام السلطوي والفاشي في آخر المطاف . . . الخ .

وهنالك أيضاً دراسات مرجعية أخرى كدراسة اندارسكي ، وبعض من آراء علامتنا ابن خلدون تربط نوع النظام السياسي السائد بطبيعة العلاقات الخارجية . فحيث تواترت الحروب والاعتداءات ازداد وزن الجيوش وقلّت حظوظ الاستشارة والحرية في الداخل . هذه كلها فرضيات ، ولكنها قادرة على تشكيل نقاط انطلاق لدراسة جدية للأوضاع العربية .

ماذا فعل الباحث ؟ لقد ركّز على مصر ، وهذا شرعي تماماً خصوصاً ، نظراً لأهمية هذا

البلد كنوع من المخبر ، يعكس الكثير من التيارات والتطورات التي تجتاح عالمنا ، شريطة أن لا نعتبر أن ما يمكن أن يقال عن مصر يصح اسقاطه ـ بدرجة أو بأخرى ـ على بقية الوطن العربي .

إن اهتمام الباحث اهتمام تنظيري أكثر مما هو تاريخي ، ولذا كان من الأحسن لو كتب مباشرة حول آفاق الديمقراطية مستقبلاً عوض أن يكتب حولها تاريخياً . ومهما كان الأمر ، فقد كان تحليلاً محكماً ومنسقاً يتسم بالتماسك المنطقي ويعطي للمفاهيم حقها من التحديد والاجرائية .

ولا بد إذاً من مناقشة بعض المفاهيم الرئيسية التي تتعرض لها الدراسة : ما هي الديمقراطية ؟ يُجيب الباحث أنها في التحليل الأخير ادارة سياسية رشيدة . فاذا نحن استثنينا الحالات النادرة للاستبداد ، فكل نظام سياسي في نظره ، قادر على الوجود واحترام شعور الناس ، يصبح ديمقراطياً .

هذا يؤدي الى القول « اننا لا نتصور دولة ـ أمة حققت استقراراً أو أقامت حضارة بدون قدر ما من الاسلوب الديمقراطي » . . وان الدولة الاسلامية موحدة كانت أو مجزأة « عاشت في عهد ازدهارها (أو استقرارها) نمطاً ديمقراطياً ، يختلف بطبيعة الحال ، عن نمط الديمقراطية التعددية الغربية المعاصرة ، ولكن لا يقل كفاءة » .

فنحن ازاء تحديد فضفاض . الديمقراطية أسلوب متميز للادارة ولكنها أكثر من ذلك بكثير . ولعلّ الخلل يأتي من بساطة الاستنتاج المنطقي التالي : إذا لم يكن الحكم استبداداً شرقياً ، فهو بالضرورة ديمقراطية وهذا غير صحيح .

تجابهنا الصعوبات نفسها عندما ننتقل الى الحقبة المعاصرة حيث يبيّن الباحث كيف حاصرت الناصرية المؤسسات المستقلة والكلمة الحرة : الغاء الأحزاب ، السيطرة على النقابات والجامعات ، اهمال مشاكل الاقباط .

وفي الوقت نفسه يتساءل الباحث ان لم تكن هناك امكانية تجعل هذه المنظمات تغذي احتياجات الدولة بدون أن تفتقد كياناتها . فهل هذا ممكن ؟ يعتبر الباحث أن هذا كان ممكناً حسب ما يسميه « مقتضيات النسق » ولكن ما الفائدة في الكلام عن نسق لا يتيح للباحث أي تنبؤ بتتابع الأحداث ؟ وهل كان من الممكن غير الذي وقع بالفعل ؟

الواقع أن الباحث ضحى تماماً بالاعتبارات الديمقراطية ، وذلك منذ البداية عند تحديد المفاهيم الاساسية ، عندما سلم بالدور المحوري للمركز السياسي واعتبر أن المؤسسات الديمقراطية انما هي « متغيرات تابعة ، وليست من المتغيرات المستقلة » .

إن الاهتمام الرئيسي هنا يدور حول بعث آلية للقرار السريع والاستجابة الفعالة ، وكل شيء آخر يصبح ثانوياً ، لذلك يقع استبعاد الاحزاب والتظاهر « لأن هذا النمط من التعبير الديمقراطي لا يتسق مع منطق النسق . . الاعتراف القانوني بهذه الاشكال يمكن أن يساء استخدامه بحيث يعرض النسق في مجمله الى هزات يصعب احتمالها » .

إن هم الباحث هو تركيز السلطة والرهان على النخبة وكتابة الاحكام السلطانية لها ، لا على المشاركة الشعبية . وكونه يتكلم عن مشروع حضاري ثوري يجب الاّ يخفي أن المشروع تكنوقراطي قبل كل شيء . أنا احترم اعتناء الباحث بالأجيال القادمة ، ولكنني لا أظن أن هذه الأجيال بحاجة الى تكرار ، في صيغة مختلفة (نسقية) الناصرية أو أي تجربة عربية مماثلة . المهم من هذه التجارب هو استخلاص العبر لا التكرار ، والا فصدقت في هذه الحال مقولة أن من لا يتعلم من التاريخ محكوم عليه أن يعيده .

تعقيب ٣

السيد يسين

لا بد لي منذ البداية أن أهنىء الباحث على بحثه الذي يتضمن أفكاراً خصبة وموحية ومثيرة للجدل العنيف أحياناً . البحث مهم في نظري ، وأهميته لا تكمن في النتائج التي خلص اليها ، وقد اختلف معه في كثير منها ، ولكن في **طريقة طرح المشكلة** ، أو بعبارة أدق ، **في المنهج الفكري الذي يدعو اليه والذي حاول فعلاً تطبيقه بدرجات متفاوتة من النجاح والاخفاق** .

إن محاولة الباحث تفهم بدقة لو وضعناها في اطار الحركة الفكرية النشطة التي ما زالت تتسع دائرتها يوماً بعد يوم ، والتي تهدف الى اعادة النظر من قبل المثقفين الذين اصطلح على تسميتهم بالتقدميين أو اليساريين في التراث العربي الاسلامي . ونعلم أن هذا الفريق تحت تأثير الأفكار الغربية ، وضعية كانت أم عقلانية أم علمانية ، سبق له أن وضع هذا التراث بين قوسين قانعاً بتبني مسلمات، المادية الجدلية والمادية التاريخية ، مطبقاً إيّاها احياناً بشكل جزئي وأحياناً بشكل ميكانيكي وفج ، قافزاً فوق الواقع ، حالماً بيوتوبيا اشتراكية مثالية ، بغض النظر عن كل تعقيدات الواقع وتشابكاته .

إن محاولة الباحث تأتي في اطار التيار الفكري الذي يمثله عدد من المفكرين العرب مثل حسين مروة في كتابه **النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية** والطيب تيزيني **في التراث والثورة** ومحمد عابد الجابري في **نحن والتراث** و **الخطاب العربي المعاصر** وحسن حنفي **في التراث والتجديد** . ونحن نعلم سلفاً ، أن كل باحث من هؤلاء الباحثين كانت له طريقته الخاصة في قراءة التراث ، والباحث أيضاً له طريقته الخاصة ، غير أن كل هذه المحاولات تندرج في اطار تيار فكري واحد يجمع بين ممثليه **العودة لقراءة معاصرة للتراث العربي الاسلامي** .

ومن الأهمية البالغة ـ لو استخدمنا مناهج وأساليب علم اجتماع المعرفة ـ ان نحدد ما هي الأسباب والظروف والتطورات التي أدت الى هذه الانعطافة في الفكر العربي المعاصر ؟

ـ هل هناك احساس بفشل المناهج الليبرالية والماركسية في التعامل مع الواقع العربي . تشخيصاً وتحليلاً وفهماً ؟

ـ هل هناك احساس بأن اخفاق المشروع الناصري ، وظهور المد الاسلامي في الوطن العربي ؛ وتبني قطاعات واسعة من الجماهير للاسلام شعاراً لها ، يدعو الى العودة لقراءة الاسلام وفهمه باعتباره المكون الاساسي لعقيدة الأمة ؟

ـ هل هناك احساس بأن حقبة التغريب الفكري قد دارت دورتها الكاملة ، وأنه آن الأوان لكي نعود الى أصالتنا أياً كان تعريفنا لهذه الأصالة ؟

ـ هل اشتعال الثورة الاسلامية في ايران ، بما تضمنته من تطبيق مفهوم ثوري للاسلام ، كانت من بين أسباب دفعت الكثير من العلمانيين واليساريين الى المراجعة واعادة النظر ؟

كل هذه أسئلة مشروعة ينبغي طرحها ، وان كان المقام لا يتسع للاجابة عنها . غير أنني أبادر بالقول أنه تولّد لديّ انطباع بأننا في هذه المرحلة من مراحل تطورنا الفكري ، نعود لإعادة تأمل فردوسنا المفقود ، ونعني العهد الزاهر للحضارة الاسلامية في محاولة يائسة لاسترداده .

بين الفردوس المفقود والفردوس المردود إذا استخدمت عنوان قصيدة « ملتون » **الشهيرة تقع كثير من الكتابات العربية أسيرة الحكم بماض لا يمكن استرداده ، أو الأمل في مستقبل ما زال غامض الملامح ، عصياً على التحديد** . حتى نستطيع أن نقوم محاولة الباحث التقويم الصحيح ، فإنها تقع في اطار هذا التيار الفكري الذي ألمحنا اليه . وفي ضوء ملاحظاتنا العامة هذه نحاول أن نقدم عدداً من الملاحظات النقدية على ما ورد في البحث .

يتكون البحث من أربع فقرات رئيسية : ١ ـ نقد المنهج السائد في دراساتنا ؛ ٢ ـ محددات مفهوم الدولة ـ الديمقراطية ؛ ٣ ـ تقويم نقدي لمفاهيم الناصرية وممارستها من منظور الديمقراطية ؛ ٤ ـ كلمة أخيرة عن النخبة السياسية ـ الفكرية في الماضي والمستقبل .

١ ـ نقد المنهج السائد في دراساتنا

يعطيني الباحث منذ البداية ، الانطباع أنه يريد أن يجري عملية «انقطاع معرفي» اذا ما استخدمت مصطلحات « التوسير » ـ في طريقة تفكيرنا وبحثنا ، ليس فقط بالنسبة لموضوع الديمقراطية ، وانما بالنسبة لموضوعات أخرى . وهو يدين أصحاب النظرة التقليدية من ناحية ، وأصحاب النظرة التجزيئية من ناحية أخرى . وبالرغم من أنه يبدأ بحثه بتقرير حقيقة هي **افتقار النخبة العربية للابداع** والذي يضع له تعريفاً محدداً هو « القدرة على التأليف النظري المجرد » الا أنه من الغريب في بحث عن الديمقراطية انه لم يلتفت إلى علاقة **الابداع وجوداً وعدماً بالديمقراطية** . هل نختلف كثيراً لو قلنا ان القهر السياسي في الوطن العربي مسؤول الى حد كبير عن تبديد الطاقات

الفكرية الابداعية للنخبة ، ومن محاصرتها ومنعها ، ليس من الابداع فحسب ولكن من القدرة على التفكير المنهجي المنتظم في أمور المجتمع والعالم ؟

واذا تركنا هذه النقطة جانباً ـ على أهميتها الكبرى ـ لوجدنا الباحث يعرف حالة **التقليد** انها « حالة استيراد نماذج كلية جاهزة لاستخدامها المباشر في مجتمعاتنا اليوم » وأنا لست واثقاً من صحة استخدام هذا المفهوم ـ لو قبلت بتعريف الباحث له ـ على الاسلاميين ، الذي يقرر البحث انهم يريدون « استيراد » نموذج الراشدين لتطبيقه . هل هذا « استيراد » ـ بكل ما تحمله الكلمة من معاني النقل من مجتمعات وثقافات أجنبية ـ أم هو كما ، عبر الباحث نفسه ، نموذج يهدفون الى « استعادته » أو تقليده . اعتقد أن كلمة الاستعادة هنا أدق في التعبير وليست هذه مسألة شكلية ، لأن الاسلاميين في اطار رغبتهم في استعادة النموذج الاسلامي الأول ، هم الذين يقاومون بشدة فكرة « الاستيراد » الفكري من الخارج ، ومن هنا وجب التدقيق في المصطلحات .

وبالرغم من اعجابي بطرافة تعبير الباحث في وصفه لأصحاب الثقافة الغربية بأنهم يريدون تقليد النماذج الغربية الكاملة (بتسليم المفتاح) سواء أكان النموذج الليبرالي أم النموذج الماركسي اللينيني، الا أنني اختلف هنا مع بعض النقاط التي أثارها .

أ ـ ينبغي التفرقة بين النموذج الليبرالي بنشأته التاريخية المعروفة ، وبين بعض القيم الاساسية في النموذج الليبرالي الديمقراطي التي تجاوزت هذه النشأة التاريخية . وأصبحت قيماً انسانية عامة ينبغي أن نحاول الدفاع عنها ، وتبنيها (مثال الحريات المختلفة : حرية التعبير ـ حرية النشر ـ حرية الاجتماع) .

ب ـ ومن ناحية أخرى ، لا أعتقد أن بعض الماركسيين الذين وصفهم الباحث بأنهم حريصون على استيراد آخر طبعة من الديمقراطية متأثرين في ذلك بالشيوعية الأوروبية . الأرجح ـ في نظري ـ انهم ينضمون الى صفوف وطوائف الشعب المختلفة التي أصبحت الديمقراطية بالنسبة لها مطلباً أساسياً بعد سنوات طويلة من القهر السياسي .

ج ـ هل دعا الليبراليون أو الماركسيون الى استيراد نماذج ليبرالية أو شيوعية كاملة ، أم تم الترويج لمناهج ليبرالية في التفكير ، أو لمناهج ماركسية في التحليل مع دعوة لتطبيق بعض النظم والمؤسسات الليبرالية أو الاشتراكية .

في تقديري أن الكاتب يفشل هنا في التفرقة الجوهرية بين دعوة الليبراليين والماركسيين لهذه المناهج وتطبيقها على التاريخ الاجتماعي والسياسي المصري أو العربي ، وبين الدعوة الى تطبيق النماذج كما هي .

صحيح أننا سنجد فئة من كل اتجاه تدعو الى ذلك ، ولكن هذه الفئة لا تمثل في تقديري الأغلبية بالضرورة داخل كل تيار . **اذا كانت التقليدية هي المثلب الأول من مثالب دراساتنا ، فالمثلب الثاني هو التجزيئية** . والتجزيئية هي آليّات تنعكس في تشتت التخصصات المختلفة .

وبعد أن يقرر الباحث أنه أحياناً تنجح بعض الفرق البحثية في تجاوز التجزيئية ، **ينتقل انتقالاً مفاجئاً وغير منطقي** ليقول . . « ولكن هذه النتيجة لا تعكس ابداعاً حقيقياً أو أصيلاً ، فواقع الحال أن كل فرد من أفراد الفريق درسوا تخصصاتهم من خلال الغرب » .

ثم يقدم لنا الباحث في فقرة كاملة عقب ذلك مباشرة ، تصوراً تآمرياً لبناء العلم الغربي لا أصل له من الحقيقة ! انظر الى قوله مثلاً ان « أجزاء هذا العلم مصممة من الأصل لكي تتكامل » .

فكأن هناك خطة علمية غربية خبيثة تحرص على تفتيت العلم الى شظايا وأجزاء وشذرات ، غير أن الغرب هو فقط الذي يملك مفتاح الحل ، لأن خطة التجميع هناك وليست عندنا . ليس هذا دفاعاً عن العلم الغربي ، الذي يمكن أن ينتقد من زوايا متعددة ، ليس من بينها على سبيل القطع تعمد تفتيت المعرفة وتجزيء العلوم .

بعبارة مختصرة ان التخصص العلمي الضيق هو ثمرة نمو المعرفة العلمية في العصر الحديث والذي ازداد في عصر الثورة العلمية والتكنولوجية بكل تعقيداتها ، وأحياناً ما يؤدي ذلك الى الافتقار الى النظرات الكلية الشاملة ، غير أن هناك استراتيجيات علمية لتلافي ذلك لا مجال للحديث عنها .

٢ ـ محددات مفهوم الدولة ـ الديمقراطية

إن الهدف من محاولة الباحث ـ مع تجاوز التقليد والنظرة الجزئية ـ هو تحديد معالم اساسية لديمقراطيتنا المستهدفة والممكنة ، ترتبط بنظامنا الاجتماعي المستهدف وعقيدته . ورغم أهمية هذا الهدف فالباحث لم يبين لنا **ما هو نظامنا الاجتماعي المستهدف وما هي عقيدته** ؟ على الأهمية البالغة لهذا التحديد . **أعجبني أن يحدد الباحث بوضوح منطلقاته النظرية فذلك يسهل مهمة القارىء في تقويم نتائجه** .

في هذا الجزء ـ وبعد اشارات هامة لكتابات حامد ربيع وخصوصاً مقدمة كتاب **سلوك المالك في تدبير الممالك** ـ وان كانت تحتاج الى اعادة كتابة لأن الأفكار ضائعة بين المتن والهوامش ـ يخلص الباحث الى تعميمات خطيرة ، لم يكن لديه الوقت طبعاً ولا المجال للتدليل عليها ، وحبذا لو فعل في المستقبل . ومن هذه التعميمات ما يلي :

ـ الدولة الاسلامية عاشت في عهد ازدهارها أو استقرارها ، نمطاً ديمقراطياً يختلف بطبيعة الحال ، عن نمط الديمقراطية التعددية الغربية المعاصرة ، ولكن لا يقل كفاءة عنها في تحقيق الوظيفة المستهدفة نفسها .

ـ اننا بصدد أسلوب متميز للإدارة السياسية ، حقق جوهر المطلوب ديمقراطياً في عصره .

ـ اي تصور للحاضر أو للمستقبل المنظور عن بناء الدولة عندنا وعن أسلوب الممارسة الديمقراطية الذي يتلاءم معه ، ينبغي أن يستوعب منطق الاستمرارية التاريخية .

كل هذه التعميمات ينبغي أن تراجع بدقة في ضوء قراءة فاحصة للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي العربي .

وان كنا نود لو بيّن الباحث ما هو **منطق الاستمرارية التاريخية الذي يدعو لاستيعابه ؟**

٣ ـ تقويم نقدي لمفاهيم الناصرية وممارستها من منظور الديمقراطية

في تقديري ، ان الباحث شقّ على نفسه وشقّ علينا بالتعرض لتقويم الناصرية في بضع صفحات وفي عجالة شديدة . ونحن نعلم جميعاً أن هذا موضوع حساس وعاطفي ومعقد ، من شأنه أن يثير الخواطر والأفكار ، ويحتاج الى مؤتمر خاص لدراسته .

ومع ذلك ، فانطباعي عن هذا الجزء المهم من الدراسة انها صوغ **محكم ليوتوبيا ناصرية جديدة** ، يلعب فيها الرئيس أو « السلطان » ـ بمصطلحات الباحث نفسه ـ الدور الرئيسي في النظام السياسي وحوله كوكبة من النخبة (أياً كان تعريفنا لها) يستشيرهم أحياناً في أمور البلاد ، ويقومون بدور الوسيط في نقل آمال وتطلعات الجماهير الى السلطات .

سؤال أخير ، هل هذه الصورة النخبوية لليوتوبيا الناصرية المقترحة هي صيغة الديمقراطية التي نريدها للمجتمع العربي ؟ حتى لو أثرنا كما أثار الباحث حجة الاستمرارية التاريخية ؟ **سؤال يحتاج منا الى تفكير وتأمل وحسم .**

وبعد ، فان هذا بحث مهم يتحدى به الباحث كثيراً من المفاهيم والمسلمات السائدة ، وهو يستحق أن نتأمله طويلاً في اطار سعينا لصوغ مشروع قومي حضاري ، غير منبت الجذور بتراثنا الفكري والسياسي ، وقادر على استيعاب حقائق العصر وأساليبه في الوقت نفسه . هذا هو التحدي ، ويبقى أن نرى كيف ستكون الاستجابة .

المنَاقشَات

١ ـ عصمت سيف الدولة

حينما أراد المشرعون في الهند وضع القانون الجنائي ، قضوا أربع سنوات في صوغ نصوصه . استنفد القانون سنتين منها واستنفد نصّ خاص سنتين ، وهو النص على الدفاع الشرعي ، أي الحالة التي يجوز فيها للمواطن أن يستعمل القوة والعنف حتى القتل دفاعاً عن حقه . هذا الحق من حيث هو استثناء على النظام القانوني ، تحيطه قيود شديدة في الشرائع اللاتينية والانغلوسكسونية . ولكن المشرع الهندي ، قد رأى بعد عامين من الدراسات الاجتماعية والقانونية أن يوسع من فرص استعماله ، وجاء في مذكرته الايضاحية تبريراً لهذا التوسع « ان المشكلة في الهند ليست كيف يحد القانون من نزوع الافراد الى استعمال العنف دفاعاً عن حقوقهم ، ولكن كيف يمكن أن يشجع القانون الافراد على الدفاع عن حقوقهم بالعنف » . قياساً على هذا المنهج الذي يوثق الصلة بين الأفكار المصوغة والواقع الحي ، أعتقد أن الباحث يحمد على جرأة الابداع الفكري الذي تضمنه بحثه . ذلك لأن مشكلة الديمقراطية في الوطن العربي ليست كامنة في العجز العربي عن فهم واستيعاب الانماط المتعددة في التراث العالمي ، فقد جربها جميعاً ، ولكن ربما تكون كامنة في تهيبه ابداع النمط الذي يرى أنه أقرب استجابة الى واقعنا الاجتماعي المتعين .

ولا يقلل من استحقاق الباحث هذا التقدير انه قدم صيغة مستقبلية ، فلنسمها يوتوبيا . فصوغ المستقبل فيما يسمى « المدن الفاضلة » أو « المدن المثالية » ليس غريباً على الفكر الاجتماعي أو السياسي ، بل انه يخدم ـ أو يمكن أن يخدم ـ المسيرة الفكرية أو التطبيقية من حيث هي اضافة أو اعادة تشكيل المثل الأعلى لجهود البشر . يخدمها من حيث هو يضبط اتجاهها ويحد من مخاطر التخبط التجريبي .

من أين يستمد الباحث جرأة الابداع هذه ، ليس من ذاته على سبيل القطع . فنحن الذين

نعرف شخص وتاريخ ونضال الباحث ، لا نستطيع أن ننسب اليه وهو على أبواب الشيخوخة ، الغرور أو الادعاء . ولكنه يحاول أن يصوغ أفكار تيار شعبي كاسح في مصر أصبح يتجه بقوة نحو مثل أعلى اسلامي ولا يعرف كيف يصاغ . وبالتالي فان انتماءه الى هذا التيار ومحاولة التعبير عنه أو صوغ أفكاره يقفان على أرضية أكثر ديمقراطية من كثير من الذين يقدمون صيغاً لا تعبر عن جماهير واقعية في الشارع العربي .

٢ ـ محمد فايق

أود أن أهنىء الباحث على بحثه الجاد والقيم ومعالجته الشجاعة الصريحة وابتعاده بكل تأكيد عن التقليدية والتجزيئية . ثم أنه أتى بمناقشاتنا الى أرض الواقع بعد أن حلقنا أمس في دراسات ـ رغم أهميتها ـ كانت مفعمة بالنظريات والأبحاث الأكاديمية .

وسوف أترك الجانب النظري لأنني أعرف أن الكثيرين سوف يعلقون عليه ، وسوف أقصر حديثي على ما جاء في الدراسة عن التقويم النقدي لمفاهيم الناصرية وممارستها من منظور الديمقراطية .

إن ثورة يوليو بكل تأكيد لم تصل بنا الى الصيغة الديمقراطية المثلى التي نرضى عنها ، أو التي وعدت بها عندما أعلنت أهدافها الستة والتي كان من بينها « اقامة الديمقراطية السليمة » . وما أريد أن أوضحه هنا هو أن ثورة يوليو أضافت الى الديمقراطية في مصر ولم تنقص منها ـ فعندما جاءت الثورة لم يكن في مصر ديمقراطية مزدهرة قضي عليها وتمّ هدمها كما ادعت أبواق الدعاية المعادية . بل على العكس من ذلك ، فإن الثورة أزالت أهم العوائق الاساسية التي كانت تقف في وجه اقامة الديمقراطية السليمة في مصر وهي :

ـ الاحتلال البريطاني : لقد كان من غير الممكن أن تقوم ديمقراطية ، وهناك سلطة الانكليز فوق كل السلطات ، واستطاعت الثورة أن تطرد الانكليز وتسترد السيادة وتتوج الارادة الشعبية مصدر كل السلطات . وقد عبرت الناصرية عن راديكالية المرحلة التي بلغت فيها المواجهة القومية مع الامبريالية والصهيونية في الوطن العربي ذروتها . وهي المرحلة التي خاضت فيها الأمة العربية وعلى رأسها مصر ، معركة انتزاع الاستقلال بالمعنى الحقيقي للكلمة من السيطرة الامبريالية الخارجية . وكان عبد الناصر في أعين جماهير غفيرة ، رمزاً لتحرير الانسان العربي لأنه أصبح يرمز الى حركة راديكالية من أجل أن يسترد العرب السيطرة على مصائرهم .

ـ الخلل الذي كان قائماً في المجتمع والمترتب على العلاقات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تجعل نصف بالمائة فقط من الشعب المصري يملك أكثر من نصف ثروة البلاد ، أي أن الحكم في واقع الأمر كان لطبقة نصف بالمائة (ديكتاتورية طبقة) . ومن هنا كان البعد الاجتماعي للديمقراطية باعتبار أن الحرية في صورتها الاجتماعية تكمل الحرية السياسية .

وهنا أيضاً أحب أن أنوه ان الديمقراطية الاجتماعية لم تطرح في أي وقت من الأوقات بديلاً عن الديمقراطية السياسية وانما كانت مكملة لها ووجهها الآخر .

وفيما يتعلق بالمشاركة ، مشاركة الشعب ، الأغلبية العظمى من الشعب ـ العمال والفلاحين ، فقد بدأ بالمشاركة على المستويات المحلية وفي مؤسسات الانتاج ، وخطت في ذلك شوطاً بعيداً بتشكيل لجان الانتاج بعد عام ١٩٦٨ من لجنة العشرة المنتخبة واللجنة النقابية ، علاوة على الأربعة المنتخبين في مجلس الادارة . وكان هذا تطوراً مهماً وخطيراً في المشاركة الشعبية على المستوى الأدنى أي القرية ووحدات الانتاج .

إن الذي يعرف القرية المصرية يستطيع أن يلمس مدى التغيير الاجتماعي الذي أحدثته الثورة هناك . فقد كانت القرية تتكون من سادة يملكون الأرض ومن عليها ، ومن عبيد ، فأصبحت لجان العشرة المنتخبة والجمعيات التعاونية الزراعية هي التي تملك زمام الأمر في القرية . ربما تأخرت هذه المشاركة بعض الشيء في المستويات الأعلى . وتخرج أيضاً من منظمة الشباب ٦٠٠,٠٠٠ مواطن هم الآن عماد الحركة السياسية .

أما بالنسبة للملاحظات التي قدمها الباحث على ممارسات النسق الناصري من منظور الديمقراطية، فان بعض هذه الملاحظات كان قد اعترف بها جمال عبد الناصر مثل امتداد التأميمات الى بعض المصانع الصغيرة ـ مصانع النسيج في شبرا الخيمة حيث أصبحت عبئاً على الدولة ، وتأميم دور عرض السينما الخ .

وهذا حدث في كثير من دول أوروبا الاشتراكية التي تراجعت عن مثل هذه التأميمات بعد التجربة . وهناك بعض الملاحظات الأخرى التي يمكن أن نجد لها التفسير ، وان كنت لا أستطيع ولا أريد أن أبررها :

ـ فبالنسبة لما جاء عن جماعات الضغط ، فإنني أقول أنه لا يوجد حاكم أو نظام يسعى الى تدعيم جماعات الضغط ، وخاصة اذا كان يواجه تحديات بذلك الحجم الذي كان يواجهه عبد الناصر ونظام ثورة يوليو . ولكن الأمر مرهون بما تستطيع أن تحصل عليه هذه الجماعات من مكاسب وأوضاع تجعلها قادرة على الضغط والتأثير .

إن الديمقراطية تؤخذ ولا تعطى ، ولن تترسخ الديمقراطية عندنا الا بالكفاح والنضال والتضحيات كما حدث في جميع الدول الأخرى . وهذا هو تاريخ الديمقراطية في كل الدول التي سبقتنا في هذا المجال . إن عبد الناصر عندما واجه ضغط الطلبة في مظاهرات عام ١٩٦٨ ، استجاب بشكل سريع ، وخرج بيان ٣٠ آذار / مارس على الفور ، الذي اشتمل على جميع المطالب الشعبية في ذلك الوقت .

بالنسبة لاتخاذ القرارات المصيرية ، فإنني أؤكد أنه لم يحدث أن انفرد عبد الناصر بمثل هذه

القرارات المصيرية ، وأنه كان يدرس ويشكل اللجان الخاصة والفرق البحثية ولم يرتجل في مثل هذه القرارات .

بالنسبة لتأميم قناة السويس على سبيل المثال ، صحيح أن القرار لم يمر خلال المؤسسات الدستورية القائمة مثل مجلس الثورة وذلك لاعتبارات أمنية ، ولكن المبدأ كان متفقاً عليه من أعضاء مجلس الثورة . كما أنه تشكلت لجنة قبل التأميم بأكثر من عام ونصف ، وعلى وجه التحديد رأسها السيد علي صبري وكان يعلم بها السيد حسن ابراهيم ، بل ان جهاز التعداد والاحصاء قد انشىء خصيصاً في هذه الفترة لجمع المعلومات اللازمة عن شركة قناة السويس والعاملين فيها دون أن تثير أي شكوك ، حيث تمّ ذلك في نطاق حصر شامل لمؤسسات وشركات الدولة . وقد عمل في اعداد هذه الدراسة عدد كبير من المدنيين والعسكريين ، وبفضل هذا الاعداد وهذه الدراسة ، أمكن تشغيل مرفق القناة على أحسن وجه بمجرد التأميم وانسحاب المرشدين والموظفين الأجانب .

النقطة الأخيرة والتي شعرت حيالها بالأسى والألم ، هي استبعاد بعض النخب من المشاركة السياسية أو وضعها في السجون ، ثم يكشف لنا الزمن أن بعض هؤلاء رغم ما أصابهم ، هم أكثر المخلصين للتجربة وحريصون على اظهار ايجابياتها ويعملون على تنقيتها من كل الشوائب . من هؤلاء الشرفاء كاتب هذا البحث عادل حسين الذي كان أول من نبه الى الردة والسقوط في منزلق التبعية الاقتصادية بعد عهد عبد الناصر وتعرضه للمصيرنفسه، المرة الأولى وهو ينقد الثورة والثانية وهو متمسك بها ويدافع عنها . وأرجو الا تكرروا معه الاضطهاد نفسه الذي تعرض له ، فهو كما أعرفه من أخلص الناس لفكرة الديمقراطية .

وأستطيع أن أقول أن معظم هذه النخبة السياسية ـ وليس بالضرورة الباحث ـ كان لها انتماءات سياسية سابقة ، أقصد الأحزاب السياسية والتنظيمات الأخرى التي كانت قائمة قبل الثورة .

وانه لا يمكن أن تحمل القيادة السياسية لـ ثورة ٢٣ يوليو وحدها هذه الفجوة التي نشأت وخاصة مع التقدميين وبعض العناصر الأخرى دون أن تحمل بالقدر نفسه من المسؤولية وربما أكثر ، تلك الأحزاب والتنظيمات التي واجهت الثورة واصطدمت معها منذ البداية ، بما فيها القوى التقدمية ، بل ان الأحزاب كلها تحالفت لتصفية الثورة . وحتى الاخوان المسلمين والذين لم يشاركوا في البداية في هذه المواجهة وبالتالي تمّ استثناؤهم من قرار حل الأحزاب ، سرعان ما استخدموا العنف في محاولة اغتيال جمال عبد الناصر ، فاستخدمت الثورة معهم العنف الذي لا أستطيع أيضاً ، أن أبرره كلياً وإن كنت أستطيع أن أجد التفسير له ، حيث كانت هناك محاولات من جانب الاستعمار والقوى الكبرى لغزو الثورة من الداخل ، وهكذا كانت الجبهة الداخلية هي الجبهة الأكثر عرضة للهجوم . كل ذلك صاحبته التحديات الكبيرة التي واجهتها الثورة ، فجعلت

الاعتبارات الأمنية ، ربما ، تتجاوز الحدود فتمتد الى ابعاد عناصر كان من الممكن أن يكون اسهامها ايجابياً وعظيماً لو هي شاركت .

ويجب أن نعلم أيضاً أن مثل هذا التحول الاجتماعي الذي أقدمت عليه الثورة ما كان ليتم دون استخدام قدر من العنف كان حتمياً ، مهما كان مكروهاً .

٣ ـ عبد الله النفيسي

يقول الباحث ان أغلب كتابات الاسلاميين تنادي بضرورة العودة الى مجتمع الراشدين من حيث هو صيغة يجب التقيد بها والالتزام بها من زاوية **تفاصيله وأساليب عمله** . وأنا أختلف معه في هذه الملحوظة ، وأقول ان معظم كتابات الاسلاميين تؤكد في الأساس ، على التركيز على روح ومضمون النموذج الاسلامي وليس على تفاصيله أو أساليب عمله .

ويقول الباحث ان أصحاب الاتجاه الاسلامي لم يجيبوا عن السؤال المهم حول الليبرالية ، وهو هل الليبرالية هي الأسلوب الملائم وفق منطق العلاقات الواقعية في مجتمعنا ؟ ويعطينا أمثلة من كتابات عبد الوهاب خلاف ومحمد عمارة وعبد الحميد متولي تأييداً لرأيه . ولكن لو بحث أكثر ، لوجد أن هذا الموضوع قدطرح من قبل في كتابات الاسلاميين . لقد طرح هذا الموضوع في كتابات د . حسن الترابي (السودان) وراشد الغنوشي (تونس) وسعيد حوى (سوريا) ود . عبد الكريم زيدان (العراق) وأجابوا عن هذا السؤال بشيء من التفصيل . أمّا مجلة **المسلم المعاصر** التي يصدرها د . جمال الدين عطية ، فقد حفلت بالآراء والمقالات المتعددة التي بحثت في هذا الموضوع . خلاصة موقف الاتجاه الاسلامي خلال كتابات أصحابه (الجمهور من أصحابه) أن الليبرالية الغربية ليست الأسلوب الملائم الذي يصلح للتطبيق في المجتمعات العربية والاسلامية .

يضرب الباحث مثلاً بكتاب محمد الغزالي **مائة سؤال عن الاسلام** على أنه مثل من أمثلة التجزيئية التي يعاني منها أصحاب الاتجاه الاسلامي . وهنا اختلف معه في هذه الملحوظة . وكتاب الغزالي هو عيّنة فقط لنوع معين من الكتابات الاسلامية التي كتبت لتحقق غاية معينة . فأصحاب الاتجاه الاسلامي يعتقدون ـ وأنا منهم ـ أن الجماهير العربية والاسلامية بحاجة ماسة لاعادة طرح الاسلام عليها بثوبه العصري ، ويعتقدون بأن الاستعمار وعصر الانحطاط الاسلامي قد شوّها كثيراً مفهوم الاسلام لدى هذه الجماهير . فلا بد أولاً وقبل تقديم النموذج المتكامل من تصحيح مفهوم العقيدة والشريعة . ولذلك تجد كتابات مثل **الحلال والحرام في الاسلام** للقرضاوي و **شبهات حول الاسلام** لمحمد قطب وغيرهما . لكن على صعيد آخر ، نجد اهتماماً كبيراً عند أصحاب الاتجاه الاسلامي في بلورة منهج فكري متكامل غير تجزيئي . وقد بادر أنور الجندي بذلك ، وصدر الجزء الأول من عمله الضخم **الاسلام : نحو بناء منهج متكامل** ، وقد وضع أنور الجندي ورقة تحضيرية لهذا العمل الضخم تستدعي اصدار عشرة أجزاء ، وهو عمل يغطي العقيدة والسياسية والاقتصاد والمجتمع وبشكل مفصّل . أمّا تقي الدين النبهاني مؤسس حزب

التحرير الاسلامي فقد أصدر مقدمة الدستور الاسلامي ، وهو عمل متكامل يتناول قضية الاسلام في هذا العصر بشكل شمولي ، ويقدم لنا نموذجاً أو مشروعاً كاملاً لنهضة اسلامية معاصرة خالياً من التجزيئية .

٤ ـ فتحي رضوان

قال الباحث في تلخيص بحثه ، ان ثورة سنة ١٩٥٢ اتخذت موقفاً من الاقباط أضر بمصر ، ولا نزال نعاني منه ، وسنعاني منه في المستقبل . وإني لا أدري بالضبط ما يعنيه الباحث بهذا الحكم المطلق الذي يشمل تناول الماضي والحاضر والمستقبل . والذي أعرفه على وجه التحديد انه لم يكن لثورة ١٩٥٢ موقف مطلق من الاقباط ، بمعنى أنه ما كان جارياً في مصر بصدد الاقباط من كل ناحية ، بقي على حاله دون أدنى تغيير ، الا أن يكون التغيير الى أحسن .

والذي أؤكده بناء على معرفة شخصية ومباشرة ، بأن قادة ثورة سنة ١٩٥٢ لم يكونوا يضمرون شيئاً من الكره ، أو الاحتقار ، أو عدم المبالاة للأقباط . فلم يصدر عنهم مجتمعين ، ولا عن أحدهم عبارة ـ ولو عابرة ـ يشتم منها شعور من هذا القبيل .

ـ واذا كانت مشاركة الاقباط في النشاط العام خلال الثورة ، لم تكن ملفتة للنظر ، فليس مرد ذلك موقف الثورة أو عدم تشجيعها الاخوة الاقباط ، أو زهدها في هذه المشاركة ، فالأقباط منذ بدأت الحياة العامة في فترة الثورة الأولى ـ ونعني بها ثورة مصر بقيادة عمر مكرم حوالى سنة ١٨٠٥ ، حين عزل الوالي التركي خورشيد باشا وتولي محمد علي حتى الثورة الثالثة في ٢٣ تموز / يوليو ـ كانوا قليلي الميل الى المشاركة في العمل العام ، ومرجع ذلك ظروف تاريخية شملت المصري والقبطي طوال الحكم المملوكي وما سبقه من الحكم العثماني ، وهي فترة شهدت فيها مصر ، أسوأ فترات الحكم .

ـ ولكني أنتهز هذه الفرصة لأعلن أو أسجل مع الفخر ، أن العلاقة بين المسلمين والاقباط ، ليس لها نظير في غيرها من الأمم في الشرق والغرب ، في القديم أو الحديث . وسر هذه الالفة الحميمة التي تربط عنصري الأمة المصرية ، هو ذلك الجو الصافي الذي لا تعكره ، عاصفة رعدية أو ترابية ، أو يقلبه زلزال أو بركان وذلك النيل الذي ينتظم فيضانه انتظاماً رائعاً ، كأنه الساعة الدقاقة يأتي دائماً في موعده حتى ولو جاء منخفضاً ، ويصل الى أعلى ذروة له في وقت ثابت ، مما أعان المصريين القدماء على سبق الامم الى وضع التقويم الفلكي ، دقيقاً مضبوطاً ، حتى اللحظة التي أكتب فيها هذه السطور .

وتحضرني الآن رائعة رواها لي عبد الرحمن عزام أول أمين عام للجامعة العربية ، فقد روى لي أنه رأى والدته يوماً تستعد للخروج من دارها ، فسألها الى أين يا أمي ، فقالت : لأعزي أم حنا؟ فسألها مأخوذاً : وهل مات حنا ، لقد رأيته بالأمس سليماً معافى . فقالت أنه لم يمت يا بني ولكنه أسلم . فصاح عبد الرحمن : وهل تعزين صديقةفي ابنها اذا اعتنق الاسلام ، وتعتبرين

ذلك محنة وأنت من أنت تشدداً في الاسلام وحرصاً على الصلاة . فأجابت السيدة الريفية البسيطة في هدوء : اسلام ابنها مصاب لديها وهي صديقة ، وواجبي أن أعزيها وأن أكون الى جوارها وهي تعاني . وأذكر بهذه المناسبة أن اللورد كرومر المعتمد لبريطاني سجل في تقاريره السنوية التي كان يكتبها لوزارة الخارجية البريطانية ، أنه حاول أن يميّز بين المصري المسلم والمصري القبطي ، في الزي أو الذوق أو اللهجة أو العادات فلم يستطع . فكلاهما نسختان متطابقتان من شخصية واحدة هي الشخصية المصرية ببساطتها وخلوها من التعقيد وايمانها الثابت .

ـ ومع ذلك فقد كان للأقباط في سني الثورة مساهمتهم العادية ، فقد اختير منهم وزراء ، وشاركوا بهذه الطريقة ، في المؤتمر المشترك ، الذي كان يضم الوزراء المدنيين والوزراء العسكريين ، والذي كان أعلى هيئة للحكم في مصر ، فقد اجتمع في هذا المؤتمر لفترة ، سلطات اصدار القرار السياسي مع ممارسة السلطة التشريعية والتنفيذية . وكان منهم السفراء في الخارج والخبراء في كل مجال ودرب . وكان لهم مساهمة في الحياة الاقتصادية والمالية بانشاء الشركات الخاصة ، يديرونها بحرية كاملة ، ولست أذكر أن قبطياً واحداً نفي أو اعتقل أو عذب على أية صورة .

والذي يجب أن يذكر للثورة أنه عندما تأزمت الأمور بين فريق السادات من جهة ، وفريق علي صبري من جهة ، كان الوزير المدني الوحيد في اللجنة العليا للاتحاد الاشتراكي هو كمال استينو القبطي . هذا فضلاً عن أن جمال عبد الناصر ساهم في بناء الكاتدرائية القبطية الكبرى المقامة في عهد الثورة في طريق رمسيس .

ـ إن الدستور والقوانين وكل أدوات التشريع ، قد خلت من فقرة واحدة تنتقص من حق القبطي أو تؤخره عن مكانه أو تفرض عليه تكاليف مادية أو معنوية تزيد عمّا يدفعه المصري المسلم . إن مصر ليس فيها مشكلة اقليات ، وان كنا نتمنى في المستقبل مزيداً من العناية بالأقباط لا لأنهم يعانون ، بل لأننا نريد أن نمنح عناية أكبر لكل الشعب المصري .

ـ وهناك قول آخر مؤداه أن الشعب المصري يعاني انقساماً ثقافياً ، فمنه من تعود ثقافته الى الاسلام وتراثه ، ومصطلحاته ، ومنه من تعود ثقافته الى الثقافة الأوروبية الحديثة ، في مجال العلم ، والتعبير عن النفس ، وأسلوب التفكير . والواقع أن الظاهر يؤيد هذا النظر . في حين أن الواقع على عكس ذلك . فالمصريون سواء كانت تربيتهم الأولى اسلامية بحتة أو علمانية حديثة صرفة ، يفكرون بطريقة متقاربة ، ويعبرون بأسلوب يكاد يكون واحداً . فأكثر ما قرأه المصريون في دينهم كتبه المربون الذين لم يتلقوا علمهم في الأزهر أو في المعاهد المتصلة به والآخذة عنه . فأشهر كتب السيرة هو كتاب **محمد** للدكتور هيكل باشا الذي تعلم في مدرسة الحقوق في مصر ، وفي باريس ، ثم كتاب الاستاذ العقاد ، فكتاب توفيق الحكيم ، فكتب طه حسين الاسلامية وفي الجيل السابق كان كتاب محمد لطفي جمعه المحامي عن ثورة الاسلام ، وكتب وقصص ابراهيم رمزي . ولم ينتشر حتى الآن كتاب واحد من كتب الأزهريين ، في مجال السيرة أو تاريخ الاسلام أو مشكلاته

مع أبناء العصر . وما من حركة اسلامية الا وكان على رأسها مدني تعلم في مدارس الحكومة لا في الأزهر ولا في المعاهد الآخذة عنه والمتشبهة به . فقد كان أحمد السكري ، بجانب حسن البنا ، وكان على رأس جمعية شباب محمد الرسام الموارى في روما (حسين يوسف) يعاونه المرحوم عطية خميس المحامي . ان المندوبين الذين مثلوا الاخوان المسلمين يوم ٢٣ يوليو كانوا جميعاً من المدنيين وهم : حسن العشماوي ، ومذبولة ، وعبد القادر عودة .

والمسهمون الآن في جماعة الجهاد ،هم بغير استثناء شبان أتموا تعليمهم في الكليات العلمية : الطب والهندسة والعلوم والزراعة وليس منهم أزهري واحد . وهذا وحده يدل على أن المجتمع الاسلامي مجتمع متسق ويخلو من الانفصام الثقافي المزعوم .

٥ ـ حمد الفرحان

عندما أكملت قراءة هذه الدراسة ، تبلور في ذهني استنتاجان مستقلان عن بعضهما تماماً متعلقان بالقيم الواردة فيها ، والتي أقدر فيها الكثير من الاصالة والشجاعة والواقعية .

الاستنتاج الأول ايجابي ، تعاطفت معه عقلياً وهو نقده للمفكرين العرب ، السلفيين منهم والمستغربين ، نقداً بتهمة التقليد والنسخ من قبل الطرفين ، وبانعدام الابداع من قبل هؤلاء المفكرين . ورافق هذا الاستنتاج المحوري استنتاج آخر رافقه والتصق به في الموقع من نفسي ومن تعاطفي معه ، وهو تحديده لمكونات النموذج الديمقراطي الذي يتصوره للدولة . ومنها تركيزه على دور النخبة الذكية القادرة تحيط « بالحاكم العادل » وتؤثر في اتخاذ القرار الرشيد . وهذا يتضمن تصوره لأهمية وامكانية قيام دور رئيسي للقائد العادل . وإني أؤيد الباحث في محدداته هذه لمنابع وأسلوب تلمس النمط الديمقراطي للوطن العربي .

إن دعوة الباحث لايقاف الحرب بين السلفيين والتحديثيين دعوة صحيحة وأساسية وملزمة لا خيار لنا في أن نهملها أو نتجاوزها . إن الذين سيقيمون الديمقراطية في الوطن العربي ـ مهما كان نموذجها ـ هم المواطنون العرب ، وليس نحن ممن في هذه القاعة أو أمثالنا ، هؤلاء المواطنون العاديون هم الذين سيخوضون تلك الحرب الأهلية في الشوارع في النهاية ، وسيكون مصير أي طرح ديمقراطي الفشل ، اذا قبل خوض هذه المعركة مع تيار الاسلاميين السلفيين في الشارع العربي .

إن مثل هذه الحرب ان سمح بوقوعها ، قد تكون أشد تدميراً من المعارك الجسدية مع الفئات المنظمة الاسلامية في صراع السلطة مع الأنظمة العربية . كذلك لا يجوز لنا رد الفكرة التي طرحها الباحث عن أهمية دور القائد العادل ، إن هذا التصور مهم جداً ، مهما كان نموذج الديمقراطية الممارسة في أي مجتمع ، وهو مهم في الديمقراطيات النموذجية في الغرب والشرق . كم من مرة أنتجت آلية الديمقراطية في الغرب والشرق قيادات مأساوية لمجتمعاتها : هتلر ألمانيا ،

وايدن انكلترا ، ومالنكوف روسيا ، وجونسون أمريكا ، وحديثاً جداً في وطننا العربي وفي أقليمنا الشرق أوسطي أمثلة أسوأ من ذلك أتجاوز عن تسميتها .

ثم أني أؤ يد نقده لنقص الابداع لدى المفكرين الديمقراطيين العرب ، ولا أعتقد أن السيد يسين الذي عارضه في هذا النقد ، يصر على رأيه بالدفاع عن هذا القصور بأن الابداع هو من مواليد الحياة الديمقراطية بالضرورة ، فالاستاذ ياسين يعرف من اطلاعه ، دون شك ، ان تاريخ الابداع الفكري في العالم أثبت أن الكبت والاستبداد هما الجو الذي تشع فيه العبقريات : مارتن لوثر ، فولتير ، روسو ، تولستوي ، وقائمة أطول من أسماء العباقرة في انتاج الفكر للحرية .

الاستنتاج الثاني هو ما قدمه الباحث عن تصوره للديمقراطية الاصيلة في مستقبل الوطن العربي . هذا التصور لم ينل من نفسي مكاناً مرضياً ولا تعاطفاً ، لأنه ، بنظري ، خيال جامح وهمي لنوع من الديمقراطية الطوعية . وقد نال هذا الجانب حظه الكافي من الرد والرفض بدأه د . ابراهيم سعد الدين وشاركه معظم المعلقين .

ولكن كون الباحث لم ينجح في صوغ نموذج ديمقراطي محكم من العناصر الصحيحة التي طرحها ، لا يجيز لنا تدمير ورفض تلك العناصر وصحة رأيه في ايرادها . اذا كان دواء معيناً مكوناً من ثلاثة عناصر مثلاً ، ولم يقم الصيدلي بمزجها بالنسب الصحيحة ، فإن ذلك لا يلغي حقيقة أن تبقى تلك العناصر هي وحدها مكونات العلاج الصحيح .

٦ ـ أحمد حمروش

واجبنا جميعاً أن نعمق البحث في قضية الديمقراطية وثورة يوليو ، وأن نحتفي بذلك ، باعتبارها تجربة نبعت من تاريخنا ، ويحسن بنا أن ندرس نقاط الضعف فيها ، لنتجنبها في المستقبل .

تقدم لنا هذه الدراسة تصوراً مستقبلياً عن نخبة يمكن أن تصل الى مقاعد الحكم ، وتفرد باباً تحت عنوان (تقويم نقدي لمفاهيم الناصرية وممارستها من منظور الديمقراطية) تخلص منها الى (ملاحظات على ممارسات النسق الناصري) وهي التي أقف عندها ، بعدما تعرض له الزملاء لكثير من جوانب الدراسة النظرية ، الأمر الذي يجعلني أقف فقط عند هذه الفرعية التي اعتبرها مهمة لما يمكن أن تثير من وجهات نظر مختلفة ، تستهدف في النهاية الوصول الى الديمقراطية .

وقبل أن أدخل في مناقشة قد تبدو تفصيلية ، فإني كنت أود من الباحث أن يقف عند بعض الضغوط التي تعرضت لها ثورة يوليو بزعامة جمال عبد الناصر ، وهي التي كانت بلا شك ، ذات تأثير كبير في توفير الاستقرار الذي يمكن أن تنبت فيه الديمقراطية .

ـ العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦ ، تعرضت له مصر في العام نفسه الذي انتهت فيه فترة

الانتقال ، ومباشرة بعد قرار عبد الناصر بتأميم قناة السويس الذي سبقه قرار كسر احتكار السلاح وعقد صفقة الاسلحة .

ـ الانفصال عام ١٩٦١ والذي شكل ضربة قاسية لأحلام القومية والوحدة العربية .

ـ بداية الحرب الأهلية في اليمن عام ١٩٦٢ بعد ثورتها التحررية، ومحاولة استنزاف قوة مصر .

ـ العدوان الاسرائيلي عام ١٩٦٧ .

لم تمض اذاً فترة هدوء أمام ثورة يوليو دون عدوان امبريالي أو صهيوني يفرض على قيادتها ظروفاً صعبة قاسية . أخلص من ذلك الى محاولة الوقوف عند بعض المعالم الرئيسية لملاحظاته على سمات النسق الناصري .

ـ التغيير الاقتصادي والاجتماعي ، يشير الى أن القطاع الخاص لم يكن جزءاً من نسق متكامل ، وأن بعض التأميمات قد وصلت اليه دون مبرر . وهنا يجب الوقوف عند ما ذكره من أن الميثاق كان يفترض به أن يراجع التجربة بعد سبع سنوات ، وعدم حدوث ذلك نتيجة عدوان ١٩٦٧ .

ـ **الموقف من جماعات الضغط الحديثة** : صحيح أن الانتخابات العمالية قد توقفت لمدة سبع سنوات ، ولكنها عادت مرة أخرى . وهنا يجب الاشارة الى الحقوق التي حصل عليها العمال بالوصول الى مجالس الادارة ، وإن كنت أتفق مع الباحث في أن الطبقة العاملة لم تشارك بثقلها الاجتماعي في مركز اتخاذ القرار ، وان الثورة كانت تعمل (لها) وليس (بها) .

أما عن الأزهر فلم يكن الموقف فيه على عهد المشايخ محمد مصطفى المراغي ومحمد الضواهري ، وعلاقتهما معروفة بالسراي وأحزاب الأقلية قبل الثورة بأفضل منه بعد الثورة ، بل يمكن القول بأن عملية تطوير الأزهر قد انقذته تماماً من التخلف الشديد أمام تيار التطور السريع في عصرنا الحديث .

ـ **الموقف من الاقباط** : لم تقف الثورة أبداً موقفاً معادياً للأقباط مغايراً لما كان قبل الثورة ، وارجاع أسباب الهجرة لذلك فيه ظلم كبير للثورة . فالهجرة لم تبدأ بشكل كبير الا بعد العدوان الاسرائيلي عام ١٩٦٧ ، وزيادة معدل هجرة الاقباط يعود الى الاغراء الامبريالي ، ورفض البعض منهم التطورات الاجتماعية ، مثلهم في ذلك مثل المسلمين .

ـ **القوات المسلحة** : اتفق مع الباحث فيما يتعلق بدور القوات المسلحة ، وأشير الى أن السيطرة على هذا (المارد) على حد تعبيره ، لم تخرج أبداً عن سيطرة جمال عبد الناصر ، الذي اختار (الطريق السهل) بالاعتماد على زملائه من الضباط الأحرار وغيرهم ، بدلاً من تأكيد وجود مؤسسات ديمقراطية ، وهو (الطريق الصعب) في رأيي .

صحيح أن القوات المسلحة كانت تطل على المجتمع من خلال قائدها العام عبد الحكيم عامر ولكنها ظلت دائماً تؤدي دورها الوطني الذي انتقل بها من جيش للمحمل أو الجنازات الى قوات مسلحة تستخدم أحدث الأسلحة تطوراً وتخوض حروباً وطنية لا تهزم فيها ، وانما هزمت قيادتها العليا عام ١٩٦٧ .

أقصد من ذلك القول بأن القوات المسلحة المصرية ظلت تمارس دورها وواجبها الوطني ، دون أي محاولة جادة للانقلاب أو الانتفاض على السلطة . ولذا ، اختلف مع قول الباحث بأن الموقف قد أدى الى انحطاط الكفاءة القتالية للقوات المسلحة . . . وهو حكم لا يصح اطلاقه على علاته ، وخاصة بعد ما حدث من تطور خلال حرب الاستنزاف ثم حرب تشرين الأول / اكتوبر .

وأخيراً فآتي الى مقولة الباحث بأن القرارات كانت تتخذ في المراتب الأعلى ، وهو قول صحيح دائماً في غيبة المؤسسات الديمقراطية . ونقف هنا ، فلا نستطرد الى مناقشة بعض القضايا التي أثارها الباحث ، مثل انشاء مراكز الابحاث ، والثقافة وغيرها ، لأنها أمور تحتاج الى تقدير ما سبق أن ذكرته من ظروف ضاغطة ، ويدخل بنا في مجال آخر ليس هذا موضعه في ما أعتقد ، وهو العلاقة بين المثقفين والثورة .

٧ ـ محمد عبيد غباش

أحيي الشجاعة الفكرية للباحث ومحاولته تحقيق ما قد يكون مستحيلاً الا وهو التوليف بين نقائض متفجرة بغية خلق برنامج عمل واقعي يحوز على الرضى والاجماع القومي من قبل التيارات الفكرية الرئيسية : التيار الديني ، الليبرالي ، القومي ، الماركسي ، من أجل احداث جمع للصف بين المؤمنين بهذه التيارات من بين صفوف الشعب العربي .

لكنني أخشى أن الباحث في جهده الفكري الشجاع ربما ينتهي بسخط الجميع عليه ، كما كشفت مناقشات بحثه هذا الصباح ، لكن هذا لا يفقد البحث قيمة اعادته التساؤ ل حول العديد من المسلمات ، ولا يجب أن ينتاب أحداً الخوف لأن اعادة تمحيص الأفكار الصحيحة سوف لن يضعفها ، بل ربما يقويها .

لي ملاحظات حول التوليفة التي قدمها الباحث أبرزها فيما يلي :

ـ يتناقض مشروع البحث مع الماركسية بشكل جذري . كارل ماركس في **الايديولوجية الالمانية** يعلن أن الايديولوجية السائدة في مجتمع هي ايديولوجية الطبقات السائدة فيه ، ومن المفهوم ان احدى آليات هذه السيادة فئة المثقفين « النخبة المتعلمة » التي يعمل أفرادها عموماً كسدنة للثقافة السائدة ، يروجونها ويعملون على تنفيذها عبر صفاتهم كرجال دين ، قانون ، اساتذة . . . وعصرياً كاعلاميين . . . لتحقيق اعادة انتاج المجتمع القائم الى ما لا نهاية ، يستثنى

من فئة المثقفين هذه قلة منها تتحول الى طليعة لثقافة جنينية مضادة تسلح الطبقات المقهورة بالوعي النظري . . . بالايديولوجية المضادة .

هذه النخبة « الطليعة » لا تملك استقلالية أو تعالياً فوق الطبقات ، هي تعمل بشكل يفيد طبقة ويضر بأخرى أو يفيد تحالفاً طبقياً ، ويضر بتحالف آخر . . . وليس يوجد في الأدبيات الماركسية رؤ ية كل الطبقات لمجتمع في حزمة واحدة تحت فهم وحدة مصالح اجتماعية دائمة .

وكما ذكر د . ابراهيم سعد الدين في تعقيبه ، يتعامل الباحث بشكل وكأن مسألة الدولة ـ الحكم ـ الديمقراطية أمر معزول عن التركيبة الاقتصادية ـ الاجتماعية القائمة ، وأن « النخبة » شيء لا تاريخي يمتلك تعالياً فوق اللحظة الزمنية الراهنة مع تقاطعات المصالح الاجتماعية منها ، وعداء بعضها الآخر ، واضطرار النخبة للانحياز لطبقة أو تحالف طبقي ضد طبقة أو تحالف طبقي .

نتيجة لذلك تظهر وصفة « النخبة » التي يقدمها الباحث وكأنها مشروع طوباوي لأن هناك تناقضاً بين التعالي فوق الطبقات والاندغام ببعضها . وفي ظل الوضع الامبريالي الذي يخضع له الوطن العربي يصبح مشروعاً ، التساؤ ل عن معقولية استقلال النخبة عن : الطبقات الحاكمة في الوطن العربي ، والرأسمال الدولي في الغرب .

في هذا السياق ينبغي فهم جدوى الحديث عن دور « للقطاع الخاص » الذي يخضع بشكل شبه تام للرأسمال الدولي . إن تبعية « القطاع الخاص » للغرب تضعف ان لم تلغ أية امكانات لدور تنموي أو ديمقراطي يميل لمصلحة الأمة العربية .

ـ إن عاطفة البحث عن منقذ ، حاكم مستبد ، نخبة ذكية . . . الخ ، تقع بوضوح في دائرة مناقضة لموضوع الندوة التي تهدف الى تشخيص أزمة الديمقراطية في الوطن العربي وفهم وسائل الخروج منها ، ان الحل الذي يقدمه الباحث يمكن أن يفسر كمشرع ومسوغ لغياب الديمقراطية بتقديم نموذج لا ديمقراطي آخر يراه ، يجيب عن التحدي التاريخي الذي يواجهنا كعرب : برنامج عمل « جيد » لنخبة سياسية أخرى تسير الدولة و « تضع مصالح الطبقة الحاكمة في المرتبة الأولى من اهتمامها ، ولكن دون أن تتخلى عن النظرة الأبعد ، ودون التوقف عند حدود المصالح الضيقة والمباشرة لأفراد هذه الطبقة » .

إن هذا الحل بشكله المقدم ، يملك خيارين أحلاهما مر : أما السقوط ، بنجاحها في دائرة الانتهازية السياسية لنخبة المثقفين التي تتآمر مع الطبقات الحاكمة ضد الطبقات المقهورة (دون أن تستطيع الفرض على هذه الطبقات رؤ ية مستقبلية أقل فئوية) أو أنه في ظل الحفاظ على مبدئية النخبة وحلمها التاريخي للأمة الا تتمكن من اقناع طبقة حاكمة بتوظيف خدماتها . . . وتسقط في الطوباوية .

لكن ربما هناك حل لهذا المأزق ولكنه يقتضي تغيير المشروع المقدم ليتلافى الطوباوية ليغدو

واقعياً ويتلاقى الانتهازية ليصبح برنامج الطبقات المقهورة . هذا الحل يكمن في الرجوع الى دور المثقف العضوي الذي ذكره الباحث في اشارته لغرامشي ، الا وهو تلاحم المثقفين مع الطبقات المقهورة خارج مضمار الدولة بالمعنى الضيق « كجهاز هيمنة وقمع » ، لكن في الدولة بالمعنى العام « المجتمع المدني » وحيث تعمل النخبة « المثقفون العضويون » كجهاز مضاد للثقافة السائدة ، يعمل على تمكين الطبقات المقهورة من وضع البنى النظرية المضادة المتلاحمة مع الصراع الاقتصادي ـ الاجتماعي في قطاع الانتاج الذي تمارسه الطبقات المقهورة على أية حال بالتعاون مع النخبة . . . وربما حتى بدونها مرحلياً ، لتمكين هذه الطبقات من تجاوز الوعي الزائف والخوف من ولوج لحظتها التاريخية كطبقة جديدة مسيطرة .

هذا هو الخيار الوحيد الذي يبدو معقولاً ليكون مشروع الباحث مقبولاً ، اما باقامة جمهورية افلاطون أخرى من الملوك ـ الفلاسفة على بقية فئات الشعب واما فانه كفيل بتحويل المشروع الى برنامج فاشي بانتظار هتلرنا العربي ليعيد لنا أمجادنا « الآرية » الغابرة . . . حتى وان يكن ذلك على جماجم شعبنا .

٨ ـ منذر عنبتاوي

ألاحظ ما سبق أن لاحظه د . ابراهيم سعد الدين أن الباحث لا يبيّن لنا الكيفية التي يمكن بواسطتها للنخبة الثورية أن تصل الى الحكم ، ولا نوعية الضمانات التي يمكن أن توفرها لنا مسبقاً ولاحقاً بتقيدها بالمشروع الذي تطرحه من أجل خلق دولة الاستقلال والوحدة . فهذه نقطة يجب أن نتوقف عندها طويلاً . ذلك أنه من خلال ما أشار اليه في أنه لا يفترض ثبات كل شيء على حاله بانتظار وصول النخبة الثورية الى الحكم ، وانه يوافق بطبيعة الحال ، على أية مطالب اصلاحية وان كان لا يبدو له انه بوسعنا أن نحقق الكثير في هذا الاتجاه . من خلال ذلك ، يتبيّن لنا واضحاً أن القيادة الثورية المرجوّة لا بد وأن تأتي من خلال عمل ثوري ، أي خارج اطار النظام السائد بغض النظر عن مدى مشروعية هذا النظام ، أي من خلال انقلاب عسكري أو من خلال ثورة شعبية حاسمة . فأما الثورة الشعبية ، فإن معطياتها غير قائمة لأسباب متعددة لا مجال لذكرها الآن خلافاً للمنطق الظاهر . واما الانقلاب فهو ممكن دائماً رغم صعوبة ذلك اليوم ، نظراً لطبيعة التركيبة البشرية وصلتها الوثيقة بأنظمة الحكم القائمة والخبرة الواسعة التي تتمتع بها تلك الأنظمة في ضبط قواتها العسكرية والاشراف عليها . الا ان الأهم من ذلك علاقة الأسلوب الانقلابي بموضوع هذه الندوة وأعني به « أزمة الديمقراطية في الوطن العربي » خاصة بعد التجارب المريرة التي عشناها نتيجة الانقلابات العسكرية التي وقعت في الوطن العربي والتي تحولت الى مؤسسات حكم مباشر أو غير مباشر ، سعت وعملت جميعها على تغييب المكتسبات السابقة في مجال الحريات . وان كان بعضها قد حقق بعض الانجازات الاقتصادية والاجتماعية ، الا أن تغييب بعض الحريات قد أدى بالطبيعة ليس فقط الى غياب المشاركة الشعبية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية وانما الى غياب الرقابة على تطبيقاتها كذلك .

إنني من القائلين ، بعد كل التجارب المريرة التي مررنا بها ، ان الضمانة الكبرى لتحقيق الديمقراطية في القطر الصغير أو في دولة الوحدة لا يمكن أن تتحقق من علٍ مهما توافر حسن نية ارباب الحكم . ذلك أن الحكم ، أي حكم ، يضيق بالرأي الآخر . وانني أتفق مع الباحث في أن المطالب الاصلاحية لن تحقق الكثير ، وأضيف ولا القليل ، خاصة اذا اقتصرت المطالب على « العرائض » . إن الاصلاح لن يكون الا من خلال النضال طويل النفس والقائم على الايمان بالحقوق ، وليس على أساس الأمل بالحصول على بعض الامتيازات .

ومن المؤكد أن الاصلاح ، حتى الجزئي منه ، لن يحقق وحده ما نريد ازاء التسلط الفردي الذي نعيش في ظله . لكن ما يهم أولاً هو اعطاء الثقة لدى المواطنين بامكانية توافر البديل وتحقيقه وذلك من خلال ممارسات من يأملون في التغيير أثناء الاعداد له والعمل من أجله . وهذا بدوره لن يكون الا في ظل حد أدنى من الحقوق والحريات ، لن تتحقق الا من خلال النضال اليومي من أجلها . وأكتفي هنا باعطاء مثل واحد على ما أقول : كيف نضمن الا نعود الى الاجتماع هنا في قبرص قبل وصول النخبة الثورية المرجوّة الى الحكم وبعدها ، اذا لم نناضل أولاً ونمارس حريتنا في الاجتماع والحوار داخل الوطن منذ الآن ؟

٩ ـ محمد عمر بشير

إن القضية التي تواجهنا في جميع البلدان العربية اليوم ليست في خلق أو ايجاد النموذج الذي يتلاءم مع المرحلة التاريخية المعينة ، اضافة الى الظروف الاقتصادية والاجتماعية في اطار من العلاقات الدولية . ليست هذه هي القضية فحسب ، ولكن أيضاً كيفية الوصول الى تحقيق هذا النموذج أو هذه الصيغة أو المعادلة التي اتفقنا جميعاً في نقاشنا وفي حوارنا ونتيجة لتجاربنا ودراساتنا انها لا بد أن تكون أصيلة . والاصالة هنا تعني أنها لا ليبرالية ولا ماركسية ولا اسلامية بمعنى النموذج الغريب الذي لا صلة له بالواقع . والواقع هنا ، لا يعني المحافظة بل يعني تجاوز ما نعلم لنحقق ما لا نعلم حقيقة ، لنحقق الحلم . القضية الثانية المطروحة على الباحث ، كيف نصل الى هذا النموذج الأصيل الذي لم نحققه بعد ما دمنا نحن الآن في مرحلة التنظير ؟ كيف نصل اليه على مستوى القطر وعلى مستوى الأمة ، وهل يمكن في النهاية الفصل بينهما ؟ هل يمكن أن يحدث التغيير ، جذرياً أو جزئياً ، في بلد من دون أن يحدث ، في الوقت نفسه في البلدان الأخرى ، على الأقل في البلدان المجاورة ؟ هل يمكن أن يحدث تغيير في السودان مثلاً لا ترضى عنه مصر ؟ أليس التدخل أمراً وارداً طيلة الوقت . إن النظم الحاكمة بالرغم مما يبدو عليها من تعارض وتناقض ، الا أنها في النهاية مؤيدة لبعضها . سؤالي هل عادت الثورة ممكنة في بلد واحد من بلادنا .

والسؤال الثالث ، هو ، هل انتهى دور القوات المسلحة خاصة وقد تغيرت تركيبتها الاجتماعية والاقتصادية سلباً أو ايجاباً ؟ وفي الوقت ذاته ما هو دور الاقليات العرقية والدينية وما دور المرأة في التغيير الجذري ؟ إن المنظرين لا بد أن يجيبوا عن هذه الأسئلة لتكون هنالك صورة

متكاملة لمشروعهم المستقبلي . وفي هذا الصدد هل نستجيب لوسيلة العنف الذي انتشر في حياتنا وهو أقصر طريق للتغيير اذا نجح ، أم نصرّ على مبدأ السلام والطرق السلمية .

لقد أثار أحدهم بالأمس موضوع أمريكا اللاتينية وحتمية تأثرنا بما يجري فيها وما خلصت اليه من تجارب . إن الباحثين الافريقيين مثلاً لا يلغون التجربة الامريكية اللاتينية من حسابهم ، فهل نستطيع نحن العرب أو العرب الافارقة ذلك ؟ هنالك من يقول اننا حين نصل الى الطريق المسدود وقد وصلنا اليها فعلاً ، لا مناص لنا غير المواجهة للخروج من المأزق الخطير .

أما بالنسبة لقضية الديمقراطية والاسلام ، فالقضية المطروحة بالنسبة للكثيرين من البلدان الاسلامية غير العرب هي : أي اسلام تريدون ؟ أهو الاسلام السني أم الاسلام الشيعي ؟ أو الاسلام الطائفي كما هو في السودان ، أم الاسلام المؤيد من الدولة كما هو الحال في السعودية ؟ هل حقيقة أن هنالك اسلاماً ثورياً وراديكالياً أم أن هذا مجرد مغالطة ؟ هذه أسئلة لا تجد اجابة من المدارس الاسلامية المختلفة في الوقت الحاضر . ونحن نعلم أن الابعاد السياسية للتيارات الدينية تختلف من بلد الى آخر ومن مدرسة الى أخرى ، وحتى في داخل التنظيم الواحد في البلد الواحد ، تختلف الممارسات والبرامج ، ولهذا فليس غريباً أن نجد بعض الداعين للاسلام يشاركون في السلطة مع نظم لا يمكن أن توصف بغير أنها تعسفية وقاهرة لحقوق الفرد والجماعة .

إن التحدي الديني الذي يواجه التيارات الاسلامية الملتزمة بالتغيير هو أن تقدم الحلول التفصيلية لمسائل كثيرة وان تعد برامج تفصيلية وتقرر الى أي مدى هي على استعداد للتعاون مع العاملين على التغيير بما في ذلك الذين لا يشتركون معها في العقيدة . في كلمات أخرى ، هل التيارات الاسلامية الراديكالية على استعداد للتعاون مع التيارات الراديكالية الأخرى بصرف النظر عن عقيدتها الدينية .

إن النجاح في خلق النموذج الديمقراطي الأصيل يقتضي الاجابة عن هذه الاسئلة ، ان لم يكن جميعها ، فبعضها في الوقت الحاضر .

١٠ ـ حسن صعب

أود أن أبدي ملاحظات عدة :

ـ الاتصال بين العقلانية القرآنية والعقلانية الفلسفية والعلمية والسياسية والتطور العقلاني الانساني هو منا والينا . ونظام الحكم المفضل هو تجسيد للعقلانية السياسية .

ـ يتراوح تاريخ وطننا العربي منذ فجر التاريخ بين التقسيم والتوحيد .

ـ التوحيد يقترن بالتحرير والتحضير .

ـ التوحيد الماضوي توحيد امبراطوري أي توحيد بالقوة .

ـ التوحيد المستقبلي المنشود توحيد ديمقراطي أي بالتراضي : تجربة الجامعة العربية ، تجربة الجمهورية العربية المتحدة ، محاولة اتحاد مصر وسوريا والعراق .

ـ كيف يمكن أن يكون توحيد ديمقراطي لنظم غير ديمقراطية ؟

ـ التطوير الديمقراطي للنظم العربية لازم للتوحيد العربي .

١١ ـ وميض نظمي

تخالجني رغبة عارمة في توجيه تحية ، قد تبدو شخصية ولكنها ليست كذلك ، الى المناضل والمفكر عادل حسين . فهو من القلائل جداً ، في وطننا العربي الذين ميّزوا بين الذات والموضوع . ونظر الى الموضوع من دون أن يؤله الذات الى مرتبة الأقنوم المقدس .

لقد قضى الباحث ردحاً طويلاً ،من الزمن في سجون عبد الناصر ، وبعد رحيل عبد الناصر ، وهنا تكمن الروعة ، فإن الباحث كتب مقالات ودراسات عميقة دافع فيها عن سياسات عبد الناصر وانجازاته ، في حين أن الكثيرين من المستفيدين من نظام عبد الناصر سواء أكانوا من اليمين أم الوسط أم اليسار ، لم (يكتشفوا) أخطاء ونواقص وسلبيات عبد الناصر الا بعد أن تأكدوا من موته تماماً . واليوم اذ تطل روح عبد الناصر من جديد فانهم عادوا الى (مغازلة) الناصرية !!

إن الموضوع لا يهم عبد الناصر ، فالرجل أضحى ارثاً للجماهير وللتاريخ . الموضوع يتعلق باستقامة ونزاهة الباحث وغيره ، ولقد خرج عادل حسين من الامتحان مرفوع الرأس موفور الكرامة . درس ثمين حقاً . كذلك فقد (تألق) الباحث في دراساته الاقتصادية ـ السياسية ، وخاصة حول دور النفط في (تفسيخ) الطبقة العاملة المصرية مفسراً بذلك عدم صمود التجربة الناصرية . إننا نعتبر ذلك أحد العوامل وليس كلها ، مع ذلك فلقد برهن الباحث على أنه مفكر (لا يستورد) ولا يلتقي بالعموميات والشعارات ، بل يبحث بأصالة وعمق . واليوم (يطور) عادل حسين أفكاره ،ونختلف معه.لا بأس ،فالخلاف مع الشرفاءهو مقدمة لحوار جاد وعميق.

وبصدد الدولة فلقد انتقد الباحث مفهوم الأسلوب الآسيوي للانتاج ، ولعلّنا نشاركه هذا النقد . فهذا المفهوم كتب فيه العديد من المفكرين وانتقل الينا بواسطة ماركس والماركسيين . وهو يتضمن ، أو ينبع عنه مفهوم (دولة الاستبداد الشرقي) و (الركود) التاريخي الطويل . ان هذا المفهوم يتجاهل ـ بشكل أو بآخر ـ حضارات الشرق وصراع أفكاره وتطورها وفلسفاته وثوراته الاجتماعية العميقة . ويمثل نزعة (تمحور أوروبي) . ولكن الغريب أن يسقط الباحث في (المطب) ذاته الذي انتقده عندما تحدث عن الدين والدولة الاسلامية والتراث الاسلامي . فهنا يقوم الباحث بمنح صفة الوحدانية والأحادية لكل هذه المفاهيم . . وهذا أمر غير صحيح .

فبسرعة وباختصار ، يتجاهل الباحث الصراع الفكري داخل التراث . فمثلاً ماذا عن خلاف المعتزلة وأحمد بن حنبل وغيره ؟ وهو خلاف لا يمكن الاستهانة به أو تجاهله . ثم ماذا عن

هجوم الغزالي على الفلسفة (الفارابي وغيره) واتهامه لها ولأصحابها بالكفر والالحاد والمروق ، وكتابه **تهافت الفلاسفة** . ثم تصدي ابن رشد لذلك كله ، واعادته الاعتبار للفلسفة والعقلانية وكتابه **تهافت التهافت** . هؤلاء كلهم مسلمون ولكنهم تصارعوا فكرياً . ولا يمكن القول بأن ابن رشد كان يمثل المسلمين كافة . فلقد أحرقت كتبه ـ تارة ـ وأعيد اعتباره تارةأخرى .

وسياسياً ، ألم تحدث العديد من الصراعات والحروب والثورات والفتن . بعضها كان من أجل السلطة ، ولكن الكثير منها كان يحتوي على مضمون اجتماعي ورؤية فكرية وسياسية . فلماذا يتجاهل الباحث كل ذلك ؟ واذا أراد لنا أن نعود الى التراث ، فإنني موافق على ذلك ، ولكن السؤال أي تراث ، وأي نظام نعود اليه ضمن البدائل المتعددة ؟ ثم هل العودة الى التراث تعني حرماننا من استيعاب روح العصر وتطوراته الفكرية والسياسية والعلمية ؟

يمتدح الباحث الدولة الاسلامية ويصفها بالديمقراطية والشورى وعلى حد تعبيره (هذا النظام الشوري هو الذي تآكل في الأنظمة المعاصرة) . لقد كانت هناك شورى في عهد الراشدين ، ولكنني لست متأكداً من استمرارها بعد أن عم الاستبداد والحكم بالوراثة والاستئثار بالفيء .

ثم لماذا يتجاهل الباحث فترات الانحطاط في التاريخ العربي . الحكم الأجنبي كارثة بحد ذاته ، وهو أشد هولاً عندما ترتبط التبعية بالتخلف . وأود أن أتساءل ، هل كان السلاجقة والبويهيون والمماليك والأتراك والفرس ودول الخروف الأسود والخروف الأبيض يحكمون بالشورى ؟

ولقد أكّد د . النفيسي على أنه لا اجتهاد في معرض النص . ومما لا شك فيه أن النفيسي أغنى مني في قراءاته للتراث ، ولكن أريد أن ألفت نظره الى أن الخليفة عمر وهو من الصحابة وثاني الخلفاء بعد وفاة الرسول (ص) ، اجتهد في معرض النص وبشكل مخالف للنص . وذلك عندما امتنع عن قطع يد السارق عندما تأكد من جوعه ، وكذلك موقفه من خراج العراق . فلماذا يريدنا د . النفيسي أن نمتنع عن الاجتهاد والمعاصرة ؟

أما بصدد الموجة الدينية السياسية التي يتحمس لها الباحث وعدد اخر من السادة الحضور ، والتي يحاول ركوب موجتها بعض من احترفوا ذلك ، فإنني بصراحة لست معها ، بل ضدها . هذا لا يعني أنني أدعو الى قمعها ، فإنني لا أؤمن بالقمع والأفكار لا تقمع بل تتحاور ، كما أرجو .

كما أنني أستفهم عن سر الانتشار المحدود للموجة الدينية . إن الدين هو (زفرة الكائن المثقل بالآلام) . والانسان العربي ينوء بالآلام هذه الأيام . لذا يلجأ البعض الى الغيب مستمداً العزم أو طالباً النجدة . ان الدين يقول ان الجنة للفقراء ، وهذا جيد تماماً . واستمراراً لهذا المنطق ، فإننا نقول بأننا سنناضل من أجل جنة للفقراء على الأرض أيضاً .

أما لماذا أخاصم الموجة الدينية السياسية من دون الدعوة الى قمعها بل الحوار معها ؟ فذلك يعود لعدة أسباب : أولاً ، ان الموجة الدينية السياسية ، لا تبدو لي ، بأنها تقدم حلولاً فكرية لمشاكلنا الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة ، وثانياً ، وهو العامل الأكثر أهمية ، ان التسيس الديني في المشرق العربي يعني ـ بالضرورة ـ التعصب الطائفي . وهذا يعني المزيد من التمزق والتشرذم والفتن . والتي لا مبرر لها ، لأنها عودة للماضي وليست صراعاً حول المستقبل .

أما عن الدعوة للحوار ، فإنني أعتقد بأنه اذا كان هناك بعض الذين يريدون استخدام الدين لمقاومة الاستعمار وبث الحماس لدى الجماهير وتوحيد الأمة العربية ، فإنني أدعوهم الى (ثورة اسلامية) جديدة ، ثورة تتجاوز الطائفية والفتن (كبرى كانت أم صغرى) وتتجاوز الغيبية وتشجع العقلانية وتؤمن بقدرة الانسان وعقله وحريته على الاجتهاد ، وصوغه الحلول للمشاكل المعاصرة . وبعد كل حساب أفلا يقول الدين (وأعليناه انسانا) .

أخيراً فلقد أشير في الكثير من الأحاديث الى أن الأنظمة التقدمية قد أنهت التجارب الديمقراطية البرلمانية بحجة التقدم والتحديث والوحدة واسترداد فلسطين . لست في معرض الدفاع عن بعض الأنظمة التقدمية ، ولكنني أتساءل حقاً ، هل قامت هذه الأنظمة على أنقاض الديمقراطية البرلمانية ؟

أكتفي بالحديث عن تجربة الديمقراطية البرلمانية في (العراق) . في أحد اجتماعات مجلس الأمة العراقي ، وفي حالة غضب ، قال نوري السعيد أتحدى أي نائب في هذا المجلس أن يقف ويقول لقد فزت بالانتخابات من دون رضا الدولة . وأتحدى أياً كان أن يستقيل ويعيد ترشيحه عن دائرته الانتخابية ، ولنرى ان كان سيفوز من دون رضا الحكومة .

لا أتحدث هنا عن تبعية هذه الأنظمة ونظامها الاقطاعي وقمعها القاسي ، انما أتحدث فقط عن مزاعمها البرلمانية ! مع ذلك ، فإنني لا أبرر قول القائلين بأن فشل البرلمانات السابقة يبرر الغاء الديمقراطية . ان ما فشل هو تزييف الديمقراطية وليس الديمقراطية (الحقة) . لذا اذا كانت الأنظمة التقدمية تدعي أنها تمثل ارادة الأغلبية الساحقة من أبناء الشعب الفقير ، وانها طليعته وخادمته ، فإنني أتساءل لماذا الخشية اذاً من اطلاق الحريات الديمقراطية بأوسع وأعمق وأنسب أشكالها ؟

١٢ ـ جلال أمين

عادل حسين له مواقف كثيرة موفقة في الدفاع عن الاسلام ، ولكني لا أوافقه هذه المرة في الطريقة التي اختارها للدفاع عن موقف الاسلام من الديمقراطية . بل أخشى أن أقول أنه وقع هذه المرة في الخطأ نفسه الذي يقع فيه من يحاولون الدفاع عن الاسلام عن طريق اسباغ الرداء الغربي عليه بدلاً من الاعتراف الصريح بتميزه .

فأنا أميل مثلاً الى الاعتراف بأن نظام الشورى في الاسلام ليس هو الديمقراطية ، وأنه لا فائدة ترجى من محاولة تفسير الشورى وكأنها تعني الديمقراطية ، أو تفسير الديمقراطية وكأنها تعني الشورى . ولا فائدة ترجى في اعتقادي من محاولة اثبات أن الشورى في الاسلام كانت ، كما يقول الباحث « ملزمة في أغلب الحالات » أو من القول « ان لحظات الضعف والمرض لم تكن الحالة الغالبة للدولة الاسلامية » ، فأعتقد أن العكس هو الصحيح . فالشورى ليست ملزمة ، ولحظات الضعف في التاريخ الاسلامي كانت أطول من لحظات القوة .

الفارق الحقيقي في رأيي بين موقف الاسلام (والموقف الديني بصفة عامة) من الديمقراطية ، وبين الموقف الغربي (بشقيه الرأسمالي والاشتراكي) ، هو أن المسلم يبدأ من مجموعة من المطلقات العقائدية والاخلاقية والاجتماعية التي لا يسمح بالاختلاف عليها ، ويعتبرها من المسلمات التي لا تقبل المناقشة ، بينما يتظاهر الفكر الغربي برفضه للمطلق وبسماحه بتعدد الرأي ويقول بالنسبية حتى فيما يتعلق بالعقيدة والأخلاق والتنظيم الاجتماعي . وقد كان يكفي الباحث في رأيي ، وهو بصدد الدفاع عن الموقف الاسلامي أن يبيّن أمرين :

الأول : ما اتسمت به الديمقراطية الغربية الليبرالية والماركسية على السواء ، من **نفاق** . فالديمقراطية الليبرالية لم **تطبق** أبداً **هذا** التسامح المزعوم على الشعوب المستعمرة ، ولم تطبقها على الاقليات الدينية أو العنصرية داخل أراضيها ، ولا على الفقراء ولا حتى على النساء . والديمقراطية الماركسية استبدلت بالمطلق الديني مطلقات سياسية واجتماعية ، وجعلت من الماركسية الهاً وأصناماً ، وفعلت نفس ما فعلته الديمقراطية الليبرالية مع الشعوب الخاضعة لها ، ولم تظهر أي تسامح مع الأقليات السياسية أو العنصرية أو الدينية داخل أراضيها . والتاريخ الاسلامي يدل على أن تسامح الاسلام مع الشعوب الخاضعة له ومع الأقليات من مختلف الأنواع ، كان يفوق مراحل تسامح الديمقراطية الغربية .

والأمر الثاني : ان النسبية الاخلاقية والاجتماعية المزعومة في الغرب لم تنجح في تحرير الانسان الغربي من أبشع أنواع الاستعباد . فباسم نسبية الاخلاق والنظم الاجتماعية التي يدعيها ماركس ، فقد الشعب السوفياتي حريته السياسية ، وباسم نسبية الاخلاق وحق الانسان في التعبير عن أهوائه مهما بلغت حماقتها ، تحولت المرأة في الغرب الى سلعة ، وتحول جمهور المستهلكين الى أدوات طيعة في أيدي المنتجين والشركات الدولية .

ليس أمام الاسلام اذاً منافسة جدية يخشاها في ميدان الحرية والديمقراطية ، لا من الغرب الرأسمالي ولا من الغرب الماركسي . والاسلام على الأقل لا ينافق فيدعي طرحه للمطلقات ثم يمارس عكس ذلك . واذا كان لا بد لأي مجتمع من أن يلتزم بمجموعة من المسلمات ، فإننا نفضل أن نلتزم بالمسلمات الاسلامية . واذا كان الخيار الوحيد المطروح أمامنا هو أن تغطي المرأة شعرها بأمر من الدولة الاسلامية أو أن تكشف عن ساقيها بناء على رغبة منتجي الأزياء ومروجي

البضائع ، فإني لا أجد أي سبب لتفضيل الطريقة الثانية ، بل أفضل الأولى حتى تتاح للمرأة المسلمة حريتها في اختيار نوع الزي الذي تحب أن ترتديه .

الخلاصة اذاً أن الدفاع عن الاسلام في موضوع الديمقراطية لا يكون بنفي الاستبداد عنه ، كما حاول الباحث ، وانما يكون أولاً ببيان أن الديمقراطية الغربية لا تقل عنه استبداداً ، وثانياً ببيان أنه اذا لم يكن هناك مفر من الاستبداد ، فإنه من الأفضل أن يستبد بنا الاسلام من أن يستبد بنا غيره .

ومع كل ذلك ، فإني ما زلت أعتقد أن الباحث يسير في الاتجاه الصحيح ، فهو في رأيي محق تماماً في رفض التعلق بأهداف التجارب الغربية المسماة بالديمقراطية ، وسواء أصاب أو أخطأ في تشخيص تجربة الاسلام التاريخية ، فهو على الأقل لا يقع في خطأ التوهم بأن الخلاص هو بتكرار تجربة الديمقراطية الغربية .

١٣ ـ محمد مصطفى القباج

سأتناول خمسة جوانب من هذه الدراسة لمساءلة الباحث فيها وابداء الرأي حولها :

الجانب الأول : هو تحديده لطبيعة أزمة الديمقراطية في الوطن العربي على أنها أزمة مفهومية وتاريخية . هل هذه فعلاً هي طبيعة الأزمة ؟ ان الأزمة التي تواجهها معركة الديمقراطية في الوطن العربي لا تفترض مواقف فكرية فحسب ، بل مواقف شجاعة وصريحة تلمس الحقائق وتضع الأصابع على الجروح الحقيقية . وحيث اننا ما زلنا في اطار تحديد المفاهيم ، وحيث أنه فرض علينا اتخاذ جزء من الوطن العربي كنموذج ، فإن افساح المجال للتجريدات في التعامل مع التاريخ ومع الحاضر سيؤدي الى ادخال تشويهات للتاريخ الكوني العام الذي استقرت فيه بعض المسلمات ، وهذا يعني بصريح العبارة التشكيك لا في ماضينا فقط بل في ماضي كل الأمم والحضارات والدول والحكام (والحال أن تاريخ العرب هو تاريخ حكام لا تاريخ شعوب) . ان اعتبار الديمقراطية قيمة لا تاريخية ، سيدفعنا الى ايجاد ألف مبرر أيديولوجي من الحاضر واسقاطها على الماضي وشخوصه وحكامه وأساليب حكمهم . إن هذه الممارسة التأويلية تبيّن أن لدينا قوة استيعاب الماضي أكثر مما لدينا من طاقة في النفاذ الى حقائق الحاضر خوفاً أو فراراً وتهرباً من الحقائق . إن الديمقراطية بالتالي ليست تراكمات نظرية مسلسلة تاريخياً ، انها تراكم حدثي يجسمه أساساً الصراع الراهن .

الجانب الثاني : أثار الباحث انتباهنا الى ضرورة توفر ضمان أولي وهو « أن يكون في تركيب المجتمع ما يضمن أن تكون الديمقراطية مفروضة ولا يستطيع الحاكم أن يفر منها » . بناء على خلفيات الباحث ، هناك تخوف أو بالأحرى تحفظ من الديمقراطية الليبرالية ، في حين أن الاستشهاد السابق يوحي بتعلق مبدئي بالديمقراطية . نريد موقفاً واضحاً من الديمقراطية هل هو « مع » أو « ضد » . لأننا في معركتنا الديمقراطية يهمنا أن نعرف من ليست له مصلحة في الديمقراطية ولماذا ؟

ويتكلم الباحث في هذا الجانب عمّا أطلق عليه المحددات ، فهل ما ذكره منها يُعَيِّنُ التركيب المجتمعي من الداخل هيكلياً أم هي أطر خارجية ظرفية ؟ ما نريد أن نعرفه ، هل في سلوك الانسان العربي في الوقت الراهن ما يجعلنا نتأكد من أنه يشعر بأنه مصدر الشرعية وكلمته قرار ، وله قيمة حتى على مركز من يحتل منصب النيابة في الحكم ؟ كيف يحصل التحالف الاوليغاركي الذي تقوده البرجوازية لسحق الجماهير وكيف يفك هذا التحالف عبر نضالات محددة ؟

الجانب الثالث : وهو المتعلق بالنخبة ، ان للباحث تصورات ومقولات خطيرة مثل الذكاء والتأمل الفكري والتدريب والالهام . انها نخبة اذا وجدت في مجتمع عربي ما ستؤدي الى قبر التوجهات الشعبية الجماهيرية . والشعب عبر مؤسساته هو المؤهل للتصدي لكل قوى لا مصلحة لها في الديمقراطية .

الجانب الرابع : وهو المتعلق بتساؤل الباحث لماذا صعوبة تحقيق **الوحدة العربية** ؟ فهل الاسباب كما ذكرت أسباب تاريخية أو تحدي المشروع الصهيوني أو أسباب سياسية ؟ أرى أن الاسباب هي بنيوية ، وهي أيضاً فراغ مفهوم الوحدة من مضمون واضح مقبول . إن خطاب الوحدة من خلال الأدبيات العربية في هذا الموضوع تغلب عليها زعامة القطر الواحد وزعامة الحاكم الملهم العادل وتجاهل المعطيات الكاملة عن الأفكار العربية بكاملها وكأننا نعيش في قارات مجهولة منعزلة .

الجانب الخامس : وهو ما أكد على أهميته د . ابراهيم سعد الدين ، في محاولة إعطائنا رؤى مستقبلية . والحقيقة أن المفهوم الذي يعطى للرؤى المستقبلية أرفضه . فالرؤى المستقبلية لا تعني اجتهاداً نظرياً تاريخياً يكشف لنا عما لم يقع في الماضي ووقع غيره ، بل تعني توقعات لما سيحدث ابتداء من غد انطلاقاً من مؤشرات الحاضر .

أخيراً أتساءل هل سنخرج من هذه الندوة بتحليلات فقط أم أنه علينا أن نخرج بلائحة نضالات من أجل الديمقراطية أو على الأقل ببيان يعلن التزام المفكرين بنضال القواعد الجماهيرية ووضع أنفسهم رهن اشارة هذا النضال ؟ اذا خرجنا بذلك سنتجاوز دائرة النخبوية لنتحول الى طلائع النضال ونتجاوز عبادة الماضي . وأتمنى أن لا يفهم من كلامي هذا اننا ننكر فضل أبطالنا العادلين ومشاعل طريقنا ، بل نحن نحترمهم ونعزهم أمواتاً أو أحياء .

١٤ ـ محمد الأطرش

أود أن أركّز ملاحظاتي حول تحديد الباحث لمفهوم الديمقراطية . لقد ذكر د . ابراهيم سعد الدين بأن المفهوم غامض عن قصد . كما أن الباحث قد اعترف بدراسته بأن التعريف يتصف بدرجة عالية من التجريدية. ومع كل ذلك، ونظراً لأن هدفنا في هذه الندوة هو التوصل الى صيغة عملية أو صيغ عملية واضحة للديمقراطية يمكن الاتفاق عليها أو على بعضها ، لذلك أدعو الباحث لأن يجيب عن الاسئلة التالية المنبثقة عن تعريفه للديمقراطية .

أولاً ، كيف يمكن تحديد النخبة الذكية ومن يحدد هذه النخبة ؟ ثانياً ، ما هي طريقة وصولها الى الحكم ؟ ثالثاً ، كيف يمكن توسيع قاعدتها ؟ رابعاً ، ما هي الطريقة التي يتم بها تجديد هذه النخبة ؟ وخامساً ، من يراقب هذه النخبة ، وما هي الضمانات التي تؤمن عدم فسادها واستبدادها وبالتالي اضطهادها لبعض حقوق الانسان العربي ؟

واضح من دراسة الباحث بأنه يؤمن بتأمين حد أدنى لحقوق الانسان العربي . ولكن تحقيق ذلك واستمرار تأمين هذا الحد الأدنى يعتمد بشكل أساسي على مقدرة الشعب على مراقبة هذه النخبة عن طريق المؤسسات الديمقراطية ، وعلى محاسبتها وبالتالي تغييرها بشكل ديمقراطي سلمي .

١٥ ـ ناجي علوش

أشار الباحث في تقديم بحثه الى قضايا مهمة ، فيما يتعلق بموضوع الديمقراطية وأزمتها ، ومن ذلك : ضرورة الاعتراف بتعدد الآراء ، ضرورة تمثل التجربة التاريخية للأمة العربية ، الموقف من قضية الطوائف والأقليات ، الخطر الخارجي ودوره في أزمة الديمقراطية وضرورة وجود الجيش ودوره . وسوف لا أتعرض لدراسته لأني لم أقرأها بعد .

وأود هنا أن أقدم بضعة ملاحظات ، تتعلق بما طرحه الباحث في هذه الجلسة ، وتنقسم ملاحظاتي الى قسمين :

الأول : يتناول قضايا ، أشار اليها الباحث لماماً أو لم يشر اليها ، ولم يعطها حقها من الاهتمام ، ومن هذه القضايا : الخطر الخارجي ، نماذج التقدم المشوه ، حقوق الطوائف والاقليات ، التجربة التاريخية لأمتنا . وسأتحدث في اثنتين منها فقط .

ـ الخطر الخارجي : ان هناك هجوماً شرساً وهو هجوم أمبريالي صهيوني ، يستهدف وحدة الأمة ، واثارة كل التناقضات في صفوفها ، واحياء كل عوامل التخلف فيها ، ومنها اعادة الاعتبار للمؤسسات الطائفية والقبلية ، وتكريس مفاهيم أصبحت خارج العصر . ويثير هذا الهجوم من الاشكالات والصراعات ، ما يعقد مسيرة تقدم شعبنا ، وينمي أشكالاً متخلفة وهجينة ومؤقتة ومتصارعة ومهزوزة تزيد بلبلة الجماهير واشكالاتها ، ويكفي مثلاً ما يحدث في لبنان ، وما يخطط لاقطار عربية أخرى أو ما يحدث في ايران .

إن دور الامبريالية الامريكية والكيان الصهيوني والقوى العربية الرجعية في العمل على احباط كل نضالاتنا في هذا المجال ، مجال الديمقراطية ، كبير وكبير جداً ، ومن الضروري كشفه دائماً وتحديده ، ونحن نخوض هذه المعركة .

ـ **التجربة التاريخية لأمتنا** : طرح الباحث موقفاً من هذه القضية ، اختلف معه فيه ، وان كنت أتفق معه في أن التقليد لا يأتي بحل ، وان الاعتماد على الفكر الغربي والثقافة الغربية في هذا

المجال ، وعلى التجارب الغربية ، لا يحل الاشكال العربي . وكذلك الأمر ، اذا عدنا الى التجربة العربية الاسلامية فقط . ونحن جميعاً مدعوون الى دراسة تجربة صراع الانسان من أجل الديمقراطية في كل العصور ، والى تفهم جوانبها المختلفة ومنها تجربة أمتنا الغنية . الا أن هذه الدراسة ، سوف تقودنا الى التأكد من أن تاريخنا العربي الذي عرف البيعة أحياناً ، وجرى الحديث فيه عن الشورى كثيراً ، عرف كل أشكال البغي والطغيان ، والحديث لا يتوقف عند الشورى ، وعند اتباع احكام الله ، ويكفي أن ندرس كتب التاريخ لنرى وقائع لا تدحض . وأدعو هنا الى قراءة أو اعادة قراءة كتب التاريخ العربية الاساسية : **الكامل** ، **المنتظم** ، **تجارب الأمم** . وعليه ، فإن تاريخ العرب والمسلمين جزء من تاريخ العالم ، وعلينا أن ندرس تاريخنا وتاريخ العالم مع اعطاء اهتمام خاص لتاريخنا ، ونستخلص من ذلك دروساً تفيدنا في معركتنا الراهنة ، واحترامنا لهذا التراث واجب ، ولكن احترامه شيء ، ومحاولة تطبيقه شيء آخر مختلف كلياً . فأنا أحترم هذا التراث ، وأدرسه وأتمثله ، ولكني لا أدعو لتطبيقه ، لأن هذه المحاولة نوع من الهرب من الواقع الى **التاريخ**، ومحاولة لفرض تراكيب مرتبطة بزمان ومكان على كل مكان وزمان . وفي هذا من الانتقاء والعسف ، ما لا يمكن قبوله وما أثبتت كل الوقائع فشله ، ولا يجوز هنا أن نتجاهل أن محاولات الاستفادة من موروثنا قد سبق اليها ساسة وتجار ورجال دين ، أعطوها مدلولاتها العملية الراهنة .

إن المثقفين الذين يدعوننا اليوم الى العودة للتراث ، والارتكاز اليه ، مطالبون أن يدرسوه جيداً ، واذا كنا نرفض تقليد تجربة الغرب ، فعلينا أن نرفض الارتهان لتجربتنا التاريخية وتجاهل قضايا العصر ، وقضايا شعبنا الراهنة ، واعتبار العودة الى تطبيق نموذج الخلافة ، في عهد الخلفاء الراشدين ، مثلاً ، ممكنة ، واعتبار تطبيقها يحقق الديمقراطية ، مع أن الشورى لم تطبق ، على الاقل بعد الخلفاء الراشدين . وظل المسلمون يواجهون الظلم ، ويعتقدون أن كل الأنظمة التي جاءت باسم الاسلام كانت تشويهاً له .

الثاني : ويتعلق بالمنهج . وأنا هنا اختلف مع الباحث، لأنه طرح مشروع ديمقراطية نخبة ، ولم يطرح مشروعاً ديمقراطياً شعبياً . وأتفق هنا وفي هذا المجال ، مع ما طرحه د . ابراهيم سعد الدين . ولكني أود أن أضيف ملاحظتين :

ـ حول النخبة ودورها السياسي : ان مشكلة الديمقراطية لا يحلها دور النخبة وأتفق هنا مع د . منذر عنبتاوي . فالقائد أو الامام أو الملك الذي يأتي الى السلطة بقوته ، لا تستطيع أية نخبة أن تجعله ديمقراطياً ، ولا أن تجعل نظامه يحترم حقوق المواطنين . وستكون معبرة عن ارادة السلطان ، تنصحه حين لا يضر بها النصح ، وتماريه حين ترى في الرياء ضرورة لضمان الحياة . فديمقراطية النخبة لا تعدو أن تكون زينة لتسلط السلطان . وفي وضع كأوضاعنا ، حين يحكم رؤساء وملوك يستبيحون كل الحرمات ، ويدوسون كل الحقوق حتى المقرة شرعياً ، لا يمكن أن تقنع السلاطين بدور نخبة واعية ، تحترم الديمقراطية ، ولا أن يأتوا بنخبة تحترم نفسها ، وتدافع

عن حقوق الأمة وحقوق المواطنين. وعليه ، فان الديمقراطية لا تتحقق الا اذا فرضتها الجماهير الشعبية وأحزابها ومنظماتها التي تجعل الديمقراطية في صلب برنامجها ، والتي تناضل لوضع أسس لنظام حكم ، يضمن الديمقراطية ، وهذا يتطلب وجود الدستور ، ويتطلب وجود المؤسسات التي تحمي حقوق المواطنين ، ووجود الرأي العام الشعبي ، الذي يستطيع اسقاط الطغاة . . . وهذا مشروع نضالي طويل . . . بحاجة الى التزام كل الاحزاب والقوى المشاركة في صنع نظام الحكم ، والى التزام الجماهير الشعبية عامة .

ـ حول الديمقراطية : الديمقراطية لمن ، من يفرضها ، من يحميها ، تمثل مصالح من ؟ ان ديمقراطية الحكام تفرض سلطة الحكام ومصالحهم ، وديمقراطية الجماهير تفرض سلطتها وتضمن مصالحها . وعلينا أن نحدد نحن في ذلك مع من ؟ انني شخصياً مع الجماهير الشعبية ، مع كل العاملين والكادحين ، ومع ضمان الديمقراطية لهم ، وضمان مصالحهم . ولكني مع ضمان الديمقراطية لكل المواطنين أيضاً ، وأؤكد ذلك ، لأن الديمقراطية ليست لفئة أو لجماعة أو لحزب فقط ، بل للجماهير كلها . . . ويجب أن يضمن أي نظام ديمقراطي حقوق المواطنين وحرياتهم .

إننا بحاجة الى بحث هذه القضية ليس لأنها قضية نظرية مهمة ، بل لأننا أيضاً نعيش واقعاً مأساوياً ، ليست مقارنته بالاستبداد الشرقي صحيحة ، لأنه يتجاوز ذلك . إننا في انحطاط أين منه عهود البويهيين والسلاجقة والمماليك . ولو قرأنا كتاب **تجارب الأمم** ، لوجدنا أن ما يحدث عندنا ، أكثر بشاعة عما كان يحدث في تلك الأيام السوداء . وهذا يلقي علينا مسؤوليات جساماً . وقد لمست اليوم أن المعقبين تحدثوا في قضايا مختلفة مهمة ، ولكنهم تجنبوا الخوض في الواقع العربي المعاصر ، وما يفرضه علينا من مهمات تتجاوز اقتراح المشاريع .

إن فرض اقرار حقوق المواطن والانسان ، والالتزام بها ، والنضال من أجلها ، ضروري لوقف المأساة المتفاقمة ولوضع أسس حياة عربية ديمقراطية ، ومن ذلك شرعية تعدد الآراء ، وحقوق التعبير عن الرأي ، وانشاء الصحف والأحزاب ، واعتبار قيام السلطة قراراً شعبياً ، وعدم شرعية أي نظام لا يضمن هذه الحقوق وضرورة مقاومته .

ـ إن الوحدة العربية ، وهي مشروع مركزي ، يتطلب وجود جيش قوي ، ونظام قوي ، لا يمكن أن تقوم الا بضمان الحقوق الديمقراطية لكل المواطنين . وكل الأقليات والطوائف . . . . الخ . إن كل المساعي التي بذلت حتى الآن ، ومنذ بدء ما يسمى عهد النهضة ، قادت الى الواقع المأساوي الراهن . وهذا يحتاج الى اعادة نظر شاملة في كل التجارب والمدارس حتى لا نظل نقلد ونفشل ، أو نهرب من حل الى نقيضه ، فنفشل أيضاً .

ـ إن موقف النخبة العربية ، والأدباء والمفكرين عموماً ، كان موقفاً ضعيفاً تجزيئياًتوفيقياً في هذا المجال . ولذلك وقفوا أمام الطغيان صامتين أو مرائين الا في حالات نادرة ، ولم يقدموا مفاهيم محددة ، ولا التزموا برنامجاً معيناً ، ولا اعتبروا حقوق الناس في الديمقراطية كحقوقهم في الحياة ،

ونحن هنا لم نفتقد الى الابداع فحسب ، بل الى الشجاعة أيضاً ، والبرامج التي تطرح لتكون قضايا نضال شعبي .

وأخيراً ، فإنني أحيي الباحث ، لأنه رفض التقليد ، وسعى الى الاستعانة بالتراث ، وحاول أن يقدم حلاً ، لقد اجتهد فأخطأ ، ولكنه أكد في اجتهاده انحيازه للديمقراطية وان كان يطرح مشروع طغيان مجرب بصورة واضحة . ونحن موجودون هنا لنبحث ونمحص ونصل الى الصيغ التي تضمن قيام الديمقراطية في الوطن العربي ، ونتمنى أن يؤدي هذا الحوار ، الى تفاعل حقيقي ، يؤكد احترام وجهات النظر المختلفة ، وقدرتها على المشاركة في بناء تجربة ديمقراطية عربية .

إنني أدعو الى العمل من أجل صوغ مشروع عربي لتجربة جديدة ، في مجال الديمقراطية ، لا يتجاهل تاريخنا ، ولا التاريخ عموماً ، ولا ينسى الواقع ، ويبحث عن حل ديمقراطي معاصر ، يقوم على قناعة الجماهير الشعبية ، وبحماية أحزابها ومؤسساتها الدستورية ، وجيوشها الشعبية المسيسة التي تدافع عن الوطن وحقوق المواطنين في آن معاً . وهذا العمل يحتاج الى عقل علمي وبحث دائب وموقف منفتح شجاع ، وقدرة على تعبئة الجماهير الشعبية لتحقيق هذه الغاية ، وبناء القوى السياسية القادرة على انجاز هذا المشروع وحمايته . وهذا ليس عمل النخبة ، ولا عمل المثقفين ، بل عمل قوى الشعب العاملة وطلائعها السياسية والنضالية ومنظماتها الشعبية .

١٦ ـ بسام الطيبي

إن المثقف الديمقراطي يتبنى الحق في التباين والتفارق في الرأي بما يشمل ذلك من حرية الحوار والاحترام المتبادل بين المختلفين في الرأي . عندما تحدث الباحث عن الديمقراطية ، أعجبتني اشارته الى تنوع نماذج الديمقراطية . وعندما نتحدث عن الديمقراطية لا نعني الديمقراطية الغربية رغم أن الديمقراطية نشأت أصلاً في المجتمعات الصناعية الغربية . لكننا اليوم ننظر الى الديمقراطية كشيء متعدد الطرق ، وليس كشيء ذي اتجاه واحد .

لكن هذه الطرق على تعددها ، تشترك في قيامها على المشاركة . لكن في النموذج النظري الذي طوره الباحث لامكان للمشاركة ، فقط الزعيم السياسي والنخبة الذكية هما في مركز تفكيره . لقد ذكّرني الباحث بنموذج العالم الامريكي لاسويل الذي سماه استاذ الماني Der Kasernen staat (دولة الثكنات) لأن كل شيء فيه وظائفي فقط (Functional) والمعيار الاساسي هو فعالية خبراء السلطة . لا مكان لسلطة الشعب والتفكير التاريخي عند الباحث .

الديمقراطية تتكون من كلمتين Demos التي تعني بالاغريقية القديمة « الشعب » و Cracy ومعناها « السلطة » . ما يطوره الباحث هو تكنولوجيا للسلطة يمكن الأخذ بها أو تركها ولكن لا يمكن تسميتها بالديمقراطية ، بما أن سلطة الشعب لا مكان لها فيها وبما أن « الديمقراطية » تعني لغوياً سلطة الشعب « النخبة الذكية » و « الرئيس الفذ » لا يمكن أن يكونا اساساً لأية

ديمقراطية . لذلك فإن المفهوم السياسي الذي يقدمه الباحث هو قراءة عصرية للأحكام السلطانية وليس تنظيراً للديمقراطية .

هناك نقطة أخرى أحب التطرق اليها في نطاق نقدي للمحورية الأوروبية والتشديد على تعددية الطرق الديمقراطية . لقد قلت ان نموذج الباحث لا يمكن وضعه في نطاق هذه التعددية لأنه لا يقوم على المشاركة وهو بذلك ليس بنموذج ديمقراطي . أحب أن أضيف الى ذلك أنه علينا التمييز الشديد والدقيق بين بعدين في الحضارة الغربية : التمييز هو بين البعد الانساني العالمي وبين البعد التسلطي الامبريالي لهذه الحضارة . على مستوى البعد الأول ، أحب أن أشدد على أن عديداً من المفاهيم الليبرالية الأوروبية التي ظهرت مع الثورة الفرنسية أصبحت ملكاً لكل الانسانية ولم تعد أوروبية فحسب . مفاهيم حرية الرأي والعقيدة ، حرية الاجتماع والنشر . . . الخ ، هي حريات أصلها أوروبية لكن أصبحت اليوم عالمية . لا يمكن لانسان أن يدافع عن الديمقراطية وأن يرفض في الوقت نفسه هذه الحريات وينكرها .

ختاماً ، أريد أن أكرر أن نقد المحورية الأوروبية يجب أن تكون له حدوده التي تحمينا من محاربة حريات انسانية تحت اسم نقد أوروبا . ما قدمه الباحث ـ رغم احترامي الشديد له وتقديري البالغ لتاريخه الشخصي النضالي ـ هو محتوى يمكن تسميته بأي شيء ما عدا « الديمقراطية » . وربما نستطيع تسميته « الاستبداد المنوّر » لكن بكل تأكيد لا يمكن أن ننسبه للديمقراطية . الديمقراطية هي نسق حياتي يقوم على المشاركة في كل مجالات الحياة ويناقض على كل المستويات حكم القائد وخلفه النخبة التي هي في هذه الحالة تتألف من خبراء السلطة في خدمة السلطان .

١٧ ـ عادل عيد

لي ملاحظتان على ما ورد في هذه الدراسة :

الأولى : ما جاء عن حالة التقليد التي نسبها لأصحاب الثقافة الاسلامية الذين يريدون نقل مجتمع الراشدين بتفاصيله وأساليب العمل فيه ، هو صحيح بالنسبة لبعض التيارات الاسلامية ذات الصوت المرتفع في هذه الأيام ، ولكنه بالتأكيد ليس صحيحاً بالنسبة للعديد من التيارات والحركات الاسلامية الأكثر استنارة وتفهماً للاسلام والأكثر خبرة وتجربة ، وأعني حركة الاخوان المسلمين في مصر ، اذ تختلف ـ مثلاً ـ عن الاخوان المسلمين في السودان . فهناك أدبيات الكثير ممن ينتمون الى حركة الاخوان المصرية تفصح عن رؤى واسعة الأفق وتصورات مرنة ومعاصرة للتطبيق الاسلامي في مجال نظام الحكم ، الا أن هذه الأدبيات لا يمكن أن تكون ـ من جهة أخرى ـ تعبيراً عن رأي الاخوان المسلمين كحركة ، ومن هنا فإن الاخوان المسلمين بصفة خاصة ، والتيارات الاسلامية ، بصفة عامة ، مدعوون اليوم ، وليس الغد ، للبدء في صوغ تصوراتهم الواضحة والمحددة لنظام الحكم الاسلامي الذي يدعون الناس اليه وأن يحددوا مواقفهم صراحة

من القضايا الديمقراطية والاقتصادية والاجتماعية المطروحة ، بدلاً من مجرد النداء بـالعودة الى الاسلام ، وهو نداء يتسم بالعمومية وعدم التحديد والاختيار بين العديد من البدائل والصيغ التي يتسع لها الفكر الاسلامي .

الثانية : أورد البـاحث تحت عنوان « المـوروث السياسي » أن النسق الاسـلامي أعطى صلاحيات كبيرة للامام أو للحاكم ، وأنه وفر في المقابل عدداً من المؤسسات الموازنة التي تحاصر هذه الصلاحيات ، وتسمح بالتالي لصيغة ديمقراطية معينة في ادارة النسق . واعتبر أن هذا النسق بالصورة التي عرضها ، موروث يمثل أحد المحددات التاريخية للديمقراطية في الوطن العربي .

وأخشى أن يكون الباحث في هذه الجزئية من بحثه قد اعتبر بعض التطبيقات المنسوبة الى الاسلام ـ ظلماً ـ في عصور الانحطاط والتخلف ، والتي تمثل أسوأ صور الاستبداد ، محسوبة على الاسلام ، وفي رأيي أن هذه التطبيقات لا يصح الوقوف عندها وانما المعول عليه هو رأي الاسلام حسبما جاء في النصوص الشرعية : الكتاب والسنّة واجتهادات الفقهاء والائمة . فـطبقاً لهـذه النصوص وحدها يمكن الحكم على تلك التطبيقات .

وأخيراً هناك ملاحظة ثالثة ، ولكنها ليست موجهة للباحث ، وانما هي موجهة الى اعضاء الأمانة الذين أعدوا لهذه الندوة ، فقد كنت أرجو لو أنهم خصصوا بحثاً في موضوع الديمقراطية في الفكر الاسلامي ، فهذا الموضوع له أهميته الواضحة وجوانبه المتعددة على نحو مـا كشفت عنه مناقشات الأمس واليوم. وقد كان جديراً أن يطرح علينا طرحاً مستقلاً في جلسة خاصة ، بدلاً من أن يعالج « بالمناسبة » وبطريقة هامشية .

١٨ ـ جمال الشاعـر

أتفق مع الباحث على تقويمه لما نعيش الآن من تدهور متسارع ، يقتضي القول بأن النجاح في ايقاف هذا التدهور يعتبر انجازاً . ولكن ينبغي أن يكون هناك تصور أكثر تحديداً للأسلوب الذي يصلح لايقاف التدهور . فاذاكان المقصود بذلك ألا نبالغ بوضع البرنامج المرحلي من أجل أن يتوفر له النجاح على طريق الحصول على المزيد ، فهذا أمر معقول ومقبول . ولكن مثل هذا الشعار طرحه القوميون العرب بعد الحرب العالمية الأولى ، وساروا عليه وسار عليه غيرهم من غير القوميين بعد الحرب العالمية الثانية . ونذكر على سبيل المثال ما كتبه المرحوم صلاح الدين البيطار حول « الطبقة الحاكمة على طريق الانهيار » يصف الحكم النيابي ، وحكومة الاستقلال الوطني في سوريا . ولا ندري كم ساهمت النشاطات الفكرية والسياسية المتلاحقة في اهتزاز صورة نـظام الحكم السوري آنذاك ، وكم سـاهمت في نجاح الانقـلاب العسكري الأول بعـد عام النكبـة ١٩٤٨ ، وما جاء بعده من الانقلابات التي انقضت على التجارب البرلمانية التي ظهرت بين الحين والآخر ، كما انقضت على مثيلاتها من أنظمة الحكم العسكرية أو شبه العسكرية ، أو استعانت بالقوات المسلحة للانقلاب والصراع داخل الحزب الواحد . وكان من بين تلك المبررات للقضاء

على الحياة النيابية تحقيق الوحدة وقيام الجمهورية العربية المتحدة ، التي سيطرت على قلوب الجماهير العربية ، ولكنها لم تعمر طويلاً بالرغم من القيادة القومية التاريخية والفذّة التي تمثلت بعبد الناصر والناصرية .

اذا كنا نربط بين طموحاتنا في الاستقلال والوحدة ، وقد نضيف الى ذلك موضوع التحرير والصراع مع الصهيونية كبديل مطروح للعروبة والاسلام ، وموضوع التقدم والاشتراكية ، ونسعى الى صوغ الشكل أو الأسلوب الملائم من الديمقراطية لخدمة هذه الطموحات ، فنحن مدعوون عملياً الى العودة الى نقطة الصفر ، لمراجعة كل المفاهيم التي نرجو أن تكون مشتركة بين العرب ، بما في ذلك كل الطموحات المذكورة . واذا استعرضنا أنظمة الحكم القائمة حالياً ، ومنها عدد كبير يدعي الوصاية الوحيدة على طموحات الأمة العربية ، لوجدنا أن كلاً منها يرتاح لمثل هذا الطرح ، كما يتوفر عند بعضها على الأقل ما يسمى بالشخصية القيادية الفذّة ، يعتبر اتباعه أنها تتمتع بالصفات اللازمة لتحقيق القيادة القومية . ولا يجد القائم على نظام حكم أو آخر ، أية صعوبة في ابراز النخبة التي تنظّر لـه الأسلوب الملائم لتدير معه مجمل النشاط الاجتماعي وخاصة السياسي ، وتتوجه معه الى الاقطار العربية الأخرى لاقناع شعوبها بالقائد والنخبة والنظرية والأسلوب .

بالاضافة الى هاتين الملاحظتين ، فلا بد من الاشارة أو التساؤ ل حول أكثر من موضوع :

ـ كما قال د . ابراهيم سعد الدين حول البقاء في اطار عقيدة الأمة ، أو الخروج منها .

ـ ضرورة أو عدم ضرورة كتابة الدساتير بصرف النظر عن محاولات الحاكم مخالفتها أو اضعافها .

ـ الاقرار بأن يبقى الحاكم ذا صلاحيات كثيرة ، وأن يكون دور المؤ سسات في الاقلال من الغلو فقط .

ـ العلاقات الخاصة بين القوات المسلحة والنخبة المعرفية ، وهي معادلة فريدة تستحق الوقوف عندها .

ـ ما هي الصيغة المقترحة التي توفق بين النخبوية والتوازنية في قطر عربي تتعايش فيه طوائف دينية أو عرقية مختلفة ، وغير ذلك من الانقسامات .

باختصار ، فهل نحن في مجال البحث عن عقيدة متكاملة ، قد ترتبط كلياً أو جزئياً بعقيدة الأمة عند قيام الدولة الاسلامية ، أو في مجال تصحيح المسار الذي ساد في الاقطار العربية من أوضاع دستورية وديمقراطية كانت قاعدة في حركة التحرر والوحدة والاستقلال والتقدم ، وأعتدينا عليها خلال الأربعين سنة الماضية ؟

١٩ ـ هشام جعيط

أشكر الباحث على القيمة العلمية التي اصطبغت بها دراسته . أما ما أخذ عليه من تحالف الحاكم الفذ مع نخبة فكرية سياسية ، فإني أوافق ناقديه على كونها نظرة تستبعد الديمقراطية . إنها فكرة لعلّها كانت واردة منذ ثلاثين سنة في أوج الحكم الناصري وليس اليوم ، حيث تطور الضمير العربي . وعلى كلّ ، هي فكرة تريد أيضاً أن تلفت النظر الى نظرية استقلالية الاقلية الحاكمة المستقرة واستقلالية السياسي ، وان الحكم الأبوي هذا قد يكون قادراً على تحقيق أهداف كبرى للمجتمع . لكن هذا المشروع قد مضى وقد تهيكل الآن المجتمع العربي ، ثم أن المثقفين أثروا في الحقيقة على الحكم الناصري بمده بأيديولوجية التقدمية السلطوية . لكن لا عبد الناصر ولا النظم العربية الأخرى أتاحوا لهم أية فرصة في المشاركة الفعلية .

وقد لفت اهتمامي ما ورد في التعقيبات من تقديم لمفهوم الشعب كأسّ للديمقراطية ومن كثير الكلام عن فكرة الثورة . وحقيقة الأمر ، أن النظم السلطوية اعتمدت على الشعب ككلية مشيأة وكمجموعة مجردة فارغة من أي مضمون . فهو اذاً مفهوم خطر على الديمقراطية نفسها . اذ الديمقراطية تستدعي هيكلة الجسم الاجتماعي وتشعب الرأي العام ووجود نخب متنافسة تعبر عن الاتجاهات المتعددة للجسم الاجتماعي وتتناوب في الحكم على هذه القاعدة . والانتقاد نفسه يوجه الى مفهوم « الثورة » لأنه هو معاد لكل عملية ارساء للديمقراطية وذلك لارتباطها بالعنف وكونها تحويراً جذرياً للمجتمع . والآن وقد تم هذا التغيير وتهيكل المجتمع فلا وارد أن نستقي من مفهوم الثورة أي شيء للتطوير نحو الديمقراطية .

وخلاصة القول : لا تكون الديمقراطية بنخبة حول حاكم فذ ، وانما بنخب متنافسة ومهيكلة تعبر عن جسم اجتماعي متميّز هو أيضاً مهيكل ، وانطلاقاً من قيم عليا معروفة .

٢٠ ـ طارق البشري

البحث الذي قدمه الباحث طريف وجسور . أراد به فيما أعتقد ، أن ينبه الأذهان الى أن ثمة طريقاً آخر ينبغي طرقه ، عند الحديث عن مستقبل الديمقراطية وأنظمة الحكم في بلادنا . البحث مترامي الأطراف نوعاً ما . وددت لو أن الباحث لمّه وزمّه وحصره في نقاط أقل ، لتكون المناقشة أكثر اثماراً .

تتضمن الدراسة جانبين ، جانب التوجه الى احياء الوظائف الاساسية والاجتماعية للمؤسسات التقليدية الموروثة ، وجانب صلاحيات الحكم الفردي والنخبوي وأدوات ضبطه . وكنت أود أن تجرى المناقشة مع التمييز بين هذين الجانبين . وفي هذه النقطة الأخيرة ، كان يمكن

التمييز بين الحالة الثورية ، أي مرحلة نشوب ثورة وصراعاتها حتى تستقر ، وبين الوضع التنظيمي للأوضاع المستقرة نسبياً التي تكون الحالة الثورية أسفرت عنها .

وسأكتفي بالحديث عن الجانب الأول . والموضوع يثير في ظني النقاط الاساسية الآتية :

ـ يريد الباحث أن يدخل التراث الاسلامي العربي في نسيج مشروع للمستقبل ، وينبه الى وجوب البدء بالتراث الاسلامي ، للصلة غير الخفية بينه كمعتقد وحضارة ، وبين الجماهير الذين هم عمد بناء الديمقراطية .

ـ يريد الباحث الاستفادة من المؤسسات التقليدية لما يتوافر لها من ترابط بشري وشعور تقليدي بالتضامن والانتماء ، ولما يشيع بينها وبين ذويها من ألفة ، ولما هي قادرة عليه في مقاومة الغزو الحاصل . وهو في ظني لا يستبعد ما تفرزه الحركة الاجتماعية من تحويرات في أوضاع هذه المؤسسات ، بما يلائم الوظائف المطلوبة ويتناسب مع ظروف الواقع المعاش .

وأنا أشير هنا تأييداً لهذه الفكرة ، ان الحركة الحزبية في مصر في فترة ما بين الحربين العالميتين ، رغم كل ما يرد من تحفظات ، كانت تستخدم المؤسسات التقليدية في القرى والأحياء ، وتستعين بها في تحريك الجماهير . وهذا عنصر مهم من عناصر التحريك والتنشيط . وكانت هذه المؤسسات مجالاً لصراع القوى الوطنية وخصومها ، واستطاعت الأولى استخلاص الغالب منها لمصلحتها .

مثل آخر عكسي الدلالة ، فإن الانكليز رأوا في الطرق الصوفية تجمعاً شعبياً كبيراً ، فعملوا على الاستفادة منها ، ونجحوا (بعد محاولات عديدة) في السيطرة على مشيختها العليا ، وضمنوا على الأقل تحييدها وعزلها . والحركة الوطنية تركت هذا الميدان ولم تسع للعمل فيه ، مع احتمال انه كان في المقدور ضرب حشدها الجماهيري العريض . وكان هذا العزوف بسبب المسلك العلماني الذي تبنته الحركة الوطنية بعد فقدان الحزب الوطني قيادته لها . ووجه احتمال نجاح الحركة الوطنية في هذا المجال ، ان الحركة الاسلامية كانت بطبيعتها وبامكانياتها تقف ضد الاستعمار .

لا يحكم أحد اليوم بفساد النظام النقابي مثلاً ، اذا كانت سيطرت عليه في لحظة ما أو مرحلة ما القوى السياسية المخاصمة للحركة الوطنية ، بل ان هذه الحركة لتجتهد وتنشط في استخلاصها من بعد . وكان الأحرى أن تفعل ذلك في مؤسسات كثيفة كحركة الطرق في ذلك الوقت ، فلا تتركها فريسة في أيدي الملك والانكليز يبعدونها عن النداءات الوطنية ويتركونها للجمود . لقد تركت وانسحبت هنا ولم تهتم بالتجديد .

ـ ثم ان البحث ينبه الى خطأ وخطر تحطيم كل ما هو تقليدي موروث في الفكر والمؤسسات

الاجتماعية ، وخطأ وخطر أن ننكر ونتجاهل ونعتسف تاريخنا وفكرنا . وحرصاً على وقت الندوة ، أكتفي بالاحالة مثلاً الى ما أورده الشيخ يوسف القرضاوي عن كتابه الذي أشير اليه بالامس ، وهو عن حتمية الحل الاسلامي . فقد أتى بمادة خصبة فعلاً تؤكد دور العقيدة وسلوكيتها ومكوناتها فيما تستوجبه حركات النهوض ورفض التبعية .

وأذكر ما أورده برنارد لويس في كتابه عن **ظهور تركيا الحديثة** . ذكر أن أروع أفكار الليبرالية الغربية عن المساواة مثلاً ، لم تكن تبهر المواطن العثماني لأنها موجودة عنده أصلاً ، مستمدة من فكره الاسلامي ، فلم تكن جديدة عليه .

ـ ثمة تفاصيل عديدة في الدراسة قد يجرى الاتفاق أو الاختلاف عليها ، قلة أو كثرة ، وهي تحتاج الى مداولة متأنية . ولكن المهم الذي يجب أن يستقر في الذهن ، أن الدراسة تطرح مشروعاً لأبنية يجري تشييدها بالمواد والعناصر المحلية ما أمكن . وأعتقد أن هذا الأمر ـ كهدف وتوجه ـ قد صار على أهمية عظيمة ، مداواة منا لعلتي أزمتنا : أولاهما ، ضعف الانتماء من كثرة ما أغرقنا من الفكر الوافد ونماذجه ، حتى اغتربنا عن الديار والنفوس والقلوب . وثانيتهما ، هذا الانفصام القاتل في البيئة الاجتماعية بين الوافد والموروث . انفصام في البشر وفي نفس الفرد نفسه ، وفي المؤسسات والفكر والسلوك .

يتصل بهذا الموضوع ما أثير بجلسات الأمس واستحسنت ارجاءه الى اليوم . وخلاصته : ان البعض يحبذ ما أسماه الاسلام العلماني .وأذكر باختصار أن الاسلام يتنافى مع العلمانية ، من حيث هي فصل الدين عن نظام الحياة ، لأن الاسلام أتى بأحكام وأصول تتعلق بنظام الحياة . فالعلمانية تجرح العقيدة من هذه الناحية . يمكن لقائل أن يرفض الاسلامية السياسية ، ولكن التأويل الذي يصرف الفكر عن أصوله ويبتسره ويتعسفه ، تأويل غير صائب .

مسألة أن النظم السياسية الاسلامية قهرت الفرد ، أقول أن كثيراً من النظم القومية وباسم القومية قهرت الفرد أيضاً . وهذا لا يقتضينا اسقاط القومية أو النأي عنها . إن مسألة القمع نبحث عنها في الأوضاع السياسية والاجتماعية ، وليس في أمر يتعلق بالعقيدة ، أو يتعلق بالجامعة السياسية ومفهوم الانتماء ، أو يتعلق بالنسق الحضاري ، والا وقعنا في خطيئة نجيب عازوري عندما بنى الانسلاخ القومي على فكرة الظلم والاستبداد . وليس على المقوم الوطني أساساً . لأن الاستبداد والظلم يقومان سبباً للثورة ، وليس سبباً للانفصال . والقول بغير ذلك فيه من المخاطر ما لا يخفى .

والسؤال الذي أثير عن سبب توقف تيار التجديد الاسلامي منذ الثلاثينات ومنذ ظهور الدعاوى السياسية الاسلامية ، أقول أن هذه الدعاوى لم تبدأ في الثلاثينات ، انما كانت لصيقة بالحركة الوطنية ، ثم انفصلت عنها بعد ظهور الحركة الوطنية العلمانية ، ومنذ الثلاثينات لم يتوقف تيار التجديد ، ولا أرى في جهود المفكرين في هذا المجال توقفاً ، ثم ان الحركة السياسية الاسلامية اقتضاها شيوع العلمانية والفكر الأوروبي ، ان تركز على الوصول ، فظهر ذلك كما لو كان جموداً .

والقول بأن ليس في التراث اجابة فعلية عن مشاكل العصر ، فأنا أزعم أن حلول الغرب بالنسبة لنا لا تشكل اجابات عن مشاكلنا لاسباب عديدة ، منها مما لا نختلف عليه ، ان « عصرنا » الحاضر غير « عصر » الغرب الحاضر ، هو آمن غاز ونحن مقهورون منه مغزوون ، وليست المزامنة أو المواكبة الزمنية مما يوحد بين عصرنا وعصرهم ، سيما في مجال الأوضاع والنظم الاجتماعية والسياسية .

٢١ ـ سمير أمين

لي ملاحظة واحدة أعتقد أن لها أهميتها ، وهي نقطة تضاف الى النقاط التي طرحها الباحث في دراسته ، وكذلك تكملة لتعليق د . ابراهيم سعد الدين . وهذه النقطة الاضافية تخص ميدان التنمية الاقتصادية وشكلها ومضمونها الطبقي .

إن اقامة واستمرار وازدهار الديمقراطية أكان على صعيد قطري أم على صعيد الدولة الموحدة ، تقتضي استراتيجية للتنمية الاقتصادية تتمشى مع مقتضيات اقامة واستمرار تحالف طبقي شعبي . ومثل هذه الاستراتيجية تختلف تماماً عن نموذج تطوير القوى الانتاجية المعروف والقائم على مبدأ مجرد اسراع التصنيع بواسطة التمويل على حساب الجماهير وخاصة الجماهير الريفية . ان مثل هذا التصنيع يؤدي بالتالي وبالضرورة الى تعميق التفاوت الاجتماعي ، اذ يجد سوقه في توسيع اطار ورفع مستوى استهلاك الطبقات الوسطى دون أن تستفيد الجماهير من التنمية ، على الاقل في الأجل الزمني المنظور . فتبني النموذج الشائع للتنمية يؤدي بالضرورة الى انهاء التحالف الشعبي وبالتالي يجعل ازدهار الديمقراطية مستحيلاً . والتجربة الناصرية تجد حدودها التاريخية هنا بالتحديد . فانعدام الديمقراطية في هذه التجربة ، انما هو انعكاس لنقصان التحالف الطبقي الشعبي فيها وهو رغم شعبية التجربة فيما حققته في الميدان القومي وكذلك في ميدان الاصلاح الاجتماعي ، لم يعد من الممكن تكرار التجربة الناصرية . فالتحدي الذي نواجهه الآن يتطلب أكثر من ذلك . وكذلك ازمة الديمقراطية في البلدان الاشتراكية تجد أصولها في هذه النقطة بالتحديد هي الأخرى . وعلى سبيل المثال ، أود هنا أن أشير الى أن أزمة الديمقراطية في التجربة السوفياتية ترجع الى ما حدث عام ١٩٣٠ أي فرض النظام الجماعي على الفلاحين بالشكل الذي تم به ، وذلك من اجل تمويل اسراع التصنيع على حساب الجماهير الريفية . وأطروحتي هي أن هذا الخيار أنهى التحالف العمالي الفلاحي الذي قامت على أساسه ثورة ١٩١٧ . وأصول الاستبداد الذي حل من بعد ، توجد هنا .

تعني مقولتي أن اشكالية الديمقراطية في الوطن العربي هي جزء من اشكالية أوسع وهي كيفية تطوير الديمقراطية الاشتراكية . فالوطن العربي حالياً في وضع التبعية بصفته طرفاً من أطراف النظام الرأسمالي العالمي . ويترتب على ذلك استحالة تحقيق تنمية تعيد تجربة التنمية الرأسمالية في مراكز النظام الرأسمالي ، وتحاول تقليد أنماط الانتاج والاستهلاك التي وصلت اليها مراكز النظام

الرأسمالي . فهذا ما يجعل مشكلتنا العربية المعاصرة مشكلة جديدة لا مثيل لها في ماضينا وجزءاً من مشكلة عالمية ، هي أيضاً جديدة ، وهي مشكلة فك الروابط مع النظام الرأسمالي ومشكلة الانتقال الى الاشتراكية على الصعيدين العربي والعالمي . والمطلوب هنا اذاً ابداع حقيقي لرسم مثل هذه الاستراتيجيات بالاشكال الملموسة الفعالة تستجيب لمقتضيات اقامة تحالف طبقي وطني شعبي في الظروف الخاصة في مختلف الاقطار في المرحلة الراهنة .

٢٢ ـ فاروق أبو عيسى

انضم لملاحظات د . ابراهيم سعد الدين على البحث وأركّز على نقطة واحدة مهمة تمسّ صلب البحث باعتباره مشروعاً مستقبلياً لدولة الوحدة . ان المشروع المستقبلي العربي للدولة العربية الواحدة لا بد له من أن يتصف ويقوم على المرتكزات التالية :

ـ ان يقوم على الديمقراطية والاختيار الطوعي ، وأن يكون محتواه ديمقراطياً بمعنى اتساع المشاركة الشعبية .

ـ أن يكون ذا محتوى اجتماعي وسياسي يخدم مصالح القوى الاجتماعية والطبقات المسحوقة ذات المصلحة في الوحدة والتي تشكل الغالبية العظمى للسكان ، وأن يفتح لها باب المشاركة الجادة في صناعة القرار ورسم السياسات .

ـ أن يأخذ في الاعتبار التباين ، بل التمايز النسبي في الظروف السياسية والاجتماعية بين الاقطار العربية والتمايز الاقتصادي بعد تراكم الثروة النفطية لدى بعض الاقطار العربية أصبح بدوره من المهم أخذه بعين العناية .

ـ أن يأخذ بنظام اللامركزية بما يسمح لكل قطر أن ينمي ، بابتكار ، تراثه القطري الذي تراكم في ظل الفترة الماضية ويحقق لأهله الذاتية الثقافية والاجتماعية بل السياسية في اطار الدولة الواحدة ، آخذاً بالمعطيات الفعلية من انقسام في شكل اقطار مستقلة أصبح لها تراثها الخاص في كل مناحي الحياة .

هذه بعض ما أراه ضرورياً من أسس ومرتكزات لقيام دولة الاستقلال والوحدة .

فإلى أين ذهب الباحث من هذا :

ـ ان مشروعه ـ الذي يقوم في قطر واحد أو أكثر ثم يتسع لاقامة دولة الوحدة ـ ينسف كل هذه المرتكزات . فمشروعه : مثالي ولا ديمقراطي ، اذ يعتمد على الحاكم القوي ذي السلطات الواسعة مع سلطة النخبة بالنسبة للقطر الواحد ، ناهيك عن دولة الوحدة . وهذا في حد ذاته لا يساعد في تحقيق الدولة الواحدة للعرب ، اذ يُغيب الجماهير العربية ذات المصلحة الحقيقية في الوحدة . وهو لا ديمقراطي لأنه يستبعد الشعب ويجعل للنخبة حق الحكم بالوكالة عن الشعب ،

وهذا ما يهدد دولة الوحدة ان قامت بأن تكون فوقية ، أي دولة نظم وليست دولة الأمة العربية وشعوبها .

ـ من ناحية المحتوى الاجتماعي التقدمي لنظام دولة الوحدة ، فبالرغم من عدم تعرض الباحث صراحة لذلك ، الا أن هناك مؤشرات في غير مصلحة الباحث بل وتؤخذ عليه ، فان المشروع لم يضع الضوابط والمحددات وإنني سأضع ذلك في شكل تساؤلات ؟

الأول : ماذا سيكون موقف الحاكم ذي السلطات الكبيرة من الطبقات المتصارعة في المجتمع ؟ خاصة وان الباحث طالبنا بالابقاء على الكثير من الأدوات القديمة التي كانت دائماً أدوات لمصلحة الطبقات المالكة ، مثل الأسر والعصبيات والتي أخذ على الناصرية تصفيتها لها ، وكذلك ما سماه بالموروث الاجتماعي والاقتصادي الذي طالبنا بالتعامل مع مكوناته ؟ وما هي الضوابط التي تحول دون انحياز الحاكم ونُخبته الذكية الى الطبقات الغنية وانقضاضهم بالتالي على طموحات الأغلبية من المواطنين .

الثاني : الحديث عن القطاع الخاص جاء تحت بند « اثر الموارد النفطية » وأخاف ان يكون هذا اتجاهاً لدى الباحث للسماح للقطاع الخاص في دولة الوحدة بحجم كبير يتساوى مع اتساع قطاع النفط الذي اندرج تحته .

الثالث : ما هو الوضع الطبقي ولأي المصالح الطبقية تنحاز النخبة وعن أي المصالح الطبقية المتصارعة في المجتمع يعبرون ؟

ـ طالما يأخذ البحث بمركزية السلطة في قطر ، فإن هذا يؤدي به الى سلطة مركزية لدولة الوحدة . وهذا في تقديري يجعل قيام دولة الوحدة عملياً مستحيلاً لأنه يقفز فوق ما سبق ذكره من تمايز بين الاقطار العربية في العديد من المناحي ووجود أقليات عرقية في العديد من الاقطار وما الى ذلك ، من ظروف خاصة يتميز بها هذا القطر دون غيره ، مما يجب الأخذ بها بعين الاعتبار .

٢٣ ـ عمر الخطيب

إني أسجل للباحث أولاً جرأته الفكرية وتحرره الفكري من بعض « العقد » التي يتضمنها فكرنا السياسي العربي . فالباحث ، على عكس الكثيرين ، لم يتعرض للادانة سلفاً للنماذج ـ النظمية السياسية التي عرفتها أمم أخرى ، واعتبر أن بناء تلك النماذج ـ النظم كان وليد تضحيات هائلة وجهود ابداعية لا يجب انكارها . وكل ما في الأمر ، كما يقول الباحث بحق ، هو أن تلك النماذج ـ النظم ، اذا أخذت بكليتها وبحرفيتها ، لا يمكن أن تتلاءم مع ظروفنا وأوضاعنا ، وان لا حرج مع ذلك من ادخالها في توليفاتنا الخاصة ، ووفقاً للمنطق الخاص لنسقنا .

وقيمة هذا الموقف المبدئي ، وهذا التناول المنهجي الناضج ، في رأيي ، انه لا يقفز بطريقة

غير موضوعية عن مجمل تجارب الانسانية على اختلافها وتناقضاتها ، لبناء النماذج ـ النظم السياسية ولحل المشكل الديمقراطي . وقيمة هذا الموقف من ناحية ثانية ، هو أن الباحث ، في الوقت الذي يرفض فيه أن يأسرنا داخل نموذجين ـ نظامين لا ثالث لهما وعلينا الاختيار بينهما ، فإنه مع ذلك يقرر ، بحق ، بأنه في عملية السعي الذاتي لبناء النموذج ـ النظام العربي يظل المجال مفتوحاً وممكناً أمامنا لأن نستفيد من مميزات كلا النموذجين ـ النظامين ، الليبرالي والماركسي ، دون أن نقع في الوقت نفسه في مطب التلفيقية والتجزيئية المشوهة .

واستنتاجي الفكري الاساسي من هذا الموقف ، هو اننا في سعينا لبناء النموذج ـ النظام العربي ، يجب علينا أن لا نخدع أنفسنا ونتوهم اننا ننطلق من فراغ . فبالاضافة الى ما يزخر به الفكر السياسي العربي ـ الاسلامي من أفكار وآراء جوهرية وذات قيمة فكرية عالمية ، يبقى أن من واجبنا أيضاً ألا ندير ظهرنا لابداعات الآخرين ، متوهمين اننا قادرون على أن نبدأ بأنفسنا من جديد ، لا أن نبدأ بما انتهى اليه الآخرون ، لنغربله ونستفيد مما يفيدنا . والغريب أن الباحث ، رغم ما سجله في مقدمة بحثه ، لا ينتهي عملياً الى هذا الاستنتاج ويحاول بناء نموذج خاص كلياً .

وأختلف مع الباحث في بعض المنطلقات المفاهيمية والفكرية التي حددها في بحثه . فهو يعرف الدولة بأنها « المجتمع محكوم مركزياً » . وأعتقد أن هذا تعريف غير دقيق على الاقل من الناحية الدستورية . فمن المعروف للجميع أن للدولة ثلاثة أركان أو عناصر هي : الاقليم ، السكان ، السلطة . وافتقاد أحد هذه الاركان الاساسية يجعل من غير الممكن قيام دولة مكتملة الاركان . اذ قد تكون هناك مجتمعات يتوفر لها عنصرا السكان والسلطة ، كالمجتمعات القبلية أو المجتمعات غير المستقرة (البدو مثلاً) والتي لها سلطات محلية تتمثل في بعض الرموز العليا من المجتمع ، ولكن هذه المجتمعات التي قد تتشكل داخل دول قائمة ومكتملة الاركان ، لا تشكل بالطبع دولاً بالمعنى الدقيق للكلمة .

أما اشتراط الباحث لقيام الدولة واستمرارها لأن تكون محكومة « مركزياً » فهو اشتراط غير وارد بالضرورة من الناحيتين العلمية والعملية في آن واحد . وهناك دول تقوم عبر حروب أهلية وثورات شعبية وحروب دولية ، وهذا ما شهدناه في التاريخ الحديث والمعاصر ، وبالتالي فإن طبيعة قيام الدول بمثل هذه الشاكلة لا يستلزم بالضرورة أن تصبح الدولة محكومة مركزياً وأن تستمر هكذا . اذ أن طبيعة الظروف السياسية والتاريخية وحتى الجغرافية ، وتاريخ النضال الشعبي للتعبير عن الاستقلال الوطني والهوية القومية ، كل هذه الاعتبارات والعوامل تلعب دورها بشكل متكامل في كيفية بناء السلطة بعد قيام الدولة .

والقول ، من ناحية ثانية ، ان وجود الحكم « المركزى » يشكل « ضرورة موضوعية » ـ كما يقول الباحث ـ للدولة ، ولا يوجد في الواقع السياسي التاريخي ما يجعل هذه المقولة حقيقة لا تقبل الجدل . وعلى العكس من ذلك ، فإننا نرى أن الحكم المركزي كان في كثير من الأحوال والاحيان سبباً جوهرياً من أسباب انهيار الدولة . أقول ذلك وأنا أستشهد بما انتهت اليه الدولة العربية ـ

الاسلامية المحكومة مركزياً إما من دمشق وإما من بغداد ، وما انتهت اليه الدولة العثمانية التي اخضعت لحكمها بلداناً وشعوباً وحكمتها مركزياً . كما استشهد بما آلت اليه الامبراطوريات العظمى في التاريخ في العالم الغربي ، بدءاً من الامبراطورية الرومانية الجرمانية المحكومة مركزياً من روما مروراً بالامبراطورية البروسية ـ الجرمانية وانتهاء بالامبراطورية القيصرية . وكلها أمبراطوريات انهارت وانهار معها ، بل وقبلها ، الحكم المركزي الذي كان عاجزاً عن أن يوفر أسباب الاستقرار والدوام ، وبناء نموذج ـ نظام صارم قادر على البقاء الى ما لا نهاية ، ويحظى بقبول كل المواطنين والتابعين .

والباحث ، يضع الدولة فوق المجتمع ، ويعطيها مكانة سامية ومتفوقة على ما عداها ، أي أنها قبل البشر وربما قبل الأرض . هكذا اذا ، وانسجاماً مع المنهج الهيغلي ـ الذي يتعامل مع الدولة كقوة روحية سامية مطلقة ـ يجتزىء الباحث أحد أركان الدولة وهو « السلطة » ليعليه حتى عن الأرض التي يقف عليها ، وعن مستوى البشر الذين يفترض أنهم يتفاعلون وينفعلون معها وبها ، وكأن « السلطة » هي جسم معلق بين السماء والأرض ، جسم يجب عدم المساس به أو التطاول عليه .

إن تمجيد « السلطة » من قبل الباحث هو الذي أدى به بالتالي الى تمجيد دور « النخبة » التي تتولى « الحكم مركزياً » ! وكما أن الباحث قد وضع السلطة في مرتبة أعلى من البشر فان هذا هو الذي قاده بالتالي الى أن يضع « النخبة » في موضع متميز ، وان يوليهم دوراً حاسماً في قيادة النموذج ـ النظام العربي الذي ينشده الباحث . ولا أريد أن أستطرد كثيراً في هذه النقطة ، فلقد كفاني د . ابراهيم سعد الدين ما كان بودي أن أقوله رداً على الباحث في هذا الشأن ، وقد أبدع في الرد على الباحث ـ وعلى استنتاجاته التي أراد أن يوحي بها لنا ـ أحسن ابداع . غير أنني أضيف الى ما تفضل به د . ابراهيم سعد الدين في هذا الصدد بالقول بأننا نقبل بطبيعة الحال بمفهوم « الطليعة » بدلاً من مفهوم « النخبة » . وهناك فرق بين المفهومين ، وهو فرق يتحقق أكثر فأكثر بالكيفية التي صاغ به الباحث مفهومه للنخبة . فالطليعة الثورية القائدة قد تكون في مرحلة أولى من مراحل التغير السياسي والاجتماعي ضرورة تمليها طبيعة المرحلة التاريخية المعطاة لبعض الشعوب التي تعيش مرحلة انتقال من مجتمع في مرحلة الجمود والتخلف والتبعية الى مجتمع في مرحلة الثورة . وهنا تكون المهمة الملقاة على عاتق الطليعة الثورية متمثلة في تثقيف وتعبئة وقيادة النضال الشعبي لبلوغ غاياته في معركة التحرر الوطني وفي معركة التحرر الاجتماعي في آن واحد . ومع الوقت ، وتطور الوعي النضالي للشعب ، تتسع قاعدة الطليعة تدريجياً لتضم اعداداً متزايدة باستمرار من أفراد الشعب وطبقاته ذات المصلحة الحقيقية في الثورة ، وبالتالي فإن النموذج ـ النظام الذي ينبني نتيجة لهذا السياق من العمل الوطني ، يصبح نموذجاً ـ نظاماً شعبياً ديمقراطياً ، وينتهي بذلك دور الطليعة القائدة ، ليحل محلها دور « الشعب القائد » .

٢٤ ـ برهان غليون

أقول منذ البدء أنني متفق مع روح البحث . وهذا لا يتنافى مع أخذي بمعظم الاعتراضات المنهجية التي أثيرت حوله . فالشيء الأساسي في هذا البحث ليس في نظري ، طرحه للديمقراطية كمسألة أساسية ، وانما في عرضه للمناخ العملي والنفسي الذي يجب أن تطرح من خلاله مشكلة الديمقراطية وغيرها . هذا المناخ هو التوجه الى الذات أو التراث كما ذكر سيد يسين ، لا باعتباره عودة الى جوهر ثابت عربي أو عربي اسلامي ، وانما باعتباره عودة الى الواقع الفعلي والى التاريخ المحلي ، وهذا لا يستدعي بالضرورة غياب النظرة العالمية . انه ، اذاً ، مناخ التوجه نحو الداخل بعد فترة طويلة من التوجه نحو الخارج كمصدر لفهم المجتمع العربي .

ومع ذلك لي بعض الملاحظات التي تفرض علينا النظر بنوع من النسبية الى أطروحات الباحث .

ـ صحيح أن مفهوم الديمقراطية لا يمكن أن يبقى حبيساً لنموذج تاريخي نشأ في اطار جغرافي وثقافي معين ، ولكن هذا المفهوم لا يمكن أن يستقيم اذا رهن السلطة بارادة النخبة وفهمها وذكائها ، كما أشار الى ذلك بحق د . محمد الهرماسي وآخرون . لقد بقيت مسألة تحكم الشعب بالسلطة غائبة فعلاً عن مفهوم الديمقراطية عند الباحث ، وهي في نظري المسألة الاساسية اليوم عندنا .

ـ النقطة الثانية تتعلق بفهم التراث أو الموروث ، وأنا أتفق مع الباحث في رفض الفكرة الاستعلائية الغربية التي تطابق بين تاريخ الشرق السياسي وفكرة الاستبداد . وأنا أعتقد أن ليس في تاريخ مجتمع الشرق استبداد أكبر أو أكثر مما كان في غيره من المجتمعات على الاقل . الا أن هذا لا يعني أن نضفي على النظام السياسي العربي ـ الاسلامي صفة لم تكن تميزه ولا هي من أهدافه ، الا اذا فهمنا الديمقراطية بالمعنى الضعيف جداً ، أي وجود علاقة ما وتواصل بين الدولة والفئة الحاكمة من جهة والشعب من جهة ثانية . ونحن نطمح اليوم الى أكبر من ذلك بكثير . ولا داعي للخلط بين منظومتين مختلفتين كما قال بحق د . جلال أمين . وترتبط هذه النقطة بنقطة أخرى هي موقفنا من التكوينات السياسية والاجتماعية والثقافية التقليدية من طوائف وعشائر وأطر شرعية وسياسية . لا شك في أن تحطيم هذه البنيات كان من المصادر الاساسية لقلب التوازن السياسي لمصلحة الدولة والفئة المسيطرة عليها . بيد أن هذه التكوينات قد فقدت فاعليتها السياسية لأن النسق السائد اليوم ، نتيجة للاندماج في النظام العالمي ، لم يعد هو النسق التقليدي . وان هناك خطراً أساسياً في التركيز عليها دون ملاحظة أن السلطات الراهنة الحديثة تتلاعب بها وتجيرها لمصلحة ايجاد توازن يحفظ بقاءها . ولا شك في أن تجاهل هذه التكوينات وعدم رؤيتها قد ساهم في زيادة قدرة السلطات القائمة على هذا .

ولكن عدم تجاهل ذلك ، نظرياً ، لا يعني الوقوع في خطر التنظير لها وبناء ديمقراطية على أساسها . وأنا لا أؤمن بديمقراطية طائفية ، رغم أنني أعتقد أن من الممكن لرئيس جمهورية معاصر أن يكون ألف مرة أكثر استبداداً من سلطان قديم . انني أفهم مساهمة الباحث كنقد لايديولوجية

الحداثة التي تجعل من كل عملية اضفاء للصبغة العصرية على المؤسسات والاجراءات ، عملية تجديد وتقدم ايجابية ونقل لقيم انسانية ، وهذا مخالف للواقع . اذ أن التحديث قد ينقل أساساً قيماً فاسدة ويدعم قيماً فاسدة وكان هذا وجهه الغالب حتى الآن خاصة في الحقل السياسي . أعتقد أن هناك امكانية لدراسة أكثر موضوعية تبرز التباين بين نسقين مجتمعيين ، نسق تقليدي غايته التوازن والانسجام بين القوى الاجتماعية ، وتقوم سياسته بالدرجة الأولى على وجود وظيفة الزعيم الملهم أو المستبد العادل . ولا يعني العدل هنا شيئاً الا الحفاظ على التوازن واعادته باستمرار . لذلك فإن هذا النسق يقتضي وضع السلطة كلها في يد هذا الزعيم ، وهو الذي يوزعها ضمن احترامه للقوى . إن التوازن ينبع هنا من الرأس وينزل الى القاعدة . وهناك نسق حديث ، يقوم على نظرية الانسجام الطبيعي التي تقضي بأن المصالح الفردية اذا تركت حرة ، فإنها تصل الى توازنها الطبيعي . والوصول اذاً الى مثل هذا التوازن أو العدل يقتضي ترك الناس أحراراً والغاء صفة الزعيم الملهم . إن أساس الديمقراطية يصبح هنا استبدال الرئيس كوظيفة سياسية يمكن لكل شخص أن يشغرها ، بالزعيم الملهم الذي يبعثه التاريخ . وينطلق التوازن هنا من القاعدة الى القمة : توسيع الحريات يؤدي الى سلطة عادلة . واذا كانت القيمة الاساسية السائدة في النسق الأول هي العدل ، فإن الحرية هي السائدة كقيمة أساسية في النسق الثاني . وأعتقد أن المجتمع العربي لا يعيش فعلاً لا هذا النسق ولا ذاك ، وانما يعاني بالضبط من التفكك المجتمعي وفقدان كل توازن . ويبقى علينا أن نتصور لا الصورة النظرية لتكوّن توازن جديد ، وانما دراسة اتجاهات هذا التوازن وامكاناته لترسيخها . وأعتقد أن بحثنا في الديمقراطية اليوم هو محاولة لتعميق اتجاه حقيقي وموجود لمواجهة السلطة المطلقة . ويجب التركيز عليها ودفعها في الاتجاه القانوني ، حتى لو أن التوازنات العميقة الراهنة لا تشير الى أن هناك امكانية لنمو ديمقراطية راسخة . ولا أحد يطرح علينا الاختيار بين النسقين ، بل علينا الاستفادة من جميع قيمهما التي تدعم ديمقراطية السلطة وتوسيع الاطار الاجتماعي لممارستها .

أخيراً ، أخاف أن يكون في هذه الدراسة محاولة لا واعية لانقاذ عقائدية شمولية بالباسها لبوساً محلياً ، تستدعي العودة الى فكرة المستبد العادل ، كما لمس ذلك د . ابراهيم سعد الدين ، اذا فهمنا من المستبد نخبة وليس فرداً . وأنا أعتقد أن المستبد العادل لا بد وأن ينال تأييداً شعبياً اذا جاء ، ولن يستطيع أحد أن ينازعه حينئذٍ شرعية سلطته ، ولكننا لا نستطيع أن نبني نظرية سياسية وشرعية سياسية على أساس فكرة المستبد العادل . والا فان علينا أن نقف مكتوفي الايدي بانتظار مجيئه . وهذه كما نعرف كانت مشكلتنا في العلم السياسي حتى اليوم .

٢٥ ـ كمال أبو ديب

لدي نقطتان :

ـ يبدو لي أن البحث ، وكثيراً مما قيل تعليقاً عليه ، يصدر عن هوس بالخصوصية ، وعن ضرورة ابداع نموذج عربي للديمقراطية ، والخصوصية مسلمة جديدة يغرق فيها الفكر العربي الآن

ويحلها محل مسلمات أخرى غرق فيها لزمن طويل ، كأن هذا الفكر محكوم بلعنة الاستسلام للمسلمات .

لكن السؤال الذي يجب أن يناقش هو : « ما هي الخصوصية ؟ بأي معنى نريد هذه الخصوصية في التصور والممارسة ؟ بل لماذا الخصوصية ؟ » ولعل من المجدي أن يشير المرء في هذا السياق الى أن الثقافة العربية في أغنى مراحلها لم تكن مهووسة بهذه الخصوصية ، بل كانت تبحث بحثاً حراً من ضغوط الخصوصية ، عن حلول جذرية للمشكلات التي تواجهها ، صاهرة التيارات الفارسية والهندية واليونانية والسريانية واليهودية وغيرها في بوتقة واحدة . إن الخصوصية لتبدو لي ردة فعل فقط لعالم معقد نعيش فيه ولاخفاقات متعاظمة تكتنف حياتنا ، لكنها تبقى ردة فعل وتجسيداً لمركب نقص لا أكثر . وسيظل الفكر العربي في أزمة وتفتت الى أن يصبح قادراً على البحث بحثاً حراً ينقله من مستوى ردود الفعل الى مستوى الفعل الحقيقي مخضعاً جميع المسلمات ، بما فيها الخصوصية والديمقراطية والتراث ، للبحث الجاد غير المقيد بمطلقات مسبقة التصور أو حدود مقدسة ينبغي أن نقف عندها .

ـ نحن لا نزال نتحدث على مستوى النصوص ، أي على مستوى عقائدي (أيديولوجي) صرف لا يستند الى الواقع في بناه المتعددة الا باعتباره مجالاً لتطبيق نظام ايديولوجي نتصوره . ومن السهل في مثل هذا الاطار أن نتقدم بمشاريع : مشروع عربي أو مشروع اسلامي أو مشاريع أخرى . هكذا نتنهي الى مشروع كلياتي (Totalitarian) يقدمه الباحث ولا يقل خطورة عن أي تصور كلياتي آخر في قدرته على القمع والغاء الآخر المعارض .

وإذ يحصر المشروع الديمقراطية في ادارة الدولة للنشاط الاجتماعي للأمة من خلال التحالف بين الحاكم والنخبة ، فإنه يلغي ، أولاً ، الابعاد عميقة الأهمية للديمقراطية بوصفها سياقاً للبحث الحر عن البدائل على كل صعيد . ثم يقلص ، بل يكاد يلغي دور المصالح الطبقية المختلفة في المجتمع . ويقودنا ذلك في النهاية الى ديكتاتوريتين: ديكتاتورية الحاكم وديكتاتورية النخبة بوصفها شريكاً للحاكم . ذلك ان للنخبة أيضاً مصالحها الاقتصادية وموقعها الاجتماعي (وامتيازاتها) التي لا تتطابق شرطاً مع مصالح الطبقات ذات المصلحة في الديمقراطية .

إن المشروع المقدم يحمل خطراً رئيسياً وهو أنه قد يكون طريقة مضمونة لدفن الديمقراطية الى الابد ، انما دفنها هذه المرة بذكاء النخبة ودبابات العسكر ، بدلاً من دفنها ، كما يحدث الآن ، بدبابات العسكر فقط .

٢٦ ـ غسان سلامة

أود أن أشكر الباحث على هذه الدراسة الرائدة . وعندي أنها دراسة شابّة على رغم كون كاتبها قد عبر باب السجن للمرة الأولى قبل أن أرى النور. وهي دراسة صادقة في الوقت الذي يتخفّى الخطاب السائد عن الديمقراطية وراء أكاديميات جوفاء . وهي دراسة جريئة في طرحها

الاسئلة الاساسية وسوقها الأمثلة المحددة . وهي فوق كل ذلك وأهم من كـل ذلك ، دراسـة ابداعية ، تعمل على سبر غور المسألة بالعمق ، وعلى تصوّر البدائـل الفضلى والممكنـة ، وعلى استشراف المستقبل في ضوء الخبرة المعرفية والشهادة الشخصية معاً .

ومن الأمور التي أود التوقف عندها ما تحتويه الدراسة من قراءة نقدية ، مطلوبة أكثر من أي وقت مضى للتحليلات والتحقيقات المتوفرة ، ومن خلط مستمر للتحليل بالموقف وهو مطلوب في شأن الديمقراطية أكثر من أي شأن آخر ، ومن تركيز على الاصالة ، ومن اشارات صادقة الى المسار الشخصي دون ابتذال .

ويهمني تأكيد اتفاقي مع الكاتب على سلسلة طويلة من الافكار الواردة في بحثه . وبعضها ضمن هوامش متسرّعة خارج متن الدراسة ، كتأكيده على أن « البناء السياسي وأسلوبه في اصدار القرارات يتشابه بين الدول « التقدمية » والدول « المحافظة » » ، ولحظ ازدياد القمع في الفئة الأولى من هذه الدول ، وموقفه المناسب من الفجوة الديمقراطية الضيقة التي أورثها السادات للنظام القائم في مصر وموقفه القاسي والصحيح معاً من تعامل الناصرية مع مسألة الاقباط لا من وجهة نظر هؤلاء ، بل انطلاقاً من مصلحة مصر العليا أو دور الافساد النفطي في تزايد الاغتراب والقمع معاً ، وما هذه الا أمثلة سريعة على رحابة مجالات الاتفاق .

وتعميقاً للنقاش قد يكون من المفيد سوق عدد من الملاحظات على هذه الدراسة ، بشكل أسئلة أتمنى أن يجيب الباحث عنها .

ـ الا يرى الباحث في الحاحه المستمر وربما المفرط على مسألة الاصالة ، انه يميل بعض الشيء الى وضع ذاته في موقع الرد على التغريب السائد دون أن يتعدّى هذا الى موقف بناء يأخذ بعين الاعتبار تشابك القيم والافكار والدعوات في عالم اليوم ، عبر الحدود القانونية والحضارية معاً ؟ الا يرى الكاتب أن تحليله ، في اصراره على الاصالة ، يرفض القبول بكون عدد من المؤثرات الخارجية ، والغربية تحديداً ، هي امّا ايجابية واما انها تأصلت فينا بشكل عميق أياً يكن موقفنا منها ؟

ـ الا يرى الكاتب معي أنه وضع نفسه أيضاً في موقع الرد من المستوى نفسه ، وليس في موقع الاستيعاب والتجاوز حين يحدد التحديث بأنه مصطلح يعني اهمال التاريخ الخاص وتقليد الغرب ، ليس الا ؟ أو في تحديده للديمقراطية بأنها في التحليل الأخير ليست الا ادارة سياسية رشيدة ؟

ـ أليس الاعتراف بعبقرية عبد الناصر ومقارنتها بالعدد القليل من الاكفياء في محيطه المباشر ، اقراراً ضمنياً بعدم اهتمام عبد الناصر بالشورى السياسية في القمة ؟ ثم أليس ضعف سيطرته على الجيش مرتبطاً أيضاً بفائدة الجيش في القمع الداخلي .

ـ هل يعتقد الكاتب فعلاً ، انه يمكن التفكير في الديمقراطية خارج مبدأ التعدد الحزبي الذي يجده الكاتب غير ملائم الا في أحوال نادرة ؟

ـ كيف يمكن تجاوز التناقض ولو الظاهري في تأكيد الكاتب ، من جهة على المطالبة بتركيز يزيد عن السابق على المحتوى الاسلامي للمشروع العربي ، وعلى دعوته لتفهم وجهة نظر الاقليات غير المسلمة ؟

ـ كيف يمكن تجاوز التناقض ولو الظاهري بين الدعوة الصريحة الى الديمقراطية وتحفظ الكاتب الواضح على حق الاضراب والتظاهر ؟

ـ هل ان الكاتب لا يتعدى ضرورة الابداع الى الخطر الاكيد ، حين يقول ان النهج التجريبي هو الحل ، بينما االحاجة اليوم أكثر من أي وقت مضى الى ضوابط صارمة تحدّ من الانزلاق الطبيعي نحو السلطة المطلقة ؟

ـ وأخيراً أليس تفكيراً رغبياً القول بأننا في موقف شبيه بموقف أوائل الخمسينات، مما يعني ضمناً انتظار عبد الناصر جديد . فلنكفّ عن انتظاره ! فقد لا يجيء ابداً . والاشارات عديدة في دراسة الباحث نفسه للشك بأن في عودته الحل .

ـ إن الدراسة التي بين أيدينا مليئة بالحنين الى الماضي القريب والبعيد ، وبانتظار المستقبل واستقرائه . وكأن زمنها متأرجح بين صورتين جميلتين : احداهما من السلف والثانية من اليوتوبيا . ولكن طرد الحاضر البشع من التحليل لن يساهم بالضرورة في تقريب أجله .

٢٧ ـ عادل حسين يرد

كنت أعلم أن الدراسة تتبنى وتمارس منهجاً غير مألوف ، وارتبط ذلك بتحدي عديد مما يعتبر في ذهن أغلبنا من قبيل المسلمات . إن ما طرح في هذه الدراسة لا يستقر في أي من **القوالب** التقليدية ، فالقومي لن يجد نفسه بالكامل فيها ، وكذلك الماركسي أو الليبرالي أو الاسلامي ، بدرجة أو بأخرى . ولذا لم أفاجأ بردود الفعل التي بدت في المناقشات . وأود قبل التعقيب أن أسجل تقديري الصادق للتساؤلات العميقة التي طرحها البعض ، وللملاحظات أو الخلافات الحادة التي صيغت بموضوعية ، ووفق آداب الحوار التي تتناسب مع هذا الحشد الكريم من النخبة المفكرة العربية .

وقد يتعذر مناقشة ما جاء على لسان كل متحدث ، على حدة ، ويفضل أن أعالج النقاط الاساسية التي وردت في مجمل ما قيل ، وسيكون ذلك في قسمين : القسم الأول خاص بالمفاهيم النظرية ، والقسم الآخر خاص بتطبيق هذه المفاهيم في الوطن العربي .

فبالنسبة الى **المفاهيم النظرية** أورد النقاط التالية :

ـتحدثت الدراسة عن أصحاب النماذج الكاملة والجاهزة ، فكان التساؤ ل « هل دعا الليبراليون أو الماركسيون الى استيراد نماذج ليبرالية أو شيوعية كاملة ، أم تم الترويج لمفاهيم ليبرالية أو لمناهج ماركسية في التحليل، مع دعوة لتطبيق بعض النظم والمؤسسات الليبرالية أو الاشتراكية ؟ » (السيد يسين) . وقد يقصد السؤال أن الليبراليين أو الماركسيين لا يرون امكان تشغيل هذه النماذج فوراً ، وأن الأمر يتطلب تهيئة ملائمة . وأن لكل بلد طريقه الخاص للوصول الى هذا النموذج أو ذاك . والدراسة لا تزعم ما يخالف ذلك ، ولكنها تؤكد أن كلا من الفريقين يضع نموذجه المستورد كهدف يجب تحقيقه في أجل منظور دون أية وقفة تحليلية لمنطق نشأة هذا النموذج أو ذاك أو لمنطق تطوره قبل الوصول الى وجوبه أو امكانه .

ـ تصور البعض أنني أدعو الى وقفة « غير منحازة » بين تراث الأمة وبين التراث الحديث للغرب ، ولذا أدهشه أن ينتهي الباحث الى محاولة « بناء نموذج خاص كلياً » . (عمر الخطيب) وهذا التصور غير صحيح ، فموقفي ليس خارج الجغرافيا والتاريخ ، ومن خلال الجغرافيا والتاريخ فإن العلاقة بتراث الأمة تختلف نوعياً عن العلاقة بتراث الغرب . الأول يحدد عقلية الأمة وشخصيتها ، ولا بد أن نتوحد معه ونتمثل منطقه في مواجهتنا لأسئلة الحاضر والمستقبل . هذه التركيبة التي تجمع جيلنا المعاصر مع تراث أمته هي « نحن » ، بينما تراث الغرب يمثل بالنسبة لنا « هم » . وفي التعامل مع تراث الغرب ، لا ننكر أننا سنكتشف عناصر نافعة لا ندير ظهرنا لها ، بل نستخدمها بلا حرج بعد تحويرها وتأويلها على نحو يتفق مع طبيعة الانسان النظرية والاجتماعية الخاصة بنا . ما ننكره هو استيراد انساق متكاملة . وما قدمته الدراسة كان محاولة لممارسة هذا المنهج على وجه التحديد .

ـ قيل ان « الخصوصية مسلمة جديدة يغرق فيها الفكر العربي الآن ويحلها محل مسلمات أخرى غرق فيها لزمن طويل ، كأن هذا الفكر محكوم بلعنة الاستسلام للمسلمات » . (كمال أبو ديب) . ولا أدري كيف يمكن أن نقيم أي بناء نظري بغير أساس مما نتصور أنه مسلمات ؟ وصاحب مثل هذا القول يستند هو نفسه في بنائه النظري على مسلمة تنفي الخصوصية وتتحدث عن « عالمية الحضارة المعاصرة » . فليست الآفة اذاً أن تكون هناك مسلمات ، ولكن الآفة هي ألا نعيد فحص ما نعتبره مسلمات اذا جد ما يتطلب ذلك . وهذا ما يطالب به الآن المتحدثون عن الخصوصية ، في ضوء معرفة أوسع بالتاريخ العالمي وبتاريخنا ، وفي ضوء الهزائم التي واجهناها أثناء الفترة التي سادت فيها « مسلمة » عالمية الحضارة المعاصرة ، أي الحضارة الغربية .

ـ « ألا يرى الكاتب أن تحليله، في اصراره على الاصالة ، يرفض القبول بأن عدداً من المؤثرات الخارجية ، والغربية تحديداً ، هي إما ايجابية ، وإما أنها تأصلت فينا بشكل عميق أياً يكن موقفنا منها ؟ » وكيف « يحدد التحديث بأنه يعني اهمال التاريخ الخاص وتقليد الغرب ليس الا ؟ » (غسان سلامة) . أولاً ، الكاتب يعترف بنتائج المؤثرات الغربية التي تبدأ بالفكر النظري وتتجسد في أوضاع مؤسسية ، وفي قيم وسلوك فردي وجمعي . وهي نتائج يبلورها مفهوم « التبعية » . إلا أن الاعتراف بهذه الحقيقة شيء ، والاستسلام لها شيء آخر . فاذا ثبت أن منهج التأثير الغربي سبب تشوهاً في بنائنا ومسارنا

يمنع النهضة ، يكون من الواجب أن نتمرد ونبتر مهما كانت صعوبة هذه العملية . وبالنسبة للتحديث ، يبدو أن الأمر يتعلق بتحديد المفهوم الذي نقصده . فالتعريف الذي قدمناه للتحديث ، هو تعريف الغرب له ، وهو ما ينعكس في مصطلحات الدول « المتخلفة » أو « النامية » ، فهي متخلفة بمعنى أنها لم تلحق بالغرب بعد ، وهي نامية بمعنى أنها تسعى في هذا الاتجاه ، ونحن نرفض هذا المفهوم للتحديث لأنه طريق مسدود . الا أننا لا نرفض الحداثة اذا كانت تعني أن تواجه أمتنا العربية الاسلامية مشاكل حاضرها ومستقبلها ، وأن تنمي اقتصادها وتطور ثقافتها وفق شروطها الخاصة ، وهذا هو مفهوم التجدد الذاتي المبدع ، الذي يرتبط عضوياً بالتاريخ الخاص ، ويؤدي الى نسق حضاري معاصر يختلف عن النسق الحضاري الغربي . ولكن مصطلح التحديث ـ بمفهومه الشائع ـ لا يعبر عن هذا الذي نقصده ، وحين ننكر المصطلح ، نقصد انكار ما يدل عليه من مفهوم غربي .

ـ وليس ضمن اتهاماتنا للغرب « على سبيل القطع تعمد تفتيت المعرفة وتجزيء العلوم » (السيد يسين) . قيل هذا ، ولا أدري لم القطع في نفي هذا الاتهام ؟ فمن المعروف أن أسلوب تدريب دارسينا في الخارج يعمق النظرة التجزيئية ، وقد ينطبق ذلك على معظم الدارسين الغربيين أنفسهم أيضاً ، ولكن هل هناك من ينكر وجود مستويات أعلى من البحث العلمي أكثر تركيباً في الجامعات الغربية أو المؤسسات والمراكز البحثية ، وأن عمل هذه المستويات على علاقة وثيقة بسياسات الدول المعنية ؟ إن دارسينا وأساتذتنا ممنوعون من التدرب في هذه المستويات (الا اذا كان بعضهم قد استوعب تماماً وأصبح محسوباً علينا وليس لنا) . إن أسلوب التدريب الحالي يخرج متخصصين محليين قادرين على التفاهم والتعامل مع ممثل الدولة الغربية في حدود الجزئية التي تخصص فيها . المسؤول القادم من الغرب يطرح آراءه في هذه الجزئية في ضوء تصور عام شارك في تركيبه، والمسؤول المتخصص المحلي بعيد عن أية نظرة عامة . مثلاً مسؤول AID أو صندوق النقد ، أو البنك الدولي ، أي منهم مزود بصورة كلية عن منطق العلاقات الدولية وآليات فرض التبعية ، وعن مجمل الاعتبارات السياسية ـ الاقتصادية ـ الاجتماعية ـ الجيوسياسية للبلد المعين ، وهو يأتي ليباحث اقتصادياً محلياً ، أو ما شابه ذلك ، لا تتسع مدركاته (بحكم أسلوب تدريبه) لأي نظرة كلية وطنية .

ـ هناك اعتراض على مفهوم ان الدولة هي « المجتمع محكوماً مركزياً » . فقيل ان الدولة تتطلب أيضاً أرضاً محددة « اقليمياً » . وكذلك قد يحدث أثناء الحروب الأهلية قيام أكثر من مركز حاكم في المجتمع الواحد . ثم اذا كان وجود الحكم المركزي ضرورة موضوعية فكيف انهارت الدولة العثمانية ، والامبراطوريات المختلفة ؟ (عمر الخطيب) . وباختصار شديد نقول ان الحكم المركزي للمجتمع يتضمن عادة ـ في مرحلة أخيرة من التطور البشري ـ استقرار هذا المجتمع في اقليم معين ، ويصح هذا بشكل خاص حين يتبلور الحكم المركزي في مؤسسات متخصصة . ولكن عن مستوى أعلى من التجريد ، واذا أردنا أن ندخل في اعتبارنا المجتمعات غير المستقرة، والمراحل التاريخية الطويلة التي سبقت الزراعة، فإننا نرى أيضاً أن مفهوماً بدائياً للدولة

كان هناك ، وبالتالي يكون التعريف للدولة عند هذا المستوى من التجريد أنها « المجتمع محكوماً مركزياً » ، مع استبعاد متغير الاستقرار في أرض معينة ، باعتباره متغيراً ميز مراحل تاريخية دون غيرها . ويلاحظ أن الدولة هنا معرّفة بمضمون وظيفي ، وليس بأشكال محددة . وحتى في حالة الاشكال المعقدة للدولة ، فإن المقصود بمصطلح الدولة لا ينحصر في الحديث عن الأجهزة المتخصصة ، ولكن يمتد الى مجمل العلاقات والآليات الاجتماعية (الى تشكيلة المجتمع المدني) التي تؤدي الى ربط الفئات المختلفة بمركز واحد ، أو التي تضمن تمحور المجتمع ـ بمكوناته كلا ـ حول نفسه . وواضح أن هذا المفهوم يختلف عن المفهوم الماركسي للدولة . أما عن مثال الحرب الأهلية ، فهو لا يتعارض مع قولنا إن الدولة ضرورة موضوعية لأي مجتمع ، فالحرب الأهلية حالة عارضة تتمزق فيها وحدة الدولة ـ المجتمع ، وكل طرف من طرفي الحرب يستهدف استعادة الوحدة المركزية . واذا قامت دولتان أو أكثر في مجتمع يتطلب منطقه التاريخي والمستقبلي الوحدة ، تظل مشروعية هذه الدول أو تلك مستندة الى ادعائها بأنها تستهدف الوحدة ، وإن كان ممكناً فرض استمرارية الانقسام بالقوة القاهرة . أما عن سقوط الدولة العثمانية وما أشبه ، فهو ليس دليلاً على أن الحكم المركزي ليس مطلباً لاستقرار المجتمعات ، ولكنه دليل على أن « أشكال » الحكم المركزي يمكن أن تتغير .

ـ قيل ان تعريفنا للديمقراطية فضفاض وقيل انه غامض (ابراهيم سعد الدين) . وأتصور أن ما طرحناه محدد تماماً عند مستوى التجريد الذي اخترناه . إن بعضنا يفضل التوقف عند تشريح الحالة المعاصرة للديمقراطية الغربية ، وكيفية أدائها لوظائفها . ونحن لا نعارض هذا التأمل ، ونشهد أن في هذا الشكل الديمقراطي الكثير الذي يبهر ، الا أننا نرى ـ بعد هذا الفحص والتأمل ـ أن نغوص في عمق هذه التجربة المحددة . وقد استنتجنا بعد محاولتنا في الغوص أن الوظيفة المستهدفة من هذا البناء كله هي ادارة الحكم المركزي للمجتمع ادارة رشيدة ، وهي رشيدة بمعيار افساح مجال واسع لمشاركة النخب السياسية ـ الفكرية في قيادة النسق ، وهي رشيدة بمعيار تعبيرها عن التفاعل بين هذه النخب وبين الفئات الاجتماعية المختلفة على نحو يدعم الوحدة المجتمعية . ومن معايير الرشادة أيضاً أن هذا الشكل الغربي للادارة السياسية تطور عبر عدد من المراحل من أجل تحقيق هذه الوظيفة على نحو أكفأ ، وأكثر ملاءمة للتطورات الاقتصادية والاجتماعية . فما هو الغامض والفضفاض في هذا ؟ واذا كان ما ذكرناه صحيحاً ، فقد استنتجنا من ذلك أن الوظيفة التي تطلع بها الديمقراطية الغربية المعاصرة هي الوظيفة نفسها التي استهدفها كل حكم رشيد على طول التاريخ . اختلفت أشكال المؤسسات وأساليب العمل حسب ظروف الزمان والمكان ، ولم تختلف الوظيفة ، فما هو الغامض والفضفاض في هذا ؟ قيل على سبيل السخرية اذاً مصر الفرعونية وبابل والصين القديمة . الخ ، شهدت أيضاً ديمقراطيات ، وأقول نعم اذا كانت الديمقراطية بوظيفتها وليست « بعلامة تجارية معينة » . يمكن أن يقال ـ وقد قلناه ـ ان هذا تعريف للديمقراطية عند مستوى عال من التجريد ، هذا صحيح ، والتعريف عبر مستويات عالية من التجريد أداة مهمة في البحث النظري .

ـ وقد عجبت أن يقال ان هذا تناول « لا تاريخي » للديمقراطية ، إذ يبدو أن لبساً قد وقع بين مفهوم التجريد وبين مفهوم اللا تاريخي . فالتجريد عملية فكرية تستهدف استخلاص الجوهر العميق لعديد من الظواهر التي تبدو متباينة ، أو التي تتوارى حقيقة علاقاتها . والنتائج التي نحصل عليها من هذا التجريد لا تصلح للتطبيق المباشر على واقع معين . فما ذكرناه عن مفهومنا للديمقراطية (أو للادارة السياسية الرشيدة) لا يصلح لافراز توصيات مباشرة عن شكل الديمقراطية المحدد لهذا البلد أو ذاك ، ولكنه يساعد ـ كما حدث في حالتنا ـ في توجيه الدراسات الأقل تجريداً عن هذا الموضوع والتي تؤدي الى اقتراح توصيات مباشرة . أما مفهوم اللاتاريخي ، فيعني أن تدعو لنموذج سياسي أو اقتصادي معين باعتباره هدفاً سامياً ، أو على أساس أن هذا النموذج مجرّب وناجح ، بغض النظر عن الظروف التاريخية التي تم فيها هذا التجريب ، وبغض النظر عن ظروفك الحالية المتباينة والتي تطالب بتشغيل هذا النموذج فيها . وأعتقد أن رفض هذا الموقف اللاتاريخي هو بالدقة ما دعت اليه الدراسة من أول سطر فيها الى آخر كلمة .

ـ قيل « إن الدفاع عن الاسلام في موضوع الديمقراطية لا يكون بنفي الاستبداد عنه ، كما حاول الباحث ، وانما يكون أولاً ببيان أن الديمقراطية الغربية لا تقل عنه استبداداً ، وثانياً ببيان أنه اذا لم يكن هناك مفر من الاستبداد فانه من الافضل أن يستبد بنا الاسلام من أن يستبد بنا غيره » (جلال امين) . وأعتقد أن الخلاف هنا يدور ـ الى حد كبير ـ حول المصطلحات وليس حول المفاهيم . فقد استبدل المتحدث مصطلح الديمقراطية الذي استخدمناه بمصطلح الاستبداد . قلنا ان كافة الانظمة مارست « الديمقراطية » بأشكال مختلفة ، وقال هو ان كافة الأنظمة مارست « الاستبداد » بأشكال مختلفة . وقد أرى الآن وفي ضوء المناقشات أن استخدام الدراسة لمصطلح الديمقراطية سبب قدراً من اللبس ، بسبب شيوع ارتباطه في الاذهان مع شكل الممارسة الغربية المعاصرة ، وطالما أن ما نقصده يخالف ـ على نحو ما أوضحنا ـ هذا المفهوم الشائع ، فيحسن أن نستخدم مصطلحاً متميزاً يدل على أن المقصود هو الادارة السياسية الرشيدة ، مثل ما فعلنا مع مصطلح التحديث . ولكن لا يحسن في ظني أن نستخدم لهذا الغرض المصطلح الآخر « الاستبداد » للدلالة على الانساق السياسية الرشيدة كافة التي أنشأتها البشرية في تاريخها الطويل . فمصطلح « الاستبداد » محمّل بتحيزات قيمية لا تخفى ، وقد يوحي استخدامه أن المجتمعات المختلفة ينبغي أن تسعى الى الانعتاق من المنطق الذي حكم كافة الانساق السياسية التي أنشأتها البشرية ، والذي استحقت بسببه وصفها بالاستبداد ، وأخشى أن يتضمن المنطق المرفوض دور النخب على سبيل المثال في هذه الانساق . ولكن هذا يتعارض ـ في ظني ـ مع نتائج التجريد الصحيح ، ويقترب من اليوتوبيا (التي اتهمنا بها) .

ينقلنا هذا مباشرة الى حديث البعض عن الشعب ككتلة بلا ملامح ولا تضاريس ، رغم أن حديثهم عند أدنى مستويات التجريد ، أي عند تناول مفهوم للديمقراطية بغرض التطبيق المباشر . وارتبط ذلك بشيوع عدم الارتياح لتركيز الدراسة على الدور المتحيز للنخبة الفكرية ـ السياسية (ابراهيم سعد الدين) . وهذا الدور من مسلمات الفكر العربي الاسلامي ، وكاد أن يصبح من مسلمات الفكر الغربي المعاصر في علومه الاجتماعية والسياسية ، وهو استقراء لتجربة التاريخ ،

وخاصة بعد أكبر ثورتين حديثتين حاولتا التمرد عليه (الثورة الفرنسية وما تفرع منها والثورة الروسية وما تلاها) . أثبتت التجربة التاريخية أن دور النخبة مسألة محورية في ادارة النسق السياسي الاجتماعي ، وحسب نمط النخبة ونمط ادارتها يتشكل الى حد كبير هذا النسق وعلاقاته . وهذا المفهوم غاية في الأهمية اذا كان بحثنا عن أزمة الديمقراطية العربية ، أو عن الشكل الأمثل لهذه الديمقراطية (أو للادارة السياسية الرشيدة) . وعلى سبيل المثال ، فلقد قيل ان التجربة الناصرية حققت الكثير - من المنظور الديمقراطي - لجماهير الشعب ، وخاصة للعمال والفلاحين . ومن المؤكد أن هذا صحيح ، فقد قفز مستوى المشاركة الاجتماعية والسياسية لهذه الجماهير قفزة هائلة . ولكن يبقى مع ذلك صحيحاً أن الديمقراطية السياسية (أو الادارة السياسية الرشيدة) في هذه التجربة كانت هشة وكانت مختنقة ، بسبب عدم تعبئتها للنخبة الملائمة . الاضطهاد والاعتقال لم يشملا غير عشرات الآلاف بينما الملايين في الشارع تؤيد ، ولكن كان اعتقال هذه « الحفنة » أو استبعادها كافياً لاصابة الكفاءة السياسية للنسق في مقتل . وأود التذكير بأن بعض المعارضين للحديث عن الصفوة ودورها المحوري ، يتحدثون في الوقت نفسه عن الدور المحوري « للطليعة » ، والكل يتحدث عن الدور المحوري للأحزاب السياسية ، ومصطلح النخبة أو الصفوة يقصد هذا المفهوم نفسه والكامن خلف ما يسلم به المعارضون ، ولكن عند مستوى أعلى من التجريد .

لقد استنكر البعض قولنا ان هذه االنخبة هي افراز طبيعي للمجتمع ، ولا أدري فيم كان الاستنكار ؟ فنحن نقصد أن القدرة على القيادة تتفاوت بين البشر ، وهو تفاوت لا ينهيه التعليم أو أسلوب التربية . وأعتقد أن هذه حقيقة سوسيولوجية تثبتها التجربة . الاسلاميون لا يختلفون في ذلك ، وكتابات لينين وماوتسي تونغ أضافت اعترافاً صريحاً بهذه الحقيقة وأقامت بناء عملها الثوري وفقاً لها . وأعتقد أن التسليم بهذه الحقيقة يساعد في محاكمة الكفاءة السياسية للأنظمة العربية الراهنة وفق معيار واضح ، فأغلب هذه الأنظمة لا يفسح المجال للحراك الرأسي السياسي الطبيعي . ويتصرف على أساس أن القيادات يمكن أن تصطنع من خلال عدد من الدورات التدريبية ، ويمكن أن تحدد بقرارات عشوائية من رئيس الدولة . . ولكن ألا يمكن أن تنقسم المجموعات صاحبة القدرات القيادية الى أكثر من اتجاه ؟ طبعاً ، بل وقد تنتمي الى معسكرات متعادية ، وكيف نحدد النخبة الملائمة ؟ وكيف تتجدد ؟ وكيف لا تستبد ؟ . . الخ . هذه أمثلة لأسئلة مشروعة ، وهي أسئلة تختلف اجابتها عند مستويات البحث الأقل تجريداً . وقد حاولت في الدراسة أن أقدم تصوراً محدداً لاجابة عربية في اطار افتراضات معينة ، وان كان المجال لم يسمح بالشرح الكافي . وقد يختلف حول هذا التصور المحدد ، وقد يقترح غيره ، ولكن ينبغي أن يحكم الاختلاف اعتراف مشترك بمفهوم النخبة .

« ما هو منطق الاستمرارية التاريخية الذي يدعو (الباحث) لاستيعابه ؟ » (السيد يسين) . **إنني أقصد احترام التاريخ ، وأقصد أن النمو الطبيعي لمجتمع من المجتمعات يعني أن مرحلته المعاصرة تكون تجاوزاً للتاريخ في إطار استيعابه . والتاريخ لا يعني الاحداث المتفرقة فقط ، ولكنه يتطلب القدرة**

النظرية والتركيبية لاكتشاف منطقه أو سننه . وأرجو ألا يكون هذا موضع خلاف ، موضع الخلاف المشروع في ظني يبدأ حين يطرح أحدنا تصوره المحدد لمنطق تاريخنا ، وقد حاولت أن أفعل هذا في مجال الفكر السياسي وتاريخ النظم السياسية ، وقدرت كيف يمكن أن يؤثر هذا الذي وجدته على صياغاتنا المعاصرة وللأجل المنظور ، والخلاف المشروع في هذا المستوى ينعكس في طرح تصور مغاير لمنطق تاريخنا ، أو في استنتاج مغاير للأثر المحتمل لهذا المنطق على انساقنا السياسية المعاصرة .

ـ تردد الحديث عن طوباوية ما جاء في الدراسة (يسين وسلامة) ، مع أن الخط الاساسي فيها هو نقد التعلق بالأماني اللاتاريخية واللامكانية . إن استعارة النماذج الكلية هي نوع من الطوباوية ، وقد كان هذا المنحى محلاً لهجوم واضح في الدراسة . إن ما ندعو اليه تحديداً هو أن نراعي ما سميناه بالمحددات التاريخية والاجتماعية عند طرح تصورنا النظري عن أسلوب الادارة السياسية الملائم لمجتمعنا ، وقدمنا مقترحاتنا في هذا الصدد مقيدين بهذه المحددات كما تصورناها ، فأين الطوباوية في مثل هذا المنهج ؟! إننا نقول ببساطة ان أسلوب الادارة السياسية في الدول الغربية (أي الديمقراطية القائمة على تنافس الأحزاب وتداولها الحكم عبر الانتخابات) هو حصاد مسار معين من التطورات المحلية والدولية ، يختلف عن المسار الذي قطعناه وعن المسار الذي ينتظرنا ، وبالتالي فإن علينا أن نبدع أسلوباً خاصاً من الادارة السياسية يتحدد بأوضاعنا الخاصة ، وأعتقد أن هذا قمة الواقعية في الفكر السياسي وينافي الطوباوية تماماً . والغريب ، أن كافة الفرقاء يتفقون على أن مسار التنمية الاقتصادية ـ الاجتماعية عندنا يختلف بالضرورة عن مسار غرب أوروبا وأمريكا ، فلماذا يكون الحال مختلفاً مع التنمية السياسية ؟

ـ بمناسبة حديثنا عن التعديلات التي رأينا أنه كان ممكناً ادخالها على النسق الناصري ، قيل : « ما الفائدة في الكلام عن نسق لا يتيح للباحث أي تنبؤ بالأحداث ؟ وهل كان من الممكن غير الذي وقع بالفعل ؟ » وقيل أيضاً ان الأجيال القادمة ليست في حاجة الى تكرار للناصرية أو لأي تجربة أخرى . (الهرماسي) . ويرى الباحث أن دور الممارسة النظرية في مجال العلوم الاجتماعية يحقق في ذروته مؤشرات للحركة الممكنة ، وليس المحتملة أو الحتمية . وقد لا تتحقق الحركة بالامكان الى حركة بالفعل ، أو قد لا تحقق الحركة بالفعل نتائجها المستهدفة ، لعديد من العوامل ، تأتي في مقدمتها كفاءة النخب القائدة في استخدام الفرص المتاحة ، وفي ادارة الصراعات المصاحبة . وعلى هذا الاساس فإن الفائدة من انشاء النسق النظري لا تصل الى حد التنبؤ بالمسار الفعلي للمستقبل ، فاكتشاف قواعد اللعبة (بما في ذلك تقويم المتنافسين) شيء ، والتنبؤ بنتيجة المباراة شيء آخر . ويترتب على ذلك أن ما حدث في المباراة (أو في التاريخ) كان ممكناً أن يحدث غيره في اطار قواعد اللعبة نفسها . ولا أعتقد أننا بصدد حديث عن تكرار للتجربة الناصرية أو غيرها ، فهذا مستحيل ، ولكننا كنا بصدد محاكمة تجربة تاريخية وفق المبادىء النظرية التي استخلصناها حول أصول الادارة السياسية الملائمة . وهذه المحاكمة كانت من ناحية أخرى فرصة لاختبار كفاءة المبادىء النظرية نفسها . إن التجربة الناصرية كتجربة عينية محددة غير قابلة للتكرار ، إنها

مباراة . ولكن ما يكمن خلف هذه التجربة من توجه استقلالي وحدوي قابلٍ بالقطع للتكرار ، واكتشاف قواعد هذا التوجه (قواعد اللعبة) واجب نظري مهم لكي تكون المباراة القادمة أسعد حظاً .

أما بالنسبة الى التطبيق في الوطن العربي فأورد النقاط التالية :

ـ قيل في وصف الوجهة العامة لهذه الدراسة أنها في اطار التيار الاسلامي الصاعد في الوطن العربي وخارجه (سيف الدولة ، ويسين). وأعتقد أن الدراسة ترتبط فعلاً بالاسلام وتراثه ، ولكنها لا تمثل تعبيراً نظرياً مقبولاً من القيادات المتحدثة فقهياً وسياسياً باسم هذا التيار ، وستلقى في هذه الجبهة من الاعتراض أو التساؤ ل أو عدم الارتياح مثل ما ستلقاه من أوساط الدنيويين أو المستوعبين في الثقافة الغربية ، والسبب ـ كما أوضحت الدراسة ـ هو أن الحالة الفكرية والنظرية لا تختلف في هذه الجبهة عن تلك ، وهي الحالة التي حددناها بأنها باتجاه استعارة النماذج الكلية الجاهزة أو باتجاه النظرة التجزيئية . ومواجهة ذلك معركة ضرورية تستحق البذل والعناء .

ـ« هل حقيقة أن هناك اسلاماً ثورياً وراديكالياً أم أن هذا مجرد مغالطة ؟ » و « هل التيارات الاسلامية الراديكالية على استعداد للتعاون مع التيارات الراديكالية الأخرى بصرف النظر عن عقيدتها الدينية ؟ » (محمد عمر بشير) . بالنسبة للسؤ ال الأول ، اذا كانت الراديكالية تعني مطالبة بتغييرات واسعة وعميقة في الأوضاع الاجتماعية ، واذا كانت الثورية تعني مطالبة بأن يكون هذا التغير الاجتماعي المستهدف مكثفاً (أي عبر فترة زمنية قصيرة) ، مع ما يتطلبه ذلك من مواجهات حاسمة مع الأعداء ، ومن سيطرة على الدولة واستخدامها لهذا الغرض ، فإن الحركة الاسلامية السياسية لها جناحها الراديكالي الثوري (وفق المفهوم الذي حددناه) بلا جدال . وبالنسبة للسؤ ال الثاني الخاص باستعداد هذا الجناح للتعاون ، فإن نفوره من التعاون والحوار لا يزيد عن نفور الراديكاليين الآخرين . هذا اذا كنا نقصد الحوار الجاد ، أي التفاعل . يقول الدنيويون نحن ندعو الاسلاميين للاتفاق على برنامج حد أدنى ولكنهم يرفضون ، وهم ينسون هنا أو يتناسون السؤ ال البديهي : هذا الذي تسمونه حداً أدنى ، هو حد أدنى بالنسبة لأية اهداف نهائية ؟ في مصر على سبيل المثال يمكن أن يقول الراديكاليون الماركسيون ان الحد الأدنى هو الوقوف ضد الهيمنة الامريكية الصهيونية أو ضد التفاوت في توزيع الدخول أو ما شابه ذلك . وقد لا يختلف الاسلاميون الراديكاليون حول هذه الأهداف في حد ذاتها ، ولكنهم يقبلونها ضمن اطار آخر يجعل الحد الأدنى لبرنامج تعاونهم يقوم على الاعتراف بالاسلام كنقطة انطلاق لمناقشة المشاكل الأخرى ، وبهذا المفهوم فإنهم يرون أن الطرف الآخر هو الذي يرفض التعاون والحوار وفق برنامجهم للحد الأدنى . . اذا أردنا الصراحة ، فإن الدنيويين (راديكاليين وغير راديكاليين) ينظرون الى الاسلاميين باستعلاء باعتبارهم « متخلفين » ، وفي المقابل فان الاسلاميين (وخاصة الراديكاليين) لا يقلون استعلاء على القوم « المارقين » . كل من الفريقين لا يرى عيوب نفسه وان عظمت ، ولا يلحظ الا عيوب الفريق الآخر . قال أحد المعلقين ان الحوار مع التيار الديني يتطلب ثورة في الفكر الاسلامي ومواقفه ، (وميض نظمي) ، وهذا صحيح ، ولكن ألا يتطلب الأمر

ثورة مشابهة في فكر المدارس الراديكالية الأخرى ؟ إنني أميل هنا الى ما ذكرته في ختام الدراسة .

- « كيف التوفيق بين التركيز على المحتوى الاسلامي للمشروع العربي وبين ضرورة تفهم وجهة نظر الاقليات غير المسلمة ؟ » (غسان سلامة) . هذا سؤال مهم ، وتبدأ اجابته بالتفرقة الضرورية بين الماروني في لبنان وبين باقي الأقليات المسيحية في الوطن العربي وعلى رأسها الاقباط المصريون . فالحركة القومية المشرقية ضحت بروابطها العضوية مع الاسلام تحت تأثير هذا الاعتبار الى حد كبير (بشكل مباشر أو غير مباشر) ، ومع ذلك أثبتت أحداث لبنان أن الحقد الدموي لغالبية الطائفة المارونية ضد كل ما هو عربي لم يتغير ، وبالتالي لم نعد مطالبين بشرح مواقفنا منهم ولكن أصبحوا هم المطالبين بتحديد حقيقة انتمائهم قبل أي حديث آخر . أما بالنسبة للأقباط والفئات المشابهة ، فإن الأمر يتطلب حواراً جاداً يرتكز على حقيقة أن الاسلام لم يعد مجرد دين ، ولكنه أصبح تراثاً حضارياً تاريخياً مشتركاً أيضاً لأبناء الوطن العربي جميعاً ، وبالتالي فإن كافة الضمانات يجب أن تقدم من أجل تحقيق مشاركة عادلة من الأطراف كلها في مشروع النهضة . وقد أشرت في الدراسة الى نماذج من هذا الحوار .

- ما هو النظام الاجتماعي المستهدف ؟ (ابراهيم سعد الدين ، السيد يسين ، فاروق أبو عيسى) . رغم أن الدراسة لم تكن معنية بالتركيز على هذا الموضوع ، ولكن أعتقد أنها تناولته بالقدر اللازم من التوضيح ، في اطار علاقته بهدف الاستقلال - الوحدة من جانب ، وبهدف تأكيد ضمانات المشاركة السياسية من جانب آخر . وقد تكمن المشكلة في أن حيثياتنا للنظام الاجتماعي المستهدف تختلف عن الحيثيات التي درجت بعض الأدبيات الماركسية على استخدامها في الحديث عن حتمية الحل الاشتراكي ، ويدخل في ذلك الحاحنا على مفهوم الأمة (التي هي المجتمع بعمقه التاريخي) . وأود أن أضيف أن مفهوم علم الاجتماع عندي أوسع كثيراً من مفهوم ماركس الذي يكاد يحصر دائرة اهتمامه في علاقات الانتاج (أي ملكية أدوات الانتاج أو السيطرة عليها) . ومع ذلك ، أوضح في هذه الدائرة أنه في إطار المحددات المختلفة لتنميتنا الاقتصادية المستقلة لا بد من سيطرة مركزية على مفاتيح الاقتصاد القومي مع حرص على ألا تصل هذه السيطرة الى ملكية الدولة لوسائل الانتاج كلها ، وقد أوضحنا أن الظروف الموضوعية تساعدنا في تحقيق هذا النموذج . كذلك نؤيد استراتيجية اشباع الحاجات الاساسية ونرى أنها الضمان الأول (الى جانب اجراءات أخرى) لعدالة التوزيع . وكل هذا لا يتحقق الا بمعركة ضد القوى المعادية للاستقلال والوحدة والعدالة الاجتماعية .

- كيف نصل الى النموذج السياسي الذي تطرحه الدراسة ؟ (ابراهيم سعد الدين ، ومنذر عنبتاوي) . هذا سؤال لا تعالجه الدراسة ، ولا أعتقد أن اجتماعنا هذا مهيأ لبحثه . فالوصول الى هذا النموذج ، أي بناء نسق مستقل ووحدوي هو عملية نضالية قد تتخذ مسارات متباينة ، ولا ندري كيف أو متى تنجح . غاية ما نهدف اليه هو مساعدة القائمين بهذه العملية بتوضيح قواعد اللعبة ، مع التسليم بأنهم هم أصحاب المباراة .

ـ أود في الختام أن أشير الى ثلاثة اتجاهات بدت في النقاش : اتجاه وصل في ضوء خبرته الذاتية الى اتفاق مع واقعية النظرة التي قدمتها الدراسة ، والى تفهم لحقيقة المحددات التي تحيط فعلاً بأشكال الادارة السياسية الممكنة في مشروع مستقل وحدوي . ولذا نشأت الخلافات مع صاحب هذا الاتجاه بشكل أعتقد أنه صحي ، فهي خلافات في التقدير والحسابات داخل دائرة واقعية (محمد فائق) . في مقابل ذلك كان هناك اتجاه آخر وافق على منهج الدارسة في ضرورة مراعاة المحددات التاريخية والاجتماعية ، ولكنه أجفل أمام النتائج ووصل الى عكس ما بدأ به (الهرماسي ، غباش) . أما الاتجاه الثالث ، فهو الاتجاه الذي بدا أنه لا يتفق مع ما جاء في الدراسة لأنه لا يستسيغه أو لا يستظرفه لسبب أو آخر ، مع أن ترشيح نموذج معين للادارة السياسية لا يتوقف على الميول أو التفضيلات الشخصية ، ولكن يتوقف على الامكانية والملاءمة الموضوعية . إنني أخالف من يقول إنه لا يمكن أن يقبل هذا النموذج أو ذاك ، وأفضل لو أنه قال هذا ممكن لأسباب كذا وكذا ، وذلك غير ممكن لأسباب كيت وكيت .

الفصل السادس
ملاحظات حول منهج تحليل ازمة الديمقراطية في الوطن العربي

سمير أمين

اولاً : أصول المشكلة : مفهومان للديمقراطية غير صالحين

ليس مفهوم الديمقراطية مفهوماً علمياً يمكن بالتالي تعريفه تعريفاً وحيداً ودقيقاً لا يقبل المناقشة والشك ـ بل كلمة الديمقراطية هي مجرد تعبير لغوي مائع يتغير مضمونه بتغير المتحدث والظروف. ورغم ذلك فالانسان ـ اي انسان ـ يحس تماماً اذا كان المجتمع المعين الذي يعيش فيه « ديمقراطياً » حسب رأيه ام غير ديمقراطي . وينطبق ذلك على الفلاح الامي كما ينطبق على المثقف المتغرب ؛ ولكن مفهوم الفلاح لماهية الديمقراطية او عدمها قد يختلف عن مفهوم المثقف .

واذا نظرنا الى الاستخدامات الشائعة لهذه الكلمة في العالم المعاصر وجدنا ان هناك مفهومين للديمقراطية هما المفهوم البرجوازي الغربي والمفهوم الاشتراكي السوفياتي والصيني .

١ ـ المفهوم البرجوازي الغربي .

وهذا المفهوم يكاد يكون مرادفاً لمفهوم الحرية الفردية في اطار المجتمع الرأسمالي والمساواة القانونية للجميع ، وعدم تدخل السلطة الحاكمة في ميادين « الرأي » والحياة الشخصية . وليست هذه المكونات الثلاثة (الحرية ، المساواة ، عدم تدخل السلطة) مطلقة ، بل لها حدود وإن كان من مقتضيات الديمقراطية كون هذه الحدود معروفة ودقيقة ، وألا تكون ضيقة بحيث انها تزيل الحرية والمساواة وعدم تدخل السلطة المذكورة .

وكذلك تحتاج هذه الديمقراطية لتكون صحيحة مجموعة من وسائل التنفيذ (مثل الاعتماد على الانتخاب وحرية تكوين الاحزاب وحرية الصحافة . . . واحترام استقلال السلطة القضائية . . . الخ) لتسمح لافراد المجتمع بممارستها .

أ ـ تطور مكونات ووسائل ممارسة الديمقراطية

اننا ننظر الى هذه المكونات المذكورة وحدود تطبيقها في واقع المجتمعات الغربية الحديثة والى الوسائل المسموحة لممارستها وذلك من زاوية نشأتها وتطورها خلال القرنين الاخيرين . ففي البدء كان لمفهوم الحرية مضمون معين ومحدود وهو حرية العمل والاتجار في الارض ووسائل الانتاج وحرية استثمار الاموال والاثراء . واقتضى ذلك الغاء القيود التي كانت تحدد في العصور الاقطاعية في اوروبا حق المالك الاقطاعي (الذي لم يسمح له طرد فلاحيه الارقاء وحرمانهم من حقهم في البقاء على ارض اسلافهم . . .) كما كانت تحدد حق الحرفي في تطوير اسلوب انتاجه ونطاق مبيعاته . . الخ . وتطلبت ممارسة هذه الحرية الاقتصادية تغيراً في الاخلاق ونظام القيم الاجتماعية وممارسات الحكم . فالحرية الاقتصادية اقتضت زوال القيم القديمة للتضامن الاجتماعي ، واعلان مبدأ الفردية اي الاعتقاد بمبدأ عدم التناقض بل وجود تناسب بين المصالح الفردية والمصالح الجماعية . وكذلك اقتضت هذه الحرية اعلان مبدأ احترام الثروة الشخصية ، اي منع تدخل السلطة في شؤونها ومصادرتها كلياً او جزئياً حسب احتياجات الحاكم واهوائه . فتطور هذا المبدأ الى مبدأ عدم دفع ضرائب الا بواسطة القانون وهو شكل موضوعي غير ذاتي ، بمعنى انه ينطبق على الكل بالمساواة لا على الفرد المعين دون غيره . وتلا ذلك ضرورة الموافقة على دفع الضرائب من ذوي الشأن ، وبالتالي فصل ميزانية الدولة عن الميزانية الخاصة للحاكم . . . الخ . وقد حاول رافعو هذه المبادىء دائماً مدها الى ما وراء حدود الدولة الوطنية لتشمل العالم كله . فمبدأ « حرية التجارة » الدولية وحرية البحار وحرية الاستثمار والمبادرة الاقتصادية . . . الخ ، مجرد امتداد لمبدأ الحرية الاقتصادية على العالم بأجمعه .

اما مفهوم المساواة القانونية فهو لم يكن الا نسبياً غير مطلق . وكان فهمه التاريخي في ظروف تطور اوروبا هو مجرد الغاء لاندراج الافراد في طبقات قانونية لا تتمتع بالحقوق نفسها . ولكن كانت هناك دائماً حدود لهذه المساواة :

(١) لم تعنِ هذه المساواة الغاء التمييز بين الذكور والاناث في بعض الحقوق المرتبطة بنظام العائلة ونظام الحكم (مثل عدم الاعتراف بحق الانتخاب على قدم المساواة بين الجنسين) ونظام العمل (مثل عدم الاعتراف بحق الاجر المماثل . .) .

(٢) لم تعن هذه المساواة الغاء تمييز البعض عن الآخر في ميدان ممارسة الحقوق السياسية ، اذ بقي حق الانتخاب مثلاً محصوراً في فئات محدودة (من ذوي الدخول او الاملاك مثلاً) .

(٣) لم تعنِ هذه المساواة في بعض الاحيان عدم التمييز بين انواع من الناس ذوي اوضاع قانونية عامة مختلفة . فاستمر نظام الرق في الولايات المتحدة لمدة قرن بعد حصولها على الاستقلال مثلاً .

(٤) لم تشمل هذه المساواة في اطار دولة وطنية معينة جميع الافراد بل ميزت بين المواطن والاجنبي ، كما ميزت بين مواطن الوطن الام والخاضع التابع لمستعمرة .

كانت المساواة في معظم الاحيان تعني الغاء التمييز على اساس العقيدة الدينية او الانتهاء الى فئة ذات اصول اثنية او ثقافية تختلف عن اصول الاغلبية . هذا رغم ان الاستثناءات هنا كثيرة ، خاصة في الامبراطوريات المختلفة في اوروبا الوسطى والشرقية التي ميزت فئات معينة (مثل اليهود) والتي لم يكتمل بعد توحيدها اللغوي والثقافي .

ولا شك انه كلما كانت حدود المساواة اكثر ضيقاً كان الرأي الواعي يعتبر الديمقراطية غير مكتملة . كما ان الرأي المتنور لم يكن ضحية الوهم القانوني ، فكان ينظر دائماً الى حقيقة الممارسة الاجتماعية الى جانب الاوضاع القانونية .

ويجب هنا اعطاء اهمية خاصة للمكون الثالث وهو الاعتقاد بمبدأ عدم تدخل السلطة في شؤون كثيرة كونت « الميدان الفردي المقدس » . فكان المجتمع السابق للرأسمالية لا يعرف مثل هذا الاحترام . فلم يعترف الحاكم بحق الاختلاف في الرأي الديني والفلسفي والسياسي بل العلمي ، وان كانت الظروف قد فرضت في بعض الاحيان الاعتراف ببعض الفروق مثل الاعتراف بحقوق بعض الاقليات الدينية في بعض الظروف . وتبلورت هذه المجموعة من الحقوق كنتيجة معركة طويلة ضد الكنيسة وسيطرة الدين على الحياة الاجتماعية ، وضد السلطات الاقطاعية ثم الحكم الملكي المطلق . وشملت هذه المعركة الميادين السياسية والايديولوجية الى ان امتدت الى ميادين جديدة مثل ميدان العائلة والزواج فميدان العلاقات الجنسية . . . . . الخ . فأصبحت « الميادين الفردية المقدسة » واسعة النطاق . واصبح احترام هذه الحريات ليس موضوع قانون فقط بل امراً اجتماعياً معمولاً به فعلاً .

ب ـ تطور وسائل ضمان الممارسة الديمقراطية

ان المجتمعات الاوروبية الحديثة طورت وسائل تضمن ممارسة هذه الديمقراطية ، واول هذه الوسائل واهمها انشاء تدريجي لما يسمى بالنظام السياسي الديمقراطي ومكوناته هي الآتية :

(١) الاعتماد على مبدأ انتخاب عناصر السلطة المختلفة التشريعية والتنفيذية ، وان كان الاعتماد على الانتخاب محدوداً في مرحلة اولى (كانت السلطة مقسمة بين المجالس المنتخبة والملكية الوراثية . .) ومحصوراً على فئات معينة من الشعب (فلم يتم تعميم مبدأ الانتخاب العام الا في اواخر القرن التاسع عشر) .

(٢) تعميم مبدأ السلطة « القانونية » التي حلت محل السلطة المطلقة للحاكم غير المحدود بالقانون ومبدأ احترام السلطة القضائية التي لا تخضع الا للقانون .

(٣) الاعتراف بمجموعة الحريات العامة واساساً حرية تكوين تنظيمات نقابية وسياسية وحرية الصحف والنشر .

ويجدر بنا ان نلاحظ هنا ان هذه الوسائل تطورت في المرحلة الاخيرة اي منذ حوالى قرن تحت

تأثير الحركة العمالية التي عملت من اجل الحد من نتائج الحرية الاقتصادية المذكورة. فالحركة العمالية ادخلت قيم التضامن الاجتماعي وهي في الواقع قيم تتعارض ومبدأ الحرية الاقتصادية غير المحدودة . فأدخلت قوانين تحد من حق المالك والمنظم الرأسمالي في ميادين مختلفة مثل فصل العامل . . . الخ . بل اكثر من ذلك اصبح تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية مطلوباً ومعترفاً به لضمان اعادة توزيع الدخول وضمان التعليم والصحة للكل وضمان التوظيف العام في حدود أمكانيات النظام الرأسمالي . وتعتبر اليوم جميع هذه الحقوق والقيم والاغراض الاجتماعية من اركان الديمقراطية الصحيحة المتقدمة .

ج ـ الواقع الديمقراطي للمجتمع العربي المعاصر

إن النظر الى واقع المجتمع العربي المعاصر من حيث توافر هذه المكونات للديمقراطية البرجوازية ووسائل ممارستها يبدي ان هذه العناصر غير متوفرة في كثير من الاحيان ، وهي ان وجدت ففي اشكال متخلفة ، سواء على المستوى القانوني ام على مستوى الواقع الاجتماعي .

إن عنصر الحرية الاقتصادية هو العنصر الموجود بلا شك ، وكانت سلسلة الاصلاحات التي هدفت الى تحديث المجتمع هي الوسيلة التي ادخلت هذا العنصر في مصر . وترجع هذه الاصلاحات الى عهد محمد علي ثم النظام الخديوي التالي . اما في الشرق التابع للدولة العثمانية فترجع الى عهد « التنظيمات » ثم الانتداب البريطاني والفرنسي . وفي شمال افريقيا ترجع الى عهد الاستعمار الفرنسي .

ولكن هذا العنصر ينقصه بالذات ما انجزته الحركة العمالية في الغرب من اجل تحديد نتاج مبدأ الحرية الاقتصادية من زاوية مصالح الطبقات الكادحة . فلم يُعترف بالنقابات العمالية عادة وحيثما تم ذلك بذلت الدولة جهداً جباراً للسيطرة عليها ومنع تطورها الى قوة اجتماعية ذات استقلال ذاتي . اما تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية ـ وهو شائع في عهدنا في الوطن العربي كما هو شائع في العالم الثالث بشكل عام ـ فاهدافه الاساسية الحقيقية « التنمية الاقتصادية » وليس « العدالة » او التضامن .

لم تكن المساواة القانونية من سمات النظم العربية والشرقية التقليدية سواء من حيث الانتماء الديني ام الجنسي ام الاحوال القانونية الشخصية (التمييز بين الحر والعبد مثلاً) . ولم يعرف النظام العثماني ولا الاستعمار الفرنسي في شمال افريقيا المواطن ذا الحقوق السياسية بل فقط الخاضع المحروم من تلك الحقوق . فالسلطة كانت تعترف فقط بأن الانسان تابع « لملة » معينة ذات حقوق جماعية (مثل حق ممارسة دينها والقضاء في الاحوال الشخصية . . . الخ) ، وذلك بالنسبة للاغلبية (المسلمة السنيه) **وللأقليات** المعترف بها (المسيحية واليهودية والمسلمة غير السنية) . ولما كانت الشريعة تحكم الاحوال الشخصية الى جانب حكمها أوجهاً اخرى من الحياة

الاجتماعية ، فلم يعرف المجتمع العربي مبدأ توحيد القانون بالنسبة الى جميع المواطنين اي مبدأ القانون المدني غير الديني ـ او بعبارة اخرى مبدأ العلمنة .

ولذلك بقيت الاصلاحات القانونية قصيرة وغير تامة . فقد بذلت جهود مهمة في القرن التاسع عشر في الشرق وخلال الاحتلال الفرنسي في شمال افريقيا لتحديث القوانين من حيث الشكل في الميادين التي تخص الحياة الاقتصادية (اصدار مجموعات من القوانين التجارية مثلاً) ولكن الاحوال الشخصية لم تمس ، وبالتالي لم يؤخذ بمبدأ العلمنة في هذه الشؤون ، الامر الذي حال دون توحيد القانون ومساواته بين الجميع . ويجدر هنا ملاحظة عدم الأخذ بمبدأ المساواة بين الذكور والاناث في ميادين الزواج والطلاق والارث .

هذا وقد اخذت الحكومات العربية المعاصرة بمبدأ الاعتراف بالمواطن ذي الحقوق السياسية ومنها اساساً حق الانتخاب في اطار دستور يحدد قواعد تكوين وممارسة السلطة . ولكن هذه المبادىء بقيت شكلية غير معمول بها جدياً . فلم تعتبر السلطة الحاكمة ولا مختلف طبقات الشعب ان هذه المبادىء مقدسة ، فظلت الدساتير حبراً على ورق والانتخابات حفلات لتدعيم الحكم . وسنرى ان المجتمعات العربية لم تتقدم بعد في ميدان ممارسة الوسائل التي تعطي مضموناً « للنظام الديمقراطي » .

اما مبدأ قداسة « المجتمع المدني » ازاء الدولة فهو مبدأ لا يزال مجهولاً . ان المجتمع العربي التقليدي يعترف بميادين لا دخل للسلطة فيها ، ولكن هذه الميادين المحترمة هي المحكومة بالدين فقط . فعلى السلطة ان تحترم حكم الاحوال الشخصية حسب قوانين الملل المعترف بها . ولكن الفرد المنتمي الى ملة معينة لا يتمتع « بالحرية » ازاء قوانين الملة الدينية فعليه ان يخضع لقواعد الزواج والارث التي تحكم الملة . فرفض قوانين الملة غير معترف بـه . هذا ولم يمتد هامش الحقوق الفردية المقدسة في النظام العربي التقليدي الى ما هو ابعد من ميدان الاحوال الشخصية المحكومة بواسطة دين الملة . وكذلك لم تتقدم بعد المجتمعات العربية في ممارسة الوسائل اللازمة لتحقيق مبادىء الديمقراطية الشكلية المعلنة ولو جزئياً في القوانين التي نحن بصددها . فحرية التنظيم السياسي وممارسة حرية الصحف والنشر وقبول الانتخاب الصحيح غير المزيف، كل هذه المبادىء غير معمول بها ، بل الى حد كبير لا يحس المجتمع بالحاجة اليها .

وقد عملت الحركة القومية العربية كثيراً وبذلت جهوداً ايديولوجية وسياسية جبارة لتتخطى بعض نواقص تراثنا . ولكن مجهودها الاساسي كان يرمي الى ازالة مفهوم « الخاضع التابع لملة » واحلال مفهوم « المواطن العربي » محله ، اكثر من سعيه لاتمام مكونات الديمقراطية ووسائل ممارستها . ولا شك ان هذه المعركة الاولى كانت ضرورية بل الاعتراف بالمواطن العربي هو شرط لتكملة البناء الديمقراطي . الا ان جناحاً من هذه الحركة اتخذ موقفاً اتسم بالشجاعة اذ اخذ بمبدأ القومية العربية لتحل محل الامة الاسلامية ، وتطلع الى الغاء نظام الملل على اساس اعلان قانون علماني ينطبق على الجميع ويحل محل قوانين الاحوال الشخصية . ولكن ـ للاسف ولاسباب سوف

ننظر اليها فيما يلي ـ لم تجرؤ الحكومات الوطنية الاكثر تقدماً على الذهاب الى هذا الحد . فلما الغي نظام الملل ـ كما حدث في مصر ـ كان ذلك لفرض الشريعة الاسلامية على الجميع ، وليس لاعلان قانون مدني مستقل عن الدين . وربما كان هذا النقص في الشجاعة هو المسؤول عن الهجوم المضاد الديني المعاصر وتدهور مفهوم القومية العربية والتراجع الى مفهوم الامة الاسلامية .

د ـ اسباب نقص او غياب الديمقراطية في المجتمع العربي

إن البحث عن الاسباب التي جعلت الديمقراطية البرجوازية ناقصة او معدومة في وطننا العربي يدفعنا اول الامر للنظر في الظروف التاريخية الخاصة به . فقد جاءت الديمقراطية في الغرب نتيجة تطور تاريخي طويل نسجته صراعات اقتصادية واجتماعية وسياسية وايديولوجية،تعارضت فيها الطبقة الاقطاعية والملكية المطلقة من جهة ، والبرجوازية ووراءها الشعب بأجمعه من الجهة الاخرى خلال مرحلة اولى ، ثم السلطة البرجوازية من جهة والطبقة العاملة المنظمة من الجهة الاخرى في المرحلة التالية بعد انتصار البرجوازية على الاقطاعية . وحدثت هذه الصراعات في ظروف لم يكن هناك عدو خارجي او تدخل خارجي في الميدان السياسي والعسكري ولا حتى في الميدان الاقتصادي . فقد صاحب هذا التاريخ بناء اقتصادي رأسمالي وطني متكامل الاطراف ومتمركز على الذات ، يستفيد من فوائد الاستقلال الذاتي . بل اكثر من ذلك استفادت الدول الرأسمالية الاكثر تقدماً من استغلال المستعمرات ، الامر الذي عمل في اتجاه تقوية البناء المتمركز على الذات . أتاح ذلك لبريطانيا العظمى ان تسبق غيرها في الميدان الاقتصادي حتى اصبحت القوة المهيمنة والمثل الاعلى في ميدان التقدم الديمقراطي[١] .

وهذه الظروف مختلفة تماماً عن ظروف ظهور وتنمية الرأسمالية في اطراف النظام الاقتصادي العالمي التي ينتمي الوطن العربي اليها[٢] . فهنا ظهرت الرأسمالية نتيجة تاريخية لا لصراع داخلي اصلي بل نتيجة عدوان خارجي واخضاع المجتمع لاحتياجات التراكم الرأسمالي في المراكز

(١) ان ظهور الديمقراطية الحديثة مرتبط بظهور نمط الانتاج الرأسمالي في اوروبا الغربية . ويبقى السؤال عن اسباب ظهور الرأسمالية في منطقة لم تكن المنطقة الاكثر تقدماً من حيث نمو القوى الانتاجية . إذ كانت اوروبا في القرون الوسطى اقل تقدماً من مناطق اخرى مثل الوطن العربي او الصين . واطروحتنا في هذا الميدان ان قانون النمو اللامتكافىء لعب هنا ايضا دوره . فالمجتمع الاكثر تخلفا تمتع بدرجة اعلى من المرونة سمحت له بالبدء في مرحلة اعلى من التطور قبل المجتمعات الاكثر تقدماً . انظر : سمير امين ، **الطبقة والامة في التاريخ وفي المرحلة الامبريالية**، ترجمة هنرييت عبودي (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٨٠) .

(٢) لسنا هنا بصدد التعمق في هذا التمييز الجوهري بين اشكال رأسمالية المراكز ورأسمالية الاطراف . فالمفاهيم الخاصة بهذا التمييز ، كمفهومي المركز والاطراف ومفهوم التنمية المتمركزة على الذات . . . الخ ، موضحة في اماكن اخرى . انظر مثلاً : سمير امين ، «فكرة المركز والاطراف في النظام الرأسمالي والاقتصاد العالمي وامتدادها نحو استراتيجية التنمية المعتمدة على النفس والمتمركزة على الذات ،» **مصر المعاصرة**، العدد ٣٩٠ (تموز / يوليو ١٩٨٢) .

المسيطرة . وقد ادت هذه الاحتياجات الى تحالف طبقي بين الرأسمال الاجنبي المسيطر من جهة والطبقات الحاكمة المحلية الرجعية من الجهة الاخرى . وهذا الامر الجوهري وقف حاجزاً في طريق نضوج الوعي الديمقراطي ومنع ازدهار المعارك الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي من شأنها ان تؤدي الى الديمقراطية . فالبرجوازية عندنا لم تولد من الاوساط الشعبية البعيدة عن الحكم كما كان الامر في اوروبا . بل ولدت البرجوازية هنا ، اما من خلال تحول الطبقات الحاكمة القديمة واما من خلال السيطرة على الحكم السياسي . ففي ظروف مصر مثلاً نجد الجيل الاول من البرجوازية التي حكمت البلاد حتى ثورة ١٩٥٢ قد تكوّن من تحول كبار الملاك الزراعيين الى منتجين نصف رأسماليين مرتبطين بالسوق الرأسمالية العالمية بواسطة تخصص البلاد وتحوّلها الى مزرعة قطن للتصدير . اما المرحلة الثانية للتنمية الرأسمالية فقد تمت بعد ثورة ١٩٥٢ في اطار سيطرة الدولة على الاقتصاد والمجتمع . وهذا الجيل الثاني من البرجوازية في العالم الثالث ، الذي ظهر بعد الحرب العالمية الثانية بذل الجهود لفرض نفسه داخل النظام الاقتصادي العالمي . وهنا واجه مصالح رأسمالية تفوق قدرته وهي الرأسمال الاحتكاري الدولي . فكانت هذه البرجوازية تتطلع دائماً الى التفاهم مع الرأسمال العالمي المسيطر ، فعمل هذا الامر ضد المصالح الشعبية المحلية اذ ان هامش الاستقلال الذاتي والمبادرة الذي يمكن لهذه البرجوازية ان تتمتع به داخل النظام الدولي يتوسع كلما تقوت سيطرة هذه البرجوازية على الجماهير الشعبية في الداخل .

ويمكن تلخيص هذا الفرق الجوهري بين ظروف التنمية الرأسمالية في المراكز وظروفها في الاطراف في الجملة الآتية : بينما كانت البرجوازية في المراكز تقود المعركة الديمقراطية ضد الاقطاع في ظروف سلام خارجي ، اصبحت البرجوازية في الاطراف مكبوسة بين الضغط الاستعماري الخارجي من جهة وخوفها من الجماهير الشعبية من الجهة الاخرى . وكذلك اذا نظرنا الى هذه الظروف الجديدة من حيث درجة تكامل البناء الاقتصادي المتمركز على الذات لاتضح هذا الفرق الذي يمكن تلخيصه كما يلي : بينما لم يكن هناك في المراكز تناقض بين تبلور حكم برجوازي وطني مستقل وبين اندماجه في النظام الاقتصادي العالمي في التكوين ، ظهر مثل هذا التناقض في الاطراف بين احتياجات تبلور حكم مستقل ذاتياً واقامة اقتصاد متمركز على الذات وبين الانتماء الى النظام العالمي .

هذا وقد اتضح ايضاً من التطور الاوروبي نفسه ان الديمقراطية هناك لم تزدهر في الواقع الا في المرحلة الاخيرة من التنمية الرأسمالية اي في اواخر القرن التاسع عشر . فتعميم حق الانتخاب واتمام الحقوق الديمقراطية في مصلحة الاحزاب العمالية لم يظهر الا في مرحلة الاستعمار . وكان الانشقاق بين الطبقة العاملة وبين البرجوازية الحاكمة قد بلغ درجة من الحدة تهدد وحدة المجتمع تهديداً خطيراً كما ظهر من ثورة فرنسا عام ١٨٧١ « كومونة باريس » فأتى عهد الاستعمار ومعه استغلال العالم كله في مصلحة المراكز المسيطرة الاكثر تقدماً في التنمية الرأسمالية . واعيد بناء الوحدة الاجتماعية على هذا الاساس ، الامر الذي خلق ظروفاً مواتية لتعميم الحقوق الديمقراطية . فتطورت تدريجياً الاحزاب العمالية من احزاب ثورية تتطلع الى الغاء نمط الانتاج

الرأسمالي نفسه لاحلال نظام اساسي آخر محله ، الى احزاب اصلاحية تقبل الرأسمالية اصلاً، فتركت مشروع نظام اجتماعي آخر جانباً وتطلعت فقط الى اعادة توزيع الدخل في اطار النظام الرأسمالي . وتدريجياً زال الانشقاق الاجتماعي والسياسي العميق حتى اصبح الآن الفرق بين « اليمين » و« اليسار » في الدول الغربية المتقدمة دون بعد تاريخي .

٢ ـ المفهوم الاشتراكي في تطبيقه السوفياتي والصيني

أ ـ الطرح الماركسي

لم يكن ماركس مقصراً في تقديره لحدود الديمقراطية البرجوازية . بل هو نفسه الذي كشف الرابط الوثيق الذي يربط النظام السياسي الديمقراطي بنمط الانتاج الرأسمالي . فأصحاب الايديولوجية الديمقراطية لم يكونوا يربطون هذين العنصرين الاجتماعيين معاً بل كانوا ينظرون الى الديمقراطية على انها مبدأ مطلق وليس نسبياً . فماركس اوضح المضمون الطبقي للديمقراطية البرجوازية ، وكذلك حدودها ونواقصها بالنسبة الى الجماهير الكادحة .

هذا ولم يعتبر ماركس هذه الديمقراطية مزيفة مثلاً ، بل اعتبرها حقيقة صحيحة مهمة رغم نواقصها ،وتقدماً مهماً في تاريخ الانسانية لا تقارن مع تخلف النظم الاستبدادية السابقة . ولذلك كان ماركس يعتقد ان النظام الاشتراكي لن ينكر الحقوق الديمقراطية « الشكلية » بل سوف يحترمها ويطورها فيعطيها مضموناً اعمق واوسع من خلال الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، وهي بالذات السبب الذي يحدد الديمقراطية ويفرغها من مضمونها بالنسبة الى الجماهير الكادحة .

ركز تحليل ماركس للديمقراطية البرجوازية على عامل « الاستلاب السلعي » (او الاغتراب) الذي يتسم به نمط الانتاج الرأسمالي . ومعنى هذا الاستلاب او الاغتراب ان المجتمع الرأسمالي يخضع لقوانين اقتصادية موضوعية تعمل كأنها قوانين الطبيعة . فهو مجتمع خاضع لقانون السوق ، الذي يتبلور في ظاهرة العرض والطلب ، وتبدو هذه القوانين كأنها قوة خارجة عن ارادة المجتمع . فالهدف من الغاء هذا النظام والغاء وجود الطبقات معه ليس هو تحقيق المساواة فقط بل غرضه اعمق من ذلك : تحقيق سيطرة المجتمع على مصيره وتحريره من سلطان « القوانين الاقتصادية » بالمعنى المطلق . وكان رأي ماركس ان احلال ملكية جماعية للمنتجين محل الملكية الخاصة سوف يضمن هذا التحرير من نتاج « الاستلاب السلعي »[٣] . ولكن في الوقت نفسه لم

---

(٣) لسنا هنا بصدد التعمق في موضوع الاستلاب وبالتالي درجة موضوعية قوانين الاقتصاد . فللأسف ـ وخاصة في بلادنا ـ يعتبر معظم الماركسيين ان القوانين الاقتصادية هي قوانين موضوعية شأنها شأن قوانين الطبيعة . وهذه النظرة في رأينا نظرة مبسطة للماركسية ترجع أصولها الى ماركسية الأممية الثانية التي ورثتها الماركسية السوفياتية . وهذه النظرة المبسطة هي مضمون « الانحراف الاقتصادي » . انظر في هذا الصدد : المصدر نفسه .

يقل ماركس اكثر من ذلك ، فرفض مثلاً ان يصف تفاصيل آليات المجتمع اللاطبقي اذ كان يعتبر ان الممارسة الاجتماعية هي فقط تستطيع خلق النمط الجديد للتنظيم الاقتصادي والاجتماعي .

ب ـ الموقف اللينيـــني

اتت اللينينية بعد ذلك وفتحت عصراً جديداً بالثورة الروسية . ولا شك ان روسيا القيصرية لم تكن دولة برجوازية ديمقراطية متكاملة الاطراف ، بـل كانت دولـة نصف رأسماليـة ونصف اقطاعية يتسم نظامها السياسي بالتخلف والحكم الملكي المطلق او شبه المـطلق نتيجة ظـروفها التاريخية . فلم تكن التنمية الرأسمالية هنا قد حلت بعد مشكلة جوهرية وهي الغاء نظام الملكية العقارية الكبيرة ، اساس اضطهاد جماهير الريف الكادحة . فهذه الـظروف من جانب خلقت ظروفاً مناسبة لقيـام الثورة الاشتـراكية ، بينـما من الجانب الآخـر وقفت عقبة في سبيـل تشييد الاشتراكية نفسها وتطويرها. فأثبتت اللينينية ان الانتقال الى الاشتراكية على صعيد عالمي لن يبدأ بسلسلة ثورات عمالية في الدول المتقدمة بل بواسطة سلسلة ثورات شعبيـة في اطراف النـظام الرأسمالي العالمي المتخلفة . وهذه الخاصة هي نتيجة ترتبت على تحويل النظام الرأسمالي في عصر الاستعمار . وقد اكد التاريخ صحة هذه الاطروحة اذ ان الثورات التالية جميعها حدثت في اطراف النظام لا في مراكزها .

وما حدث بعد ذلك معروف . لم تحقق روسيا نموذجاً جذاباً للديمقراطية الاشتراكية ، اكـثر تقدماً من الديمقراطية البرجوازية . وذلك رغم تحقيقها اصلاحات اجتماعية عميقة لا مثيل لها ورغم الغاء الملكية الفردية ، ورغم تحقيقها تنمية اقتصادية هي الاخرى بدون مثيل . فالواقع ان مبادىء جوهرية للديمقراطية مثل حرية التعبير في الرأي واعلانه ونشره وحرية التنظيم للدفاع عنها وحقيقة الحرية في اختيار الحكام بواسطة الانتخابات . . . الخ . الواقع ان جميع هذه العنـاصر للديمقراطية ناقصة في التجربة الروسية . وحلت محلها دكتاتورية متركزة في ايدي من يسيطر على الحزب الوحيد والحكم معاً .

وقد انتج هـذا التطور منـاقشات حـول مضمون الاشتـراكية نفسـه وحقيقة الاشتـراكية الروسية . فأبدى البعض الرأي ان هذه النتيجة كانت متضمنة في مبادىء الماركسية نفسها . كما ابدى البعض الآخر ان هذا التطور كان ناتجاً ضرورياً للتخلف الذي ورثه المجتمع السوفياتي عن روسيا القيصرية . ولسنا نحن مقتنعين بهذه الآراء . بل رأينا ان الثورة الاشتراكية التي لا بد من ان تبدأ من اطراف النظام لا مراكزه يمكنها تحقيق ديمقراطية متقدمة عن واقع الديمقراطية البرجوازية وليست متخلفة عنها . ولكنّ لهذا الانجاز شروطاً اولها وقبل كل شيء استمرار التحالف الطبقي الشعبي بعد اتمام الثورة نفسها ، وبتعبير ادق استمرار التحالف العمالي ـ الفلاحي . ويقتضي هذا الاستمرار نموذجاً خاصاً للتنمية الاقتصادية يختلف عن نموذج تطوير القوى الانتاجية المعروف والذي اتبعته التجربة السوفياتية . ورأينا ان انهاء هذا التحالف العمالي الفلاحي قد تم في روسيا خلال الثلاثينات نتيجة فرض النظام الجماعي على الفلاحين بالشكل الذي تم به ، وذلك من اجل

تمويل الاسراع بالتصنيع على حساب الجماهير الريفية . واطروحتنا ان اصول الدولة الاستبدادية في الاتحاد السوفياتي توجد هنا ، ولم تكن من « ضروريات التاريخ »[٤] .

ج - تجربة الصين (الماوية)

انخرطت التجربة الثورية التالية ، أي تجربة الصين والماوية ، في هذا الاطار اللينيني فتحققت الثورة في الصين في ظروف تماثل ظروف روسيا فيما يتعلق بالتحالف الطبقي الشعبي الواسع . بل واكثر من ذلك ، لم يحدث - حتى الآن على الاقل - ما حدث في روسيا خلال الثلاثينات ، اي خرق التحالف الشعبي . فأخذ نموذج تطوير القوى الانتاجية نفسه يختلف عن النموذج السوفياتي . وبدلاً من الاسراع بالتصنيع بواسطة التمويل على حساب الجماهير الريفية اتخذت الصين الماوية سبيلاً آخر وهو اعطاء الاولوية في التنمية للريف واقامة صناعات اهدافها الاساسية تعميد هذه الاولوية وبالتالي تكريس التحالف الشعبي .

ورغم ذلك الفرق الجوهري لم تنجح الصين ايضاً في اقامة مجتمع اشتراكي متقدم من حيث الديمقراطية . وان لم يكن النظام السياسي هنا استبدادياً على النموذج الروسي ؛ فقد كان بيروقراطياً وناقصاً في ميدان الديمقراطية .

والتساؤل عن اسباب هذه النواقص هنا تساؤل في محله . فاطروحتنا هنا ان الماوية ورثت أيضاً - عن طريق اللينينية ثم الاممية الثالثة - وجهات نظر فيما يتعلق بموضوع العلاقة بين الحكم والطبقات الاجتماعية والاحزاب السياسية ، هي في الواقع تبسيط لمبادىء الماركسية لا بد من رفضه .

ولا شك ان نظرة الماوية الى دور الحزب « القيادي » الوحيد وعلاقته بالدولة لا تختلف جوهرياً عن نظرة لينين الى هذه المسائل . واثبت التاريخ المعاصر عدم صحة هذه النظرة من حيث ضمان تقدم الديمقراطية الاشتراكية[٥] .

---

(٤) انظر في هذا المجال مقالنا «توسع ام ازمة النظام الرأسمالي؟» الذي صدر باللغتين الانكليزية والفرنسية عام ١٩٨٣ ويتضمن مناقشة مختلف الآراء في موضوع تطور النظام السوفياتي وماهيته، وخاصة نقد آراء بتلهايم في هذا الصدد : Samir Amin: «Expansion or Crisis of Capitalism?» *Third World Quarterly*, vol. 5, no. 2 (April 1983); «On the Transition to Socialism,» *Scandinavian Journal of Development Alternatives*, vol. 11, no. 2 (June 1983); «Le Marxisme en Asie et en Afrique: Crise ou expansion du capitalisme?» *Le Socialisme dans le Monde* (Belgrade), (1982 et 1983).

(٥) كانت هذه المجموعة من الاسئلة - اي مدى تماثل التجربة الصينية بالتجربة السوفياتية ومدى اختلافها ، والحدود التاريخية للماوية - موضوع كتابنا عن «مستقبل الماوية» الذي صدر باللغتين الفرنسية والانكليزية : *L'Avenir du maoisme* (Paris: Minuit, 1981): *The Future of Maoism* (New York: Monthly Press, 1982).

ثانياً : احتياجات الوطن العربي من حيث الديمقراطية فـــي المرحلة الراهنـــة

١ ـ مأزق المفهومين البرجوازي والاشتراكي للديمقراطية

لا شك ان كلاً من المفهومين للديمقراطية المعتبرين اعلاه يقدم نفسه على انه المفهوم الصحيح والكامل ويرفض تماماً المفهوم الآخر .

ويترتب على ذلك عدم امكان قيام حوار حقيقي بين المدافعين عن الديمقراطية البرجوازية من جهة والمدافعين عن الديمقراطية الشعبية على النمط السوفياتي او الصيني من الجهة الاخرى. فهذا الحوار ـ إن وجد ـ حوار الطرشان ، فالمدافع عن الديمقراطية الغربية يشير الى انعدام ممارسة الحقوق الديمقراطية الاساسية مثل حرية اعلان الرأي ونشره وحرية التنظيم في الاتحاد السوفياتي ، اما المدافع عن الديمقراطية الشعبية فيشير الى شكلية الحقوق الديمقراطية في ظروف سيطرة طبقة البرجوازية على الحياة الاقتصادية وكذلك الى انكار هذه الحقوق في بعض الاحيان ـ حينما تحس البرجوازية بخطر على سيطرتها (وقد تجسد هذا الانكار في النظم الفاشستية) وهو امر واقع في معظم الاحيان في اطراف النظام الرأسمالي العالمي . ورغم ان المدافعين عن الديمقراطية الشعبية يشيرون الى الاصلاحات الاقتصادية الحقيقية التي انجزها النظام الاشتراكي ، الا انهم لا يقبلون مناقشة تأويلهم لمبادىء الماركسية في شأن الديمقراطية وهو ، كما رأينا ، فهم يدعو الى التساؤ ل .

واطروحتنا هنا ان هذا الحوار بين الطرشان ليس الا انعكاسا للطابع التوتاليتاري لكلا النظامين الممثلين في كل من القوتين العظميين وهما الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي . فهذا الموقف الايديولوجي لكل منهما ليس الا سلاحاً في نضالهما من أجل الهيمنة الدولية . وبذلك يتفادى كل منهما طرح الاسئلة الحقيقية وهي : (بالنسبة للنظام الرأسمالي) لماذا تنعدم الديمقراطية في اطراف هذا النظام؟ (وبالنسبة للنظام الاشتراكي) لماذا تنكر الحقوق الشكلية التي تعترف بها الديمقراطية البرجوازية ولو في مراكزها فقط ؟

٢ ـ الديمقراطية في الوضع العربي : فشل التجربة الناصرية

ولا شك ايضاً ان هذين المفهومين للديمقراطية لا يناسبان وضعنا واحتياجات مجتمعنا العربي المعاصر . وليس معنى ذلك انه لا بد من رفض كل شيء ، والسعي بدل ذلك وراء شيء جديد خارج تجربة تاريخ المجتمع الرأسمالي وتجربة الثورات الاشتراكية . وسوف نرجع فيما بعد الى هذا الموضوع اي موضوع تراثنا وتفاعله مع تراث الانسانية جمعاء .

فقد رأينا فيما سبق ان الديمقراطية البرجوازية مستحيلة في ظروف تنمية الرأسمالية في اطراف النظام الرأسمالي العالمي . اذ تتمشى الديمقراطية في النظام الرأسمالي مع السيطرة الاستعمارية

للمراكز على الاطراف ، وهي ما تضمن قبول نمط الانتاج الرأسمالي من قبل الجماهير الكادحة . ولذلك لم يكن عندنا ـ حينما وجد ـ غير كاريكاتور لهذه الديمقراطية . ونجد مثلاً واضحاً لهذا الكاريكاتور في النظام « البرلماني » المصري ايام الملكية . ورغم الطابع الكاريكاتوري لهذا النظام الا انه كان يسمح الى حد ما بازدهار حياة سياسية . فأدت التوعية السياسية للجماهير الى ازمة كان المخرج منها الغاء النظام البرلماني وتعدد الاحزاب رغم كل حدوده المعروفة (منع الاحزاب العمالية وتزييف الانتخابات . . . الخ) .

بيّنا ايضاً فيما سبق الحدود التاريخية ونواقص الديمقراطية الشعبية كما تبلورت نتيجة الثورات الاشتراكية . واطروحتنا هنا انه يستحيل استمرار هذه التجربة اذا لم تخط خطوات في اتجاه تحقيق الديمقراطية المتقدمة . وهنا ايضاً لم يكن عندنا غير كاريكاتور لهذه الديمقراطية الشعبية ـ حينما وجدت ـ ونورد هنا على سبيل المثال تجربة الناصرية . فلم تنجز هذه التجربة اصلاحات جذرية مماثلة للاصلاحات الاجتماعية التي تمت في روسيا او في الصين . ولم تنجز ايضاً اقامة مجتمع واقتصاد يستفيدان من استقلال ذاتي ازاء النظام الرأسمالي المهيمن بالدرجة التي انجزتها التجربتان السوفياتية والماوية . ويرجع ذلك النقص الى طابع البرجوازية عندنا ونقص تيارها الوطني وحدوده التاريخية . فلم تكن لهذه البرجوازية الشجاعة اللازمة لفك الروابط مع النظام الاستعماري . فحاولت المستحيل وهو في الوقت نفسه تحقيق استقلال ذاتي وانجاز الاصلاحات الداخلية اللازمة لهذا الغرض من جهة ، والبقاء في اطار النظام الدولي من اجل الاستفادة منه من الجهة الاخرى . ولذلك اتخذ هذا النظام من التجربة السوفياتية جانبها السلبي اي انكار الديمقراطية ولو الشكلية ، دون انجاز ما حققته هذه التجربة من اصلاحات جذرية وفك الروابط مع النظام الرأسمالي العالمي . وهذا هو معنى الحدود التاريخية للناصرية .

٣ ـ مأزق السلفية والتغريب

ادى هذا الفشل المزدوج ،اي فشل مشروع البرجوازية الليبرالية الديمقراطية ثم فشل مشروع الوطنية نصف البرجوازية ونصف الشعبية ، الى الازمة العميقة التي نغوص فيها حالياً . فكثرة الكلام عن « التراث » او ما يسمى بالتراث انما هو عرض لهذه الازمة وليس حلاً لها . ولسنا هنا بصدد التعمق في هذه المشكلة المعقدة اي مشكلة الدمج الضروري بين مقتضيات العصر من جهة والمحافظة على استمرارية التاريخ من جهة اخرى ، ولكن اطروحتنا هنا في كلمة موجزة هي استحالة الأخذ بجانب واحد وتجاهل الجانب الآخر . فالأخذ بجانب ضرورة التحديث دون احترام لاستمرارية التاريخ يؤدي قطعاً الى « التغريب » اي فقدان الشخصية الذاتية ، وهو بدوره يؤدي الى فشل التغريب الصحيح نفسه . اما الاخذ « بالتراث » فقط فيفترض ما هو غير صحيح اي ان المشاكل التي يواجهها المجتمع العربي المعاصر ليست جديدة وان الاجابة عنها موجودة في تجربة الماضي ، وهذه هي نظرة السلفية الدينية مثلاً . وهناك عناصر مهمة تدعم هذه النظرة وهي : مرونة العقائد الاجتماعية المرتبطة بالدين وكثرة التأويلات في هذا الميدان وتعقد التطور

التاريخي للمجتمعات الاسلامية ـ شأنها في ذلك شأن غيرها من المجتمعات ـ **وقدرة الدين الاسلامي على التكيف لتطور الاوضاع الاجتماعية ـ شأنه في ذلك ايضاً شأن غيره من الأديان** ـ (٦) .

٤ ـ برنامج الاصلاح الديمقراطي للمجتمع العربي

فبدلاً من التعمق في حديث مجرد حول « التراث والتجديد » ، نعتقد ان مواجهة مشاكل المجتمع العربي مواجهة مباشرة ومحاولة تحديد برنامج الاصلاحات والتغيرات اللازمة من اجل التقدم في اعادة بنيانه بما يتطلبه عصرنا في مرحلتنا الراهنة هو امر اكثر فائدة وجدوى .

في رأينا تكون الديمقراطية بنداً من اهم بنود مثل هذا البرنامج ولكن **ما هي هذه الديمقراطية التي نحن في حاجة اليها في المرحلة الراهنة؟** ولعل في ايجاز هذا البرنامج في البنود المبدئية السبعة التالية جواباً عن السؤال المطروح :

أ ـ ضرورة احترام المصالح الاجتماعية المختلفة لمجموع الفئات المشتركة في البنيان الاجتماعي الوطني . فلا شك ان للديمقراطية معاني مختلفة بالنسبة الى المثقف والفلاح ، المنتمي الى الاغلبية والمنتمي الى الاقلية سواء أكانت اقلية دينية او لغوية ، الرجل والمرأة ، ولا بد من ان يحترم النظام الاجتماعي اختلاف هذه المصالح ولا يضحي بأي منها . فالنظام الليبرالي القديم مثلاً كان يضحي فعلاً بالمصالح الشعبية وان كان يضمن الديمقراطية بالنسبة الى الاقلية الفنية والحاكمة ولذلك كانت بالنسبة للجماهير ديمقراطية مزوّرة .

ب ـ ضرورة ربط مشكلة الديمقراطية بالمشكلة القومية . فالشعب العربي لا يعاني من الاستغلال الاقتصادي الداخلي والخارجي فقط بل يعاني من الاضطهاد كشعب محروم من حقوقه القومية الكاملة بسبب سيطرة الاستعمار على النظام الرأسمالي العالمي . فلا شك ان اعادة بناء المجتمع تتطلب بالضرورة استرجاع الشرف القومي وتأمين الامل وحرية اختيار المستقبل الذي يميل اليه هذا الشعب دون ان يكون رهينة قوى خارجية . ولذلك كان شعار الناصرية « ارفع رأسك » شعاراً مهماً في تبلور الوعي السياسي الشعبي العام .

ج ـ ضرورة ربط الديمقراطية السياسية بالديمقراطية الاجتماعية اي ضرورة تكملة الاصلاحات الاساسية لضمان قدر من المساواة والتضامن الاجتماعي ، مع مراعاة احتياجات الفاعلية في آليات الاقتصاد في المرحلة الراهنة . ولذلك لا بد من تناول هذه الاصلاحات من زاوية ديناميكية كي تؤدي تدريجياً الى سيطرة تامة للشعب العامل على وسائل الانتاج والغاء نظام الطبقات وما يشمل هذا النظام بالضرورة من استغلال للعمل ولسنا نحن هنا بصدد رسم تفاصيل

---

(٦) انظر : سمير امين ، « حول النظرة الاسلامية السلفية للاقتصاد السياسي ، » **ابحاث** (الرباط) ، العدد ٢ (نيسان / ابريل ـ حزيران / يونيو ١٩٨٣) .

مثل هذا البرنامج الذي على كل حال يتوقف على الظروف المحلية والمرحلية. ففي مصر مثلاً تم عدد من الاصلاحات المهمة في عهد الناصرية لم تتم في بعض الاقطار العربية الاخرى من الاصلاح الزراعي وتأميم أهم النشاطات الصناعية والتجارية والمالية . ولكن هذه الاصلاحات توقفت عند نقطة معينة . فمثلاً لم تنشأ الجمعيات التعاونية الريفية بالمعنى المطلوب اي حيث تسيطر عليها جماهير الفلاحين لا اغنياؤهم وبيروقراطية الدولة . وكذلك لم تنشأ النظم اللازمة لتطوير قوة العمال ازاء الادارة في القطاعات المؤممة . فكانت هذه النواقص من اهم الاسباب التي وضعت هذه الاصلاحات ـ في عهدنا المسمى « بالانفتاح » ـ في موقف الضعف امام غزو القطاع الكومبرادوري الجديد .

د ـ ضرورة تكملة معاصرة المجتمع من خلال اعلان مبادىء فصل الدولة عن الدين اي اعلان مبادىء العلمنة . ولا شك ان البعض يخشى ان تكون العلمنة ابتعاداً عن التمسك بمبادىء الدين وهو لا يناسب ميول اغلبية الشعب ، اما نحن فنؤكد هنا ان العلمنة هي بالعكس الوسيلة الوحيدة لحفظ المبادىء الدينية بعيدة عن التزوير الذي تعاني هي منه نتيجة تدخل المصالح الاقتصادية الطبقية والحكم السياسي . وكان الجناح المتطور من البرجوازية في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن قد فهم ذلك كما تدل عليه كتابات الشيخ علي عبد الرازق وطه حسين مثلاً . ثم كان تراجع هذه الطبقة في هذا الميدان فيما بعد وكذلك عدم شجاعة الحركة الوطنية نصف الشعبية (مثل الناصرية) ـ هذا التراجع الذي يرجع غالباً الى عنصر التخلف الايديولوجي للبرجوازية الصغيرة ـ من الامور الخطيرة التي لعبت دورها في فشل التجربة الوطنية التقدمية .

هـ ـ ضرورة الاخذ بمبادىء الديمقراطية السياسية الكاملة اي الاعتراف دون تحفظ بحقوق حرية التنظيم السياسي والتنظيم الاجتماعي (نقابات . . . . الخ) وحرية الصحافة والنشر . . . . الخ .

و ـ الاقتناع بأن السلطة السياسية ينبغي ان تكون ناتج اختيار حر للجماهير من خلال ممارسات سياسية وصحيحة . ولا شك ان احترام هذا المبدأ الاساسي يتنافى مع التمسك بالحزب الوحيد واشباهه من الحزب «المهيمن » . فالحكم السياسي الديمقراطي هو حكم غير ابدي ينتقل من مجموعة الى اخرى ومن حزب أو تحالف أحزاب الى حزب أو تحالف آخر من فترة الى فترة أخرى بحسب رغبات الشعب كما تظهر من ناتج ممارساته السياسية .

ز ـ اعادة النظر في نظم الحياة الاجتماعية وخاصة نظام العائلة والعلاقات بين الجنسين وأعادة النظر في مضمون التعليم والثقافة والاعلام بما يقتضيه تطوير المجتمع وازدهار روح المبادرة على جميع المستويات .

تعقيب ١

جلال أمين

اريد ان ابدأ بالاشادة بدراسة الباحث والثناء عليها. ولا يتعلق هذا الثناء بما اذا كنت اتفق معه او اختلف، فالدراسة ممتعة اياً كان موقفك منها، وبالغة الوضوح والسلاسة، والتحليل التاريخي لدور الليبرالية البرجوازية، ومآل الديمقراطية الاشتراكية شيق وصحيح في مجمله.

ولقد وجّه الباحث في سياق هذا التحليل، انتقاداً غير منصف، في رأيي، للموقف الديني، وهذه هي نقطة اعتراضي الاساسية على الدراسة. ذلك ان الباحث يعتبر الصحوة الاسلامية الجديدة في البلاد العربية مظهراً من مظاهر الازمة التي نمر بها بدلاً من ان يكون حلاً لها. ويشير اليها بعبارات تعكس موقفاً لا يمكن وصفه بالتعاطف معها وإن كان يغلفه أدب شديد.

فبينما يعتبر ازدهار التيار القومي في الخمسينات والستينات موقفاً شجاعاً، يعتبر قيام التيار الديني «نقص في الشجاعة»، وهو يسمي الانتقال من مفهوم القومية العربية الى مفهوم الامة الاسلامية «تراجعاً»، ويعتبر ان المسؤول عن هذا «التراجع» هو «التخلف الايديولوجي للبرجوازية الصغيرة».

والكاتب، كما توحي بذلك دراسته، لا يحمل اي تعاطف ملحوظ مع فكرة التمسك بالتراث او احيائه او تجديده، فاحترام التراث في نظره ليس اكثر كثيراً مما يسميه «باحترام استمرارية التاريخ» والسبب الاساسي، فيما يظهر، لأسفه على فقدان الشخصية الذاتية، الذي يتضمنه تجاهل التراث، هو انه يؤدي إلى الفشل في إحداث ما يسميه «بالتغريب الصحيح». وهو يعتبر من حسنات الحركة القومية العربية انها «بذلت جهوداً ايديولوجية وسياسية جبارة لتخطي بعض نواقص تراثنا».

وهو على كل حال غير راضٍ عن كثرة الحديث عن «التراث والتجديد» فيقول انه: «بدلا من التعمق في حديث مجرد حول التراث والتجديد، نعتقد انه من الافيد مواجهة مشاكل المجتمع العربي مواجهة مباشرة، ومحاولة تحديد برنامج الاصلاحات والتغيرات اللازمة من اجل التقدم».

السبب الاساسي الذي يورده الباحث في هذه الدراسة على الاقل، لرفضه للموقف الديني ودعوته الى العلمانية، هو ان هذا الموقف بحكم طبيعته موقف غير ديمقراطي ومضاد للحرية. وهو يستشهد في ذلك بتجربة اوروبا في انتقالها من العصور الوسطى الى عصر الرأسمالية، وبتجربة البلاد العربية نفسها.

فالحكومة الدينية السابقة على الرأسمالية لم تعترف «بحق الاختلاف في الرأي الديني والفلسفي والسياسي، بل والعلمي». والرأسمالية، بخوضها معركة طويلة ضد الكنيسة وسيطرة الدين على الحياة الاجتماعية، قد وسعت من حرية الانسان فأصبحت «الميادين الفردية المقدسة» على حد تعبيره « واسعة النطاق»، فامتدت حتى الى ميدان العائلة والزواج وميدان العلاقات الجنسية... الخ. «واصبح احترام هذه الحريات ليس موضوع قانون فقط، بل ايضاً امراً اجتماعياً معمولاً به فعلاً».

اما في البلاد العربية فقد ادى عدم الاخذ بالعلمانية الى الحيلولة، على حد تعبيره دون «توحيد القانون على قدم المساواة» والى «عدم الاخذ بمبدأ المساواة بين الذكور والاناث في ميادين الزواج والطلاق والارث».

بيد اني ارفض هذه المقولة من أساسها. فلست أجد اي سبب مقنع يؤدي الى الاعتقاد بأن الحكومة الدينية هي بالضرورة اقل ديمقراطية من الحكومة العلمانية. فالتزام السلطة المدنية بمجموعة من المبادىء الدينية التي تعتقد في صحتها المطلقة، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ليس من الضروري ان يؤدي الى حكومة اقل ديمقراطية او اقل تسامحاً من حكومةعلمانية. فأية حكومة في اي مجتمع لا بد من ان تتقيد بمجموعة من المبادىء التي تعتبرها مبادىء ملزمة للجميع، وتفرض السلطة احترامها على الجميع ولو بالقوة. واذا كانت الحكومة الدينية لا بد من ان تفرض قيوداً على السلوك الاجتماعي، تستمدها من ايمانها المطلق بمبادئها، فإن فرض القيود هو سمة لا تقتصر على الحكومة الدينية وحدها. والفرق بين الحكومتين هو فقط فيما اذا كانت المبادىء المستوحاة مبادىء انسانية او إلهية.

وإذا كان الاسلام، مثلاً، لا يسوّي بين الذكور والاناث في امور بعينها كالإرث، فإن نظاماً علمانياً يمكن ان يقوم على مبادىء قانونية مماثلة، وان كانت مستمدة من عرف وتقاليد انسانية محضة، لجعل حق الارث مقصوراً على الابن الاكبر مثلاً. فإذا قيل ان مثل هذا المبدأ في نظام علماني يمكن ان يجري تعديله بارادة الشعب اذا ثبت فساده، ما دام مصدره غير الهي، فإن من الممكن ايضاً في ظل حكومة دينية تفتح باب الاجتهاد وتراعي ظروف العصر، ان تفسر النصوص بما يحقق المصلحة العامةفي أيةظروف بعينها، وان تسمح للقواعد القانونيةالوضعية باستكمال المبادىء الدينية بما يكفل درجة اكبر من المساواة، دون المساس بمبادىء الدين. العبرة اذاً في درجة الديمقراطية، وليست بالتزام السلطة او عدم التزامها بمبادىء تعتقد في اطلاقها، بل بمدى التسامح الذي تبديه مع من يختلف معها في الرأي أو الدين أو العقيدة.

ومن الممكن بالطبع ان تكون الحكومة الدينية شراً مستطيراً على الحرية، وتجارب المسيحية

في هذا الشأن ابشع بما لا يقاس من تاريخ الحكومات الاسلامية، ولكن يمكن ايضاً ان تقترن الحكومة الدينية بدرجة من التسامح الديني واطلاق حرية العقيدة، لا تعرفها اكثر النظم العلمانية تسامحاً، كما تشهد بذلك الفترات الزاهية من التاريخ الاسلامي.

ومن النظم المسماة بالعلمانية، ما يذهب في درجة الاعتقاد بمبادىء مطلقة، والاعتقاد بصلاحيتها لكل زمان ومكان، ما يفوق الموقف الديني تعصباً وتزمتاً. فإذا وصم احد الحكومة الدينية بأنها بحكم طبيعتها، حكومة معادية للحرية، فلماذا لا نصم بالوصفة نفسها الحكومات الملتزمة بالماركسية، وهي تعتقد هذا الاعتقاد المطلق بالحتمية التاريخية، وتعتبر قوانين الديالكتيك والمادية التاريخية، قوانين تنطبق على كل زمان ومكان؟ وفي اي شيء اذاً تفضل الحكومة الماركسية الحكومة الدينية في ميدان الديمقراطية والحريات؟ ولماذا يكون القول بالمطلق والقوانين الابدية غير معادٍ للحرية اذا كان مصدره انسانياً ويكون معادياً للحرية اذا كان مصدره الهياً؟

ويمكن للباحث ان يتصور ان ما تفرضه الثورة الايرانية مثلاً من قيود على الحريات انما يرجع الى انها حكومة تقوم على الدين، ولكن من الممكن جداً ان يرد على ذلك بأن هذه القيود انما ترجع الى كونها ثـورة، وليس الى كونها دينية. فلماذا نكون على استعداد لغفران ما ترتكبه ثورة علمانية من اخطاء في حق الحريات ولا نغفر ذلك لثورة دينية؟

يقودني هذا الى نقد آخر يمكن توجيهه للباحث، وقد يكون اكثر اهمية وهو أنه في رفضه للموقف الديني ودعوته للعلمانية، تجاهل ما يمكن ان يكون للموقف الديني من دور في توليد الثورة ابتداء.

لقد ذهب الباحث الى ان كلاً من المفهومين الرأسمالي والاشتراكي للديمقراطية لم يعد من الممكن تطبيقه بنجاح في البلاد العربية، كما طبق في بلاده. فالديمقراطية البرجوازية مستحيلة في بلادنا لأنها لا بد من ان تقترن بالسيطرة الاستعمارية، والديمقراطية الشعبية او الاجتماعية مستحيلة بغير النجاح في الاستقلال التام عن النظام الرأسمالي، وهو ما فشلت الناصرية في تحقيقه. ان اقصى ما يمكن تحقيقه اذاً في نظر الباحث من ديمقراطية ليبرالية، هو مجرد كاريكاتور لها، واقصى ما يمكن تحقيقه من الديمقراطية الاجتماعية هو تحقيق تجربة نصف برجوازية ونصف شعبية.

فلنفرض ان كل هذا صحيح، على الرغم من ان البعض قد يقول انه ليس من المستحيل اعادة التجربة الناصرية مع التخلص من نقائصها. واذا فرضنا ان هذا صحيح، فلماذا لا يناقش الباحث امكانية قيام تجربةاسلامية تحاول تحقيق الاستقلال عن النظام الدولي وتستهدف تحقيق ديمقراطية سياسية واجتماعية في الوقت نفسه؟ لا احد يستطيع بالطبع، ان يزعم ان فرصة النجاح امام هذا البديل مضمونة وموثوق بها، فقد تسرع الدولة الاستعماربة بضربه ووأده. ولكن من الذي كان يمكن ان يزعم ان فرصة النجاح كانت مضمونة امام الثورة الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي في عام ١٩١٧ او امام الثورة الصينية في عام ١٩٤٩؟

فإذا سلمنا بأن هناك فرصة للتيار الديني للنجاح، مهما كانت هذه الفرصة ضئيلة، فلماذا يستهين الباحث بالحديث عن التراث وتجديده والتمسك به؟ مع ان هذا قد يكون هو الاسلوب الوحيد القادر على تعبئة جماهير الناس لتحقيق الاستقلال الوطني ورفض التبعية.

ان دراسة الباحث تتجاهل هذا الدور الذي يمكن ان يلعبه التيار الديني، تجاهلاً تاماً، وبدلاً من ان تناقشه تتطرق مباشرة الى تقديم مبادىء سبعة يتعين على الديمقراطية العربية الجديدة، او «التي نحن بحاجة اليها»، على حد تعبيره، الالتزام بها. وهي مبادىء اصارحه القول، بأني لم اهتم بها كثيراً، فهي تردد شعارات مألوفة ومعروفة، كضرورة احترام مصالح كافة الفئات الشعبية، وضرورة ارتباط الديمقراطي بالقومية، وضرورة سيطرة الشعب العامل على وسائل الانتاج.. الخ. وانما لفت نظري انه عاد فيها الى تكرار ضرورة العلمانية، وهو ما حاولت التشكيك في لزومه لتحقيق الديمقراطية.

خلاصة رأيي اذاً في دراسة الباحث، هي انها تقدم لنا تحليلاً تاريخياً شيقاً، نكاد نقبله في مجموعه، كما انها تقدم تفسيراً مرضياً في اجماله لفشل التجربتين الليبرالية والاشتراكية في البلاد العربية، ولكنه للاسف، وجّه الجزء الاكبر من هجومه ضد التيار الديني دون مبرر مقبول في نظري، غافلاً عن دوره في توليد طاقة ثورية يعرف هو نفسه مدى حاجتنا اليها في محنتنا الحالية، ورافضاً ان يعلق اي امل على هذه الطاقة الجديدة رغم انه لا يقدم لنا اي بديل يمكن تصوره لتوليدها.

تعقيب ٢

الطاهر لبيب

المحرج في التعقيب على سمير امين، اننا لا نعرف ما اذا كان يجب اعتبار كتاباته السابقة، ام يجب الاكتفاء بما يقوله في حينه، ذلك انه اول ما فاجأني وانا اقرأ دراسته، غياب مفاهيم كنت اظنها اساسية في كتاباته: من ذلك مثلاً، مفهوما الامبريالية والبروليتاريا. واذا لم تخني الذاكرة فإنه في كتابه عن الامة العربية ينتهي بالحل البروليتاري للقومية العربيّة والوحدة. على كل، تأكدت من ان هذين المفهومين، بل حتى مفهوم التبعية الاكثر مرونة، لم يستعمل ولو مرة واحدةهذه المرة. واذا كان هذا يسترعي انتباهي، فلأن صاحب الدراسة هو سمير امين. غير ان هذا التنازل ليس عفوياً او مجانياً لأنه سينعكس في البديل الديمقراطي الذي يقترحه على المجتمع العربي. كما سأوضح بعد حين.

لا فائدة في التذكير بتحليلات سمير امين التي نعرفها جميعاً، الا من وجهة مقارنتها بالمشروع المقترح: امكنت الديمقراطية البرجوازية في الغرب الرأسمالي الذي استطاع ان يضمن الاستقلال الوطني داخل النظام الرأسمالي العالمي في مرحلة كان فيها يستعمر ويستغل اطرافه دون ان يكون مهدداً بعدو خارجي. وقد ساهمت الحركة العمالية في تطوير ممارسة الديمقراطية. اما في الاطراف ومنها البلاد العربية، فقد حال دون نضج الوعي الديمقراطي ان برجوازياتها كانت ضد المصالح الشعبية التي لم ترتبط بها منشأ وكانت مرتبطة بالرأسمال العالمي المسيطر. باختصار لم يكن ممكناً استقلال وطني مع انـدماج في النظام الرأسمالي العالمي. وبعد عرض عوامل نشوء النموذجين السوفياتي والصيني وفشلهما، يصل الباحث الى ان الديمقراطيتين: البرجوازية الغربية والاشتراكية على الطريقة السوفياتية او الصينية لا يتناسبان ووضعنا العربي، بل هما مستحيلتان باعتبار التبعية في الاولى وعدم تحقيق ديمقراطية متقدمة في الثانية، هذه المعادلة المستحيلة هي التي تهمنا في اقتراح البديل العربي. ذلك انه قد يجعل الانطباع بأن هذه الاستحالة تصبح امكاناً بنوع من تجاوز المعادلة دون حلّها او على الاقل دون توضيح طريقة حلّها.

١ ـ يقترح الباحث سبعة بنود للديمقراطية التي نحتاج اليها ضمن مشروع «لمواجهة مشاكل المجتمع العربي مواجهة مباشرة ومحاولة تحديد برنامج الاصلاحات والتغيّرات اللازمة من اجل التقدم في اعادة بنيانه بما يتطلبه عصرنا في مرحلتنا الراهنة». لكن المشكل انه لا يوضح طبيعة هذا المشروع ولا طبيعة المشاكل التي تجب مواجهتها ولا المقصود بالاصلاحات والتغيرات ولا معنى التقدم حسب ما يتطلبه عصرنا. وفي غياب المفاهيم التي كانت تيسر فهم الباحث بقي الكلام عاماً. لهذا بقيت البنود المقترحة للديمقراطية معلقة لا نعرف كيف نربطها بمشروع مجتمعي غير واضح.

٢ ـ من هنا كان التساؤل: هل ان الديمقراطية التي نحن في حاجة اليها في المرحلة الراهنة هي ديمقراطية ممكنة ام هي مجرد حاجة؟ اذا كانت ممكنة ففي اية ظروف؟ ارجو ان يجيب الباحث عن هذا وعن الانطباع الذي قد يجعل من بنوده مزيجاً بين الديمقراطية البرجوازية والديمقراطية الشعبية، يفترض ان تجاوز التناقض بينهما ممكن وسهل.

ان البند الاول من البنود التي يقترحها تنص على «ضرورة احترام مصالح اجتماعية مختلفة لمختلف الفئات المشتركة في البنيان الاجتماعي الوطني. ولا بد ان النظام الاجتماعي يحترم اختلاف هذه المصالح ولا يضحي بأي منها». وجاء في البند الثالث «ضمان قدر من المساواة والتضامن الاجتماعي» وهو ما يؤدي «تدريجياً الى سيطرة تامة للشعب العامل على وسائل الانتاج والغاء نظام الطبقات».

الواقع ان هذا التصور يصطدم باعتبارات واردة في كتابات الباحث نفسه بصورة اوضح مما هي عليه في دراسته الحالية: اولها هل ان الصراع الاجتماعي داخل المجتمع يسمح ام لا باحترام المصالح المختلفة؟ ثم هل ان عدم التضحية بأي منها يعني بما في ذلك مصالح الطبقات المسيطرة أو الحاكمة؟ اذا كان المقصود تحالفاً طبقياً، فليكن واضحاً مع تحديد اطرافه. ثاني الاعتبارات يرجع الى المعادلة المستحيلة التي تبدو وكأنها حلت هنا: هل هذه العملية ممكنة مع اندماج المجتمعات العالمية في النظام الرأسمالي العالمي؟ واذا كان السؤال وارداً فذلك لأن الباحث الذي يعتبر من اكبر المنظرين عالمياً في هذا المجال لم يشر في حديثه عن الوضع العربي الى القطيعة مع الرأسمالية العالمية التي عودنا على اعتبارها شرطاً في تنمية المجتمعات التابعة.

هناك انطباع آخر لا شك انه مخطىء وهو ان الباحث يستعمل مقولات احتياطية بمعنى ان مقولاته حول اطراف النظام الرأسمالي ـ التي اشاطره فيها الرأي الى حد بعيد مع بعض التحفظات حول حتمية المأزق (بلوكاج) ـ تصبح في دراسته التي بين ايدينا اقرب الى الاحتمالية او الى الاستعمال عند الضرورة. عندما تحدث عن الاطراف بصورة عامة كان واضحاً: «رأينا ان الثورة الاشتراكية التي لا بد ان تبدأ من اطراف النظام لا من مراكزه يمكنها تحقيق ديمقراطية متقدمة عن واقع الديمقراطية البرجوازية وليست متخلفة عنها». هذا مع اشتراط استمرار التحالف الطبقي الشعبي بعد الثورة واعتماد نموذج خاص للتنمية الاقتصادية. ولست اعتبر هذا مأخذاً عليه، بل من جوانب الصعوبة المنهجية في البحث عن بديل عملي. هذا يبين مثلاً، ان فكرة حلّ العلاقة التي اقامها التاريخ

الاوروبي بين الديمقراطية والليبرالية والتي تساءل حولها د. علي الدين هلال في بحثه المقدم لهذه الندوة ليست بالأمر السهل. الطلاق هنا اسهل من البحث عن الزوج الثاني!

اشير ايضاً في خصوص هذه النقطة الى ان مقترحات الباحث حول الديمقراطية لم تحل مشكلة النخبة المؤهلة لقيادة هذا المشروع الذي تحترم فيه كل المصالح. وعلى كل، فقد قيل الكثير عن مسألة النخبة في هذه الندوة، فلا فائدة في التوقف عندها. ومهما يكن من امر هذه الصعوبة فيمكن التأكيد على فكرتين اساسيتين في ورقة الباحث مع احتمال ان اتجه بهما وجهة غير التي رسمها.

٣ ـ أولاهما اشارته اشارة متميزة لربط الديمقراطية السياسية بالديمقراطية الاجتماعية. ان المباشرية اوالحينية التي قد يدفع اليها الحاح الحاجة الى المؤسسات وكثافة التوتر في مستوى العلاقة بالسلطة قد تلهي عن ضرورة وامكانات توسيع الديمقراطية تصوراً وممارسة. ان احتياج الديمقراطية الى مؤسسات اخرى لا يحتاج الى نقاش، ولكن الديمقراطية تحتاج ايضاً الى مشروع تؤديه هذه المؤسسات وتحميه.

ان الديمقراطية كصيرورة وكترقبات اجتماعية هي عملية اجتماعية لا تتقدم بدون القوى الاجتماعية التي لها مصلحة في تقدمها وتضمن حمايتها لهذا السبب. اما حصرها في المؤسسات، فلا يحول دون انتكاسها في اي وقت، بل ويكسبها طابعاً انقلابياً. وقد ثبت ان ذلك ممكن حتى في المجتمعات التي لها تقاليد عريقة في ذلك.

والديمقراطية الاجتماعية مثل الديمقراطية الكلاسيكية تقوم هي الاخرى على احترام حقوق الانسان ولكن مع تغيّر احتمالي في تصور هذه الحقوق. ذلك انها تتجاوز حرية الانسان المطلق ـ دون نفيها ـ نحو الانسان الواقع، وبالتالي فهي تقحم الفاعل الاجتماعي بواسطة الجماهير المشاركة في العملية الديمقراطية لا الجماهير الخادمة للديمقراطية. وهي من هذه الوجهة قد تضمن الوجود الصعب بين الدولة القوية والمشاركة الشعبية.

٤ ـ الاشارة الثانية ـ وان كانت غامضة كما ذكرت ـ تتصل بالمشروع المجتمعي. اذا كان ما يقال حول ضرورة التغيير في المجتمع العربي قولاً مقبولاً، فإن الديمقراطية ليست بالضرورة ديمقراطية المجتمع الكائن، وانما هي ديمقراطية المجتمع الذي يمكن ان يكون. ان المشروع المجتمعي هنا لازم لتصور الديمقراطية. وقد سبق ان ارتأيت في تعقيب آخر ان مشروع التحرر العربي من التبعية مشروع قائم ويمتاز بالشمول وباحتمال درجة عالية من المشاركة. كما أنه لا يتعارض، بل يتطلب الدولة القوية. لذلك رأيت، ولا ازال ارى، ان مشروع تحرير المجتمع العربي هو المشروع الامثل لتطوير الديمقراطية في الوطن العربي. الحرية هنا محررة وليست حرية النخبة في مجتمع غير حر.

تعقيب ٢

عادل حسين

١ ـ عرفت الباحث عبر العديد من كتاباته. واشهد له باطلاع واسع في المجالات المتنوعة للعلوم الاجتماعية، واشهد له ايضاً بقدرة تنظيرية تركيبية. واستطاع من خلال هذا وذاك ان يدخل مفهومات جديدة، ويحدث تطويرات نظرية، خاصة في مجال تحليل آليات النسق الاقتصادي ـ الاجتماع الدولي. ولكن يبدو لي ان ابداعه كان مقيداً بسبب تسليمه بعديد من الفروض الماركسية التي اعتقد انها تستحق اعادة النظر. وفي كل الاحوال، ارى انه لا يعتقد في مسألة التمايز بين التكوينات الحضارية المختلفة، وهو يتجاهل تماماً البعد الجيو ـ سياسي في تحليلاته، وهو ثابت على التعريفات الماركسية التقليدية للطبقات ودورها في التطور الاجتماعي. واخترت هذه الابعاد لانعكاسها على موضوع الدراسة المقدمة. . وقبل الانتقال الى الملاحظات اود ان اسجل سعادتي لمشاركة الباحث في مؤتمر للمفكرين العرب، فقد آن له ان يتفاعل معنا بشكل مباشر ويعطينا ويأخذ منا.

٢ ـ تحدث الباحث في دراسته عن نمطي الديمقراطية: الاشتراكية والغربية، ثم قال انه يقترح نمطاً ثالثاً او متميزاً للوطن العربي. وبالنسبة للنمط الاشتراكي (مثلاً في الاتحاد السوفياتي والصين) فقد هاجمه بشدة، وقال ان اياً منها لم يحقق نموذجاً اشتراكياً ديمقراطياً متقدماً. لماذا؟ يقول الباحث ان «اصول الدولة الاستبدادية (في الاتحاد السوفياتي) كانت بسبب اسراع التصنيع على حساب الجماهير الريفية» اما في الصين «فبدلاً من اسراع التصنيع بواسطة التمويل على حساب الجماهير الريفية اتخذت الصين الماوية سبيلاً آخر وهو اعطاء الاولوية في التنمية للريف واقامة صناعات اهدافها الاساسية هي بالذات تعمير هذه الاولوية، وبالتالي تكريس التحالف الشعبي». وبهذا كانت الصين اقل استبداداً كما يقول، ولكن تظل الدولة التي اقامها ماوتسي تونغ لا تختلف جوهرياً مع ذلك عن دولة لينين كما يقول ايضاً. اي ان اختلاف الاوضاع الاجتماعية بين البلدين حسب تحليله، واختلاف السياسات الاقتصادية لم يؤد الى نتيجة مختلفة. فماذا يكون التفسير؟ حين عرض الباحث نموذج الديمقراطية الرأسمالية، برز منطق استمرارها

وتطورها عبر نظرة تركيبية للابنية الاقتصادية ـ الاجتماعية ـ الثقافية، وهو منهج اعتقد في سلامته واحاول ان استخدمه في تحليلاتي. الا انه حين عرض نموذج الديمقراطية الاشتراكية، لم يواصل استخدام هذا المنهج. حين قرر ان اوضاع الصين المختلفة انتهت الى النتيجة السياسية نفسها، اندفع لاستخدام منهج آخر لتفسير هذه النتيجة (قيام دولة معوّقة ديمقراطياً)، وكان هذا المنهج هو مجرد اتهام حكام هذين البلدين بالانحراف الفكري. وأعتقد ان هذا المنحى لا يمكن ان يفسر استمرارية تجارب بهذا الحجم، رغم تعاقب اطقم الحكام عبر صراعات وعقود متتالية.

وفي حدود ما يسمح به المقام، نقول من ناحيتنا ان ظروف التنمية المستقلة في ظروف دولية معادية، وفي اطار استعداد عسكري كثيف بالتالي، بالاضافة الى منطق الاستمرارية التاريخية، كل ذلك حكم نمط التغيرات الاقتصادية ـ الاجتماعية ـ الثقافية في كل من البلدين (الاتحاد السوفياتي والصين)، وحكم بالتالي نمط الادارة السياسية على النحو الذي تشكّل في البلدين، تماماً كما حكم نمط التغيرات الاوروبية نمط الادارة السياسية التي نشأت في الغرب الرأسمالي، والفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين التجربتين ـ بالمناسبة ـ ليست بالاتساع الذي وصفه الباحث. من المؤكد ان التنمية السوفياتية اديرت بشيء من التشنّج والتسرّع، لم تنج منها الصين تماماً (فترة القفزة الطويلة للامام)، وقد أدى ذلك الى نتائج سلبية اقتصادية واجتماعية وسياسية، والمثال البارز هنا لتفوق الاداء الصيني هو ادخال اسلوب المزارع الجماعية (بأسمائه المختلفة)، فالتحول في الصين كان بكفاءة اعلى. وقد يكون صحيحاً ايضاً ان الصين اقل اندفاعاً في التركيز على الصناعة الثقيلة كما يقول الباحث، ولكن هذا خلاف في الدرجة، وليس في نمط التوجه، اذ يحكم البلدان منطق الاولوية المطلقة لتنمية القدرة العسكرية والقوة النووية (وهذا نموذج لتجاهل البعد الجيوسياسي).
فالاتحاد السوفياتي لم يكن يركز على زيادة انتاج الحديد والصلب من اجل زيادة سيارات الركوب، ولكن لزيادة الدبابات. والمنطق نفسه يحكم الصين. وفي البلدين كان تحويل التراكم الاولي لا بد من ان يعتمد على اعتصار الفائض الاقتصادي الذي يتولد في الريف.

نفسر اذاً تشابه النظامين السوفياتي والصيني على اساس من تشابه الظروف الموضوعية التي تحكم تنمية كل من البلدين. واذا كان هناك قدر من الكفاءة الاعلى في ادارة التنمية الاقتصادية ـ الاجتماعية لدى الصين، فإن هذا يرتبط كذلك بكفاءة اعلى في ادارة النسق السياسي، اي في جانب الديمقراطية. يقول الباحث «ان روسيا لم تحقق نموذجاً جذاباً للديمقراطية الاشتراكية (...) فالواقع ان مبادىء جوهرية للديمقراطية مثل حرية التعبير في الرأي واعلانه ونشره وحرية التنظيم للدفاع عنها وحقيقة الحرية في اختيار الحكام... الخ. الواقع ان جميع هذه العناصر للديمقراطية ناقصة في التجربة الروسية». وهذا وصف غاية في الدقة. فقد وصل الحال في روسيا (وفي الفترة الستالينية تحديداً) الى نموذج مبكر لما نعانيه في وطننا العربي حالياً، حيث أهدر حق الانسان في الحياة وليس في الاجتماع او النشر، لقد انتشر التعذيب وقتل الخصوم السياسيين واتهامهم بالخيانة والتخابر مع الاعداء. ويبدو للمراقب ان الحال في الصين لم يصل في اي مرحلة الى هذه الدرجة، فالمعاملة في السجون افضل. ولم يقتل ليو تشاوتشي (في ذروة الثورة الثقافية) ولم يقتل من يسمون «عصابة الاربعة». ولم يحدث ان شملت

قائمة الاتهام ضد هؤلاء الخصوم السياسيين تهمة الخيانة الوطنية؛ اتهموا بالمراجعة، وبالانحراف بالصين الى الرأسمالية او بالطفولة اليسارية... الخ، ولكن ليس بالخيانة التي يعتبر اتهام الزعماء بها اهانة للامة التي تولوا قيادتها يوماً، قبل ان يعتبر اهانة لهؤلاء الزعماء. كذلك نشير الى نموذج تنغ هسياو بينغ الذي عزل ثم اعيد ثم عزل ثم اعيد ليصبح رجل الصين القوي الآن. ان هذا المسار يكشف مرونة فريدة في آليات تداول الحكم في الصين. ما هي هذه الآليات؟ ما هي مجموعات الضغط؟ كيف تصدر القرارات؟ ما هي طبيعة دور جيش الشعب الصيني؟ ما هو اثر التقاليد الحضارية الصينية في الحد من التجاوزات؟ هذه الاسئلة وغيرها لغز كبير. ولكن التجربة الصينية جديرة بالتأمل، للاستفادة من تجربتها (وليس لاستزراع مثيل لها) في اقامة بناء سياسي ملائم لظروفها وتاريخها، وفي التوصل الى آليات تحد من استبداد القيادة.

٣ ـ اذا انتقلنا الى تحليل الباحث للديمقراطية البرجوازية، نذكر بأننا امتدحنا استخدامه لمنهج مركب في شرح منطقها، وقد وصل الى ان تجربة الدول الغربية هي تجربة دول متمحورة حول نفسها، ولم تكن تنميتها في مواجهة موقف دولي معاد، بل كانت في موقع السيادة وتنهب المستعمرات، وشيئاً فشيئاً نمت الطبقة العاملة وتحولت الى قوة مقاتلة منظمة... الخ. وقد اوضح الباحث ان ما نشهده الآن من صيغة ديمقراطية غربية كان «نتيجة تطور تاريخي طويل» وقال «ان الديمقراطية لم تزدهر هناك في الواقع الا في المرحلة الاخيرة من التنمية الرأسمالية في اواخر القرن التاسع عشر». وهذا صحيح ايضاً باستثناء حكاية القرن التاسع عشر، فاتساع حق الانتخاب لكي يشمل النساء لم يتحقق في اغلب الدول الا في القرن العشرين، واستقرار الديمقراطية في كل القارة واثراء المفاهيم الدستورية والسياسية بمبادىء التضامن الاجتماعي، كل هذا لم يتحقق الا بعد الحرب العالمية الثانية وبعد هزيمة الفاشية.

المهم، كان طبيعياً ان يستنتج الباحث من كلامه ان ظروف هذه الدول «مختلفة تماماً عن ظروف وتنمية الرأسمالية في اطراف النظام الاقتصادي العالمي التي ينتمي الوطن العربي اليها». ولذا «فإن الديمقراطيةالبرجوازية مستحيلة». وقد قال ايضاً اننا اذا درسنا «واقع المجتمع العربي المعاصر من حيث توفر هذه المكونات للديمقراطية البرجوازية ووسائل ممارستها، سنجد ان هذه العناصر غير متوفرة في كثير من الاحيان».
وكل هذا نتفق فيه مع الباحث، الا انه اشتط وقال ان مبادىء كحرية التنظيم السياسي وحق النشر وحق الانتخابات غير المزيفة «لا يحس المجتمع بالحاجة اليها». لاحظ انه يقول المجتمع وليس الطبقة الحاكمة، وهذا الشطط لا نوافق عليه بطبيعة الحال.

٤ ـ الا ان هذا الموقف الحاد في تأكيد عدم ملاءمة الديمقراطية البرجوازية لنا، يتغير فجأة الى النقيض، حين يعرض الباحث تصوره للصيغة الديمقراطية الملائمة للوطن العربي، فإذا بها صورة طبق الاصل من الديمقراطية البرجوازية المتكاملة في آخر طبعاتها، والتي وصفها بأنها ديمقراطية مستحيلة! تصورت في البداية ان الباحث ربما يعرض تمنياته للمستقبل البعيد، ولكن لاحظت ان العنوان الذي وضعه لهذا القسم من الدراسة هو: احتياجات الوطن العربي من حيث الديمقراطية

في المرحلة الراهنة. اذن هو برنامج يراه المؤلف صالحاً للتطبيق فوراً، ولا أدري كيف يمكن التوفيق بين هذا وبين ما جاء في القسم الاول من البحث.

ليس عيباً بطبيعة الحال، ان يقترح الباحث اي برنامج يراه للديمقراطية السياسية، وكثير من المشاركين في ندوتنا يتفقون معه حول النقاط التي طرحها، ولكن ما نعيبه عليه هو ان عنوان دراسته «ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديمقراطية في الوطن العربي». وقد اسعدني هذا العنوان، فهو يعبر عن اهتمامه بقضية تشغلني ايضاً، بل لعلها كانت محور الدراسة التي تشرفت بتقديمها الى هذه الندوة، فجوهر ما قصدت اليه الدراسة هو نقد المنهج السائد لتناول قضية الديمقراطية، حيث تؤخذ على انها صيغة وحيدة وتطبق في اي بلد بغض النظر عن ظروف الزمان والمكان، والمنهج المقترح هو ان نعرف طبيعة المحددات التي تواجه حركتنا لابتكار شكل ديمقراطي ملائم. وقد بدأت دراسة الباحث بما بدا لي انه اتفاق معي في المنهج حيث قال ان «مفهوم الديمقراطية ليس مفهوماً علمياً يمكن بالتالي تعريفه تعريفاً وحيداً ودقيقاً لا يقبل المناقشة والشك - بل كلمة الديمقراطية هي مجرد تعبير لغوي مائع يتغير مضمونه بتغير المتحدث والظروف». وقد أعقب ذلك بوصف المفهومين السائدين للديمقراطية (البرجوازي والاشتراكي) بأنهما غير صالحين وشموليين. ثم بدأ في التحليل المركّب الذي اثبت ما استهل به دراسته بالنسبة للديمقراطية البرجوازية وكيف انها نسق سياسي ملائم لظروف محددة. واثناء الدراسة تنازل جزئياً - كما اشرنا - عن منطقه، فاعتمد جزئياً في تحليله للديمقراطية الاشتراكية ورفضها،على عوامل ذاتية (فكر الحكام) وليس على عوامل موضوعية. وحين انتقل الى وطننا العربي كان قد تخلى تماماً عن المنهج الذي حدّثنا عنه والذي استخدمه في البداية. فالصيغة الديمقراطية التي يقترحها للوطن العربي قدمت في الدراسة كاختيار ذاتي بحت، اي دون اي تبرير موضوعي مركب (اقتصادي - اجتماعي - ثقافي) يؤدي الى الاقتناع بأن هذه الصيغة ممكنة وليست مجرد امنية. وكما قلت لا مانع من هذا، بشرط ان يتخلى عن تصور انه قدم منهجاً جديداً او ملاحظات نقدية للمنهج السائد في بحث ازمة الديمقراطية.

٥ - بقيت ملحوظتان اخيرتان، لا يتسع المجال للاستطراد في شرحهما. الملاحظة الاولى تتعلق باشاراته الى ثورة ٢٣ يوليو / تموز في مواضيع متفرقة. وموقف الباحث من تحليل الثورة وتقويمها معروف. ولكن اشير فقط الى قوله ان ثورة يوليو / تموز لم تحقق استقلالاً ذاتياً ازاء النظام المهيمن بالدرجة التي انجزتها التجربتان السوفياتية والماوية، وهذا صحيح، ولكنه يحصر تحليل ذلك في «طابع البرجوازية عندنا ونقص تيارها الوطني وحدوده التاريخية». وهذا نموذج لتجاهل الجيو- سياسة (الموقع والموضع حسب مصطلحات الاستاذ جمال حمدان). ألا توجد اية علاقة عند الباحث بين هذه النتيجة وبين حجم مصر وهيكل مواردها مثلاً مقارناً بحجم الصين او الاتحاد السوفياتي وهيكل مواردهما؟

الملاحظة الثانية تتعلق بآرائه حول كفاءة الشريعة الاسلامية كقانون مدني، وحول مفهوم السلفية والتراث الثقافي والقيمي، وما ارتبط بذلك من نصائح تتعلق بالمستقبل. فإذا كان المجال

لا يتسع للتعليق، فإنني اود فقط ان اصارحكم انه اصبح يستفزني غاية الاستفزاز ان أرى بعض اكاديميينا يستشعر المسؤولية الشديدة قبل ان يكتب في بحث له آخر رقم متاح عن انتاج القمح الامريكي مثلاً، ويصر على اثبات ما يقول، ويصيبه الهلع اذا ثبت خطأه. وفي الوقت نفسه يتكلم ببساطة شديدة، وبدون اطلاع كاف، اذا كان الحديث يتعلق بتاريخ امتنا وانجازاتها الحضارية. اخشى ان يعكس هذا احساساً بالمسؤولية امام الاساتذة والزملاء الاجانب على من الاحساس بالمسؤولية امام المفكرين العرب وامام امتنا، وأرجو الا يكون الباحث قد تورط في شيء من هذا.

تعقيب ٤

كمال أبو ديب

خلال الايام الماضية، وفي هذه الجلسة ايضاً، طرحنا عدداً من التصورات حول ازمة الديمقراطية في الوطن العربي. ولقد كنت شخصياً بين من ركزوا على ضرورة موضعة دراسة الديمقراطية في سياق البنى الاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية في بعديها التاريخي والتزامني. وأود الآن ان اسهم في مناقشة منهج تحليل الديمقراطية، لا بالتعليق على دراسة الباحث، بل باقتراح منهج يعمق البعد التاريخي باكتناه نمطين من البنى اللغوية الصرف وهي بنى عميقة الغور في الذات العربية. وسأفعل ذلك دون ان ألح على اعطاء دلالات محددة للنتائج التي سأصل اليها، لكنني سأتركها لكم للتأمل.

وسأميز، اولاً، بين نمطين من العلاقات هما: علاقة الأنا بالآخر وعلاقة الداخل بالخارج، باعتبارهما تشكلان بنيتين اساسيتين، لهما تجلياتها على جميع المستويات الاجتماعية والثقافية.

وسأدرس العلاقة بين الأنا / الآخر وبين الداخل / الخارج من خلال نظريتين لغويتين لعالمين عربيين جليلين هما ابن جني والزمخشري.

١ ـ يرى ابن جني ان في العربية نمطاً من الاشتقاق يسميه الاشتقاق الاكبر يتمثل في ان الكلمة العربية تحمل الدلالة اللغوية العامة نفسها، كيفما قلبناها رياضياً، أي ان كلمة «برج» مثلاً حين تقلب لتشكيل جبر، بجر، جرب، تظل تحمل دلالات القوة والمناعة.

٢ ـ يرى الزمخشري ان في العربية دلالة للاصوات اللغوية تتمثل في الحرفين الاول والثاني من الكلمة وان الحرف الثالث يأتي لتفريع هذه الدلالة، اي ان الصوتين نف يشيران الى الاختراق وتتنوع دلالة الكلمات المركبة منها بالحرف الثالث. هكذا تتشكل الكلمات: نفر، نفق، نفذ، نفس، وما اريد ان افعله هو ان أدرس الدلالات التي تنبع من تطبيق هاتين النظريتين على البنيتين اللتين ميزتها سابقاً وهما:

انـــا / آخـــر
احـــد / آخـــر

ثم

دخـــل / خـــرج

وأرجو ان نقوم بالعمل معاً .

تكشف الدراسة ما يلي:

١ ـ انا: تنقلب الى شكل واحد دال فقط هو أنا اما ناأ فليست كلمة في العربية .

٢ ـ آخر: تولد الصيغ التالية، وأرجو معذرة اللغة، لكن ذلك ليس ذنبي. خرآ، رخا، أرخ، أخر (وأخرّ).

اي ان اشكال الآخر تدل على القذارة والتعويق والانفلات .

اما أحد: فإنها تولد الصيغ: دحا، حدا، أدح (وهي ليست كلمة) .

ودحا تعني كوّر. وهي تشترك مع احد في ان التكوين هو اقفال لدائرة الذات وانغلاق عليها .

اما حدا فهي تشير الى سَوْق الحيوان (الناقة) ودفعها، وترتبط بالحيوان جذرياً.

دخل: تولد الصيغ، خلد، دلخ، خدل والخد. هكذا تكون دلالة دخل وداخل ودخول: الخلود.

اما خرج: فإنها تولد الصيغ: جرخ، رخج، رجخ.. وكلها لا تعني شيئاً. هكذا ترتبط خرج والخروج بالهراء واللامعنى.

وبتطبيق النظرية الثانية نرى ما يلي :

١ ـ دخ تتراكب مع الاحرف التالية فقط:

اللام لتشكل دخل

النون لتشكل دخن

الراء لتشكل دخر

والدخول والادخار تشيران الى الالتفاف على النفس والتحسب لمستقبل سيء. أما خر فإنها تتركب مع معظم حروف الابجدية وتشكل الكلمات التالية (واعتذر عن اللغة): خرأ، خرب،

خرت، خرج، خرد، خرر، خرز، خرف، خرق، خرم، خرط، خرس، خرش، خرع، خرو، خرى،. . الخ.

ومعاني هذه الكلمات جميعاً تدور حول القذارة والتخريب والاختراق والخرس والخرف، اي الجنون وفقدان العقل، هكذا ترتبط الانا في العربية بنفسها فقط. ويرتبط الآخر بالقذارة والتعويق والافساد والتخريب. ويرتبط الداخل بالخلود ولا يولد الا نفسه. اما الخارج فإنه يرتبط بالقذارة والجنون والاختراق.

هل يعني ذلك ان الآخر والخارج، والخارجي والخروج في العربية هي كلها اشكال من التهديد والافساد والقذارة والجنون والتخريب. وماذا يعني ذلك حين نتأمل العلاقة بين الواحد والمتعدد (الآخر) في مجال السياسة والاجتماع والاقتصاد، وحين نتأمل الداخل بوصفه الحزب الحاكم او الحاكم الفرد في مواجهة الخارج الذي هو كل من هو خارج السلطة، او الداخل بوصفه المذهب المتبع والخارج كل من خرج عليه؟

اذا كانت هذه البنى المتجذرة في اللغة وفي العقل العربي وفي الثقافة تحمل هذه الدلالات لعلاقة الأنا بالآخر وعلاقة الداخل بالخارج، فهل يعني ذلك شيئاً بالنسبة للديمقراطية وامكانية نموها لدينا؟ آمل ان تتأمّلوا الموضوع.

المناقشات

١ ـ بسام الطيبي

احب ان أتطرق الى ثلاث نقاط:

الاولى: الفكرة القائلة بأن الديمقراطية ظاهرة جديدة لم تعرفها المجتمعات قبل الصناعية، هي فكرة رئيسية في دراسة الباحث، وعلى النقيض من الباحث فإنني اشدد ايضاً على اهمية الناحية الثقافية الى جانب الابعاد الاخرى في مسيرة التغلب على التخلف وأرى ضرورة قراءة التراث والاخذ به بعين الاعتبار. وانني اتفق مع الباحث ومع زملاء عديدين مثل د. كمال ابو ديب ود. علي اومليل، في التحذير من اسقاط مسائل حديثة في التراث الكلاسيكي. فالامانة البحثية التاريخية تدفعنا للقول ان الديمقراطية لم توجد قبل العصر الحديث، لا في تاريخنا ولا في التاريخ الاوروبي. لذلك، فإن التشديد على ضرورة اخذ التراث بعين الاعتبار والنقد الموجه الى الباحث لاهماله ذلك، كما اشار د. جلال امين في تعقيبه، يجب الّا يقودنا للتفكير الخاطىء، إذ ان قراءة التراث قد تجعلنا نكتشف ان الديمقراطية كانت موجودة في هذا التراث، وان اعتقاداً كهذا يقوم على نظرة تفكيرية رغبية للتاريخ. ان الديمقراطية ليست فكرة فحسب، بل نسق اجتماعي.

الثانية: ان هذه الدراسة كانت عرضة للنقد من قبل د. جلال امين، وذلك لعدم تعاطف الباحث مع حركة التيار الديني الحالية ولنقده لها. في رأيي ان الباحث ينظر الى التيار الديني نظرة علمية، احد مقوماتها وجود او عدم وجود استراتيجية للتغلب على التخلف عند هذا التيار. ان الحركة الدينية حركة احتجاجية ولدت في فترة تاريخية هي فترة ازمة شاملة داخلية، وكذلك ازمة الصراع بين الشمال والجنوب في المجتمع العالمي. لكن هذه الحركة الاحتجاجية لا تقدم اية رؤية مستقبلية جوهرية ولا تطور استراتيجية اقتصادية ـ اجتماعية قادرة على تقديم حلول للمشاكل الاساسية التي هي ارضية الازمة.

التيار الديني يقدم «النظام الاسلامي» كبديل، وعندما نسأل هذا التيار عن مضمون هذا النظام ، نجدهم يقولون بالعودة الى النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة الشريفة، رغم ان مقولة «النظام» غير موجودة في القرآن الكريم. واذا سألناهم متى طبّقت هذه النصوص، نجدهم يقولون فقط خلال عصر الرسول (ص) وخلفائه الراشدين. وكما نرى، فإن التيار الديني لا يقدم اية استراتيجية جوهرية تعالج الامور الحالية، التي تواجهها المجتمعات العربية سياسياً ، اجتماعياً واقتصادياً. لذلك فان التقويم التاريخي لحركة التيار الديني في الدراسة هو تقويم صحيح يجب مناقشته بكل جدية.

ان وظيفة المحلل هي التحليل وليس التعاطف، لذلك فإن القول بأن الباحث لا يتعاطف مع التيار الديني لا يعتبر نقداً في رأيي وانما اتهام، مهمتنا النقد وليس الاتهام.

الثالثة: نقدي للباحث تركز على ميله الشديد للتحليل الاحادي الجانب. فهو يشدد على العوامل الدولية او الخارجية دون معالجة المحددات الداخلية بالدقة التي تحتاج لها. كذلك يختزل الباحث الثقافة والسياسة والامور المجتمعية من الاقتصاد وبشكل خاص، الاقتصاد العالمي. وفي رأيي ان تحليل عملية النمو في المجتمعات العربية وازمة غياب الديمقراطية هو تحليل لعملية معقدة تتداخل فيها آثار المحددات الداخلية والخارجية، بأبعادها الاقتصادية ـ الاجتماعية ـ السياسية، وأعتقد انه لا يمكن اختزال بعد من بعد آخر، وان كان هذا البعد ذا اهمية بالغة كتلك التي يمتلكها العامل الاقتصادي الذي يركّز عليه الباحث اكثر من اللازم.

٢ ـ طارق البشري

نشكر للباحث دراسته القيمة التي أغنت الندوة، والعهد به ان يفعل. لي ملاحظات عدة عن جانب واحد منها، فإذا كان الباحث يقول بضرورة مراعاة الاغلبية والاقلية، أفلا يكون من الواجب علينا، امتثالاً لذلك، مراعاة ما يعتبر ديناً وعقيدة لدى اي من هؤلاء. وكيف يكون انشاء نظام موحد للاحوال الشخصية، كما بدا لي انه يطالب، رغم ان هذا يعتبر امراً غير مقبول ديناً لدى اي منهم. وهل يمكن ان يبقى هناك دين. حتى على النطاق الفردي، بعد تصفية نظام التحليل والتحريم فيه؟

اظن انه ليس من الصواب ان نشترط للتوحد الوطني ان يكون ذلك على حساب الدين، ولا من الصواب ان نقيم التعارض بين التقدم والديمقراطية، وبين انتزاع مقوم من اهم مقومات المواطن في بلادنا، المقوم الذي يشعره بالتميز (لا الامتياز) في العقيدة والحضارة، ويمنحه القدرة على البذل وانكار الذات.

كما ان فكرة استرجاع «الشرف الوطني» التي يطالب بها، بحق، لا تقوم في ظني دون اثر فيها للموروث العربي الاسلامي، ودون استبقاء نظام من العقائد والقيم يرتبط بهذه المواريث.

يذكر الباحث ان الشجاعة لم تكن كافية، لا في فصم العلائق مع الاستعمار، ولا في التصدي للتراث. ولا اتصور قيام نوع من الشجاعة يتجه ضد الاستعمار، وفي الوقت ذاته ضد المقوم الديني الذي يقف في عمومه ضد الاستعمار ايضاً. ونحن نكد ونكدح حتى يستبقي الفرد والمجتمع ما بقي لديهما من عناصر ما يتميزان بها عن موجات الاستعمار والتغريب. ان اهم حركات المقاومة في بلادنا حتى العشرينات من هذا القرن هي تلك التي قامت بها حركات دينية او قوى فيها هذا العنصر.

اننا في ربطنا الديمقراطية بالحركة الوطنية، يلزمنا ان يستكمل المواطن والمجتمع ـ اداء للوظيفتين ـ مقومات تميّزه عقيدة وحضارة. واتصور ان «العلمنة» بالتحديد وشيوعها بين المثقفين والمتعلمين منذ العشرينات، كانت من أهم الاسباب التي أضعفت روح الانتماء لدى المواطنين وقوت اغترابهم. وهي سبب في تقديري، لحدوث الانفصام الثقافي والاجتماعي والسياسي. وهذا ما يحدُّ كثيراً من قدرتنا على المقاومة وعلى النهوض ايضاً.

لقد ذكر الباحث ان «الميادين المحترمة هي المحكومة بالدين فقط»، أفنقضي على هذا الميدان الوحيد الذي بقي محترماً. مرت علينا في مصر ظروف غمض فيها لدى العامة كل شيء واشكلت كل الامور، وافتقد الاحساس باليقين في كل مبدأ وكل هدف، حتى ما كان منها من المسلمات الراسخة من قبل كمسألة الاستقلال. ولكن بقيت لديهم صخرة الدين ثابتة، ومنها ومن خلالها بدأت مظاهر التوازن تنمو لديهم تدريجياً من جديد. هذا ما شاهدته واشهد به بحكم المعايشة، مما كان له اعمق التأثير في نفسي وعقلي.

٣ ـ السيد يسين

يتميز البحث بالاشارات الدقيقة الى التطور التاريخي لكل من نموذج الديمقراطية الليبرالية والديمقراطية الاشتراكية، بالاضافة الى تحليل اسباب فشل كل نموذج في تحقيق وعوده، ويصل الى النقطة الحاسمة: ماذا نفعل في الوطن العربي؟ ويقترح برنامجاً لذلك.

وبالرغم من ان البرنامج يحتوي على نقاط اساسية يمكن الاتفاق معه فيها، واهمها ضرورة الربط بين احترام الحريات الاساسية وتحقيق الديمقراطية الاجتماعية، الا انه من واقع تحليل مناقشاتنا في الايام الماضية، يبدو اننا لم نواجه قضايا رئيسية بالتفصيل الواجب، ومن بينها على سبيل المثال:

ـ ما هو المضمون الاجتماعي الطبقي للديمقراطية التي ندعو اليها؟ لقد اكثرنا من الحديث عن الديمقراطية في غياب التحليل الدقيق لمضمونها الاجتماعي.

ـ ما هي الطبقة الاجتماعية، او الطبقات الاجتماعية التي ستقود عملية التغير في المجتمع

العربي في الوقت الراهن تجاه الديمقراطية التي ندعو اليها (أياً كان تعريفها) وما هي توجهاتها الايديولوجية ، وما هي مصالح الطبقة الاساسية ؟

ـ هل يمكن تطوير النموذج الناصري في اتجاه تعميق مضمونه الاجتماعي لاشباع حاجات الجماهير الاساسية بشكل اكثر اتساعاً، وفي الوقت نفسه ضمان الحريات الاساسية للجماهير، واذا كان هذا صحيحاً فما هو موضع الدعوة الى البديل الاسلامي ؟

بعبارة اخرى، أليست الدعوة الى البديل الاسلامي حكماً نهائياً وشاملاً بفشل كل من النموذج الليبرالي العلماني، والنموذج الناصري الاشتراكي وتطبيقاتها في الوطن العربي. والسؤال هنا هل وصلنا الى اجماع حقاً حول هذا التقويم؟

ـ مسألة البديل الاسلامي قبولاً ورفضاً لم تأخذ حقها من المناقشة بالرغم من اهميتها الكبرى. فالداعون الى البديل الاسلامي يركزون اساساً على الجانب الحضاري والهوية، وبالرغم من اهمية هذا الجانب، لا يحددون لنا ما هو الاتجاه الاجتماعي الطبقي الذي يقدمه هذا البديل، واي الطبقات الاجتماعية ستسود في ظل هذا البديل، والى اي اتجاه ستقود المجتمع؟ وهل سيكون هناك تناقض بين الدعوة الى البديل الاسلامي والتوجه العربي؟

ـ وفي ضوء نظرة شاملة، تقوم على اساس تأمل مناقشاتنا، يمكن القول ان التحدي الاساسي امامنا في هذه المرحلة الحاسمة التي نمر بها في تطور مجتمعنا العربي، هو حل «الاشكالية ـ الحلم» التي تجابهنا.

نحن نحلم بنموذج ديمقراطي شامل يتكوّن من عناصر اساسية:

ـ تحقيق الحريات الاساسية للانسان (مستقاة من النموذج الليبرالي) .

ـ تحقيق العدالة الاجتماعية (مستقاة من النموذج الاشتراكي).

ـ تحقيق الاصالة الحضارية (مستقاة من النموذج الاسلامي).

ولعل عظمة التحدي تظهر في اننا نريد اجتزاء عناصر من تمازج سياسات مختلفة ، مفصولة من سياقاتها التاريخية . ومن ناحية أخرى نتجاهل في مناقشاتنا طبيعة المرحلة التاريخية التي نمر بها ، ونوعية الطبقات الاجتماعية السائدة الآن في المجتمع العربي .

٤ ـ جودة عبد الخالق

استهل تعليقي على البحث بالاشادة بالباحث، فهو يطرح عدة نقاط لا شك في انها تثري موضوع ندوتنا هذه، ورغم اختلافي معه في نقاط اساسية مما ورد في البحث، الا انني دائماً اجد فيما يقوله ما يدعو للتأمل: سوف اورد ملاحظاتي في ايجاز:

الاولى: في تشخيصه لأزمة الديمقراطية في الوطن العربي، يشير الى خصوصية الوضع العربي من حيث اختلاف ظروف وتنمية الرأسمالية في الوطن العربي (باعتباره من اطراف النظام الرأسمالي العالمي) عنها في مراكز هذا النظام. وقد ادى هذا كما يقول، الى تحالف بين رأس المال الاجنبي المسيطر من جهة والطبقات الحاكمة المحلية من الجهة الاخرى. وقد كان الكاتب واضحاً ومحدداً هنا، فلم يستثن تجربة مصر بعد ١٩٥٢، والتي اطلق عليها بحق، المرحلة الثانية للتنمية الرأسمالية في اطار سيطرة الدولة على الاقتصاد والمجتمع.

وفي اعتقادي ان هذا التشخيص مهم واساسي، وهو يطرح قضية الديمقراطية في اطارها الصحيح، ومن دونه لا يمكن فهم العديد من الاحداث التي ألمت بالوطن العربي في السنوات الاخيرة بالتحديد واعني دعم حكومة الولايات المتحدة (وخلفها رأس المال النفطي والصناعي) في وأد الانتفاضة الدينية في الحرم المكي، ومؤازرة الحكومة الفرنسية للنظام التونسي في تصفية التمرد في جفصة. واخيراً، وليس آخراً، مباركة الانظمة العربية للتدخل الاستعماري السافر في لبنان. بل اضيف ان هذا يفسر تصدي الانظمة العربية للجماهير العربية التي حاولت الاحتجاج على الغزو الاسرائيلي للبنان.

الثانية: أكد الباحث على البعد الاقتصادي ـ الاجتماعي اضافة الى البعد السياسي في كفالة الديمقراطية الحقة. وهذا امر مهم واساسي، ولكنه في سياق استعراضه لتجربة الديمقراطية في البلاد الاشتراكية وقع في تناقض ظاهر، وترك سؤالاً مهماً معلقاً دون اجابة. فهو يقول «ان الثورة الاشتراكية التي لا بد من ان تبدأ من اطراف النظام لا مراكزه يمكنها تحقيق ديمقراطية متقدمة عن واقع الديمقراطية البرجوازية وليست متخلفة عنها. . . . ولكن لهذا الانجاز شروط، وهي اولاً وقبل كل شيء، استمرار التحالف الطبقي الشعبي بعد اتمام الثورة نفسها، وبالدقة استمرار التحالف العمالي ـ الفلاحي». وهو هنا يميز بين تجربة التحول في الاتحاد السوفياتي وتجربة التحول في الصين، مؤكداً انه في الصين، على عكس الاتحاد السوفياتي، لم يحدث خرق للتحالف الشعبي. وكنت اتوقع ان يستنتج الباحث شيئاً فيما يخص الديمقراطية في الصين يختلف عنه في الاتحاد السوفياتي، ولكنه يقول: «ورغم هذا الفرق الجوهري، الا ان الصين لم تنجح ايضاً في اقامة مجتمع اشتراكي متقدم من حيث الديمقراطية». والباحث لا يفسر هذه المفارقة الاساسية والصارخة، ان النتيجة لا تنبع من المقدمة.

الثالثة: قدم الباحث في بحثه عناصر برنامج من ست نقاط لتحقيق الديمقراطية. ورغم ان المرء قد يتفق مع الخطوط العامة لهذا البرنامج، الا ان وجه النقد الاساسي في هذا المجال هو ان العناصر المختلفة لا يبدو انها تشكل برنامجاً متكاملاً متناسقاً ومتماسكاً، يقوم على اساس واحد يعكس الموقف النظري للباحث كما نعرفه جميعاً. فالعنصر الاول في هذه العناصر هو ضرورة احترام مصالح اجتماعية مختلفة لمختلف الفئات المشتركة في البنيان الاجتماعي الوطني. هذا الطرح يهمل المشكلة الاجتماعية برمتها، مشكلة استغلال الفئات المسيطرة اقتصادياً، ويبقى ايجاد آليته خارج نسق المجتمع الذي نتحدث عنه والمكون من اطراف غير متكافئة، لتحقيق ذلك.

بالقطع لن تكون هي آلية الحكومة او الدولة، فهي، في اطار نسق الباحث الفكري، تعبير عن مصالح الفئات المسيطرة بالضرورة.

العنصر السادس في البرنامج هو الاقتناع بأن السلطة السياسية ينبغي ان تكون نتاج اختيار حر للجماهير من خلال ممارسات سياسية وصحيحة. ويبدو لي ان هذا العنصر يهمل موضوع ندوتنا ابتداء؛ حيث ازمة الديمقراطية تكمن في عدم الاقتناع من جانب الفئات المسيطرة، والقاهرة بالطبع بالاختيار الحر للجماهير.

ورغم ان البرنامج يتضمن اشكالية مهمة للغاية في تقديري هي اشكالية العلاقة بين البعد القومي والاجتماعي، وهي اشكالية تقتضي مواجهة مهمة من المفكرين العرب، الا انني اخشى ان يكون الباحث قد حاول ان يكون توفيقياً، فتنازل عن مكونات اساسية من بنائه النظري. فهل هذا يعبر عن مراجعة الباحث لأفكاره؟ ارجو ان لا يكون.

٥ ـ عمر الخطيب

ان منهج تحليل ازمة الديمقراطية في الوطن العربي، تتطلب بالضرورة فيما ارى، ان نتناول بالدرس والتحليل المسائل الاساسية التالية:

ـ هل نحن امام «ازمة» حقاً فيما يتعلق بالمسألة الديمقراطية ؟

ـ اذا كان الامر كذلك (وهو كذلك في رأينا) فما هي مظاهر هذه الازمة، وهل هي ازمة في مفاهيمنا للديمقراطية، ام في ممارساتنا لها، ام في كلتيهما معاً؟

ـ اذا كنا نعيش في ازمة ديمقراطية، فما هي حدود هذه الازمة وما هو حجمها وما هي طبيعتها؟

ـ اذا كنا امام ازمة مستفحلة: هل يقتضي الامر القيام بعملية تغيير جذرية تقلب الاوضاع السياسية القائمة رأساً على عقب، ونعيد تشكيل الهياكل والمؤسسات والنظم السياسية الحاكمة من جديد؟

ـ اذا كان هناك بعض الامل والرجاء في معالجة هذه الازمة والتخفيف من حدتها، فما هي المداخل والقنوات التي من خلالها يتم العلاج؟ هل بالاصلاحات الدستورية؟ هل بتوسيع وتعميق التجربة البرلمانية؟ هل بتجديد وخلق وابتكار بعض اشكال المشاركة الشعبية من خلال الاتحادات الشعبية والهيئات والمنظمات النقابية والمهنية... الخ.

ـ اذا كنا نقبل بمنهج «الاصلاح» لا «الثورة»، هل يقتضي ذلك منا التسليم بثبات الاوضاع الراهنة، اي بمشروعية النظم والمؤسسات السياسية والدستورية القائمة؟ ام ان الاصلاح هو خطوة على طريق الثورة والتغيير الشامل؟

هذه هي مجموعة القضايا المنهجية التي كان يجدر بالدراسة ان تتركز حولها وتعالجها وتضع سيناريوهات وحلولاً للاجابة عنها. ويمكن تلخيص هذه القضايا في جملة واحدة، هل الازمة الديمقراطية التي نعيش تحت وطأتها هي على مستوى من الحدة تتطلب منا القيام بالاصلاح ام الثورة؟

تبقى هناك قضية جوهرية تتعلق بالمنهج، وقد تناولها الباحث في دراسته في البرنامج الديمقراطي الذي اقترحه، وهذه القضية هي المتعلقة بفصل الدولة عن الدين، وفي البداية، لا بد لي ان احيي الباحث على هذه الجرأة وهذا الوضوح في طرح المسألة الدينية وعلاقتها بالمسألة الديمقراطية - بغض النظر عن رأيي الشخصي في هذه المسألة - لأننا، في معظمنا، نعيش نوعاً من الازدواجية الصارخة في اعماقنا من هذه الناحية، وتختلط فينا مشاعر مشوشة وغامضة وغير محسوسة فيما يتعلق، بعلاقة الدين بالدولة، وبعلاقة الدين بالمجتمع المدني. فنحن من جانب متدينون شكلاً او اسماً، ولكننا ابعد ما نكون عن الدين ممارسة ومضموناً.

على كل حال، ان النقطة المنهجية التي احب ان اثيرها هنا، واطرحها بوجه خاص على انصار ربط الدين بالدولة، واعترف انني شخصياً لم اصل الى نقطة حسم نهائية في هذا الصدد، ولكني اقول لاولئك الذين انتهوا الى هذا الحسم، وانحازوا بصراحة ووضوح لربط الدين بالدولة اكثر من اي وقت مضى، انه من الضروري ان يتنبهوا سلفاً الى انه من غير الممكن النظر الى الدين نظرة تجزيئية وانتقائية. ووفقاً للمنطق الديني نفسه، فإنه لا يمكن المزاوجة بين الدين والدولة، او بين التشريعات والاوامر الدينية وبين التشريعات والقوانين الدنيوية. فالدين منهج متكامل ومنطق متكامل، ولا يمكن انتقاء شيء من هذا وشيء من ذاك للحصول على مزيج جديد هو خلط اختياري بين الدين والدولة. هذا هو منطق الاسلاميين والمتدينين الممارسين، فهل هذا هو بالتحديد والضبط ما يدعو اليه ويقبل به انصار ربط الدين بالدولة، كبديل عن العلمنة؟ هذا ما يجب ان يجيبوا عنه بكل صراحة ووضوح.

٦ - برهان غليون

اعتقد ان اهمية هذه الدراسة انها تقدم نظرة تركيبية مهمة لمسألة الديمقراطية وهي من الدراسات النادرة التي ساهمت في دفع مناقشتنا الى الامام. وانا متفق مع طرح اشكالية الديمقراطية ضمن اطار علاقات المركز بالاطراف، ومع عالمية الازمة، ولن أتعرض هنا الى النقاط التفصيلية، خاصة ان المعقبين والاخوة الآخرين قد تعرضوا لها. ولكنني أريد أن أركّز على نقطتين: الأولى، عدم وجود ديمقراطية في الوطن العربي، والثانية، مشكلة العلمانية.

تربط الدراسة غياب الديمقراطية بغياب تقاليد تقديس المجتمع المدني في التراث العربي الاسلامي اضافة الى ظروف نشوء الرأسمالية كرأسمالية تابعة. ويبدو لي ان مسألة الديمقراطية تتعلق اولاً بالدولة والسلطة، وان غياب الديمقراطية اليوم لا علاقة له في مجتمعاتنا بغياب

الديمقراطية في القرون الوسطى . ان اطروحتي هي ان هذه المسألة لا تفهم الا في الاطار التاريخي لنشوء الدولة الحديثة على اثر التغلغل الرأسمالي والغربي في المجتمعات العربية. وتفترض هذه الاطروحة، ان اعادة توزيع السلطة من جهة، وتحوير القيم الثقافية، يرتبطان مباشرة بمشكلة انشاء النظام الجديد وبالقوى السائدة فيه. وعندئذٍ يجب البحث في الثقافة الحديثة والمحدثة، وفي السياسات المعاصرة، سياسات بناء الدولة وسياسات التنمية، عن اسباب ومصادر غياب الديمقراطية في مجتمعاتنا. وانا هنا اختلف ايضاً مع الزميلين أبو ديب والطيبي في هذا الموضوع، ذلك اننا لا نستطيع ان نفصل اليوم بين الوضع الراهن، وهو غير ديمقراطي مطلقاً، وبين السياسات المختلفة التي مارستها الفئات الاجتماعية السائدة في العقود السالفة. ونحن نعرف ان الفئات الحاكمة لم تكن منذ مائة سنةعلى الاقل مكونة من رجال الدين او من العامة، بل كانت من النخب الحديثة.

يبدو لي ان الاستبداد الراهن، من هذا المنظور، هو محصلة لسياسات اجتماعية عامة، لا رغبة شخصية بالاستبداد ولاامتداداً لتراث خضع الى التفتيت الى حد كبير، وهذا ما يجب علينا هنا ان نحلله. فهل يمكن تفسير غياب الديمقراطية في العلاقات الاجتماعية بدون الاشارة الى نظريات الطليعة، ونظريات توعية الجماهير وادخال الوعي الثوري اليها من الخارج وتغريب ثقافتها؟ وهي نظريات شاركت فيها الحكومات والمعارضات الماضية في الوقت ذاته. ثم أليس استبداد اليوم هو محصلة لسياسات اعطاء الاولوية لبناء الدولة المركزية والسلطة القوية على حساب المجتمع الذي نظر اليه كمجتمع طائفي عشائري ديني متخلف لا يستحق التقدير؟

وهل يمكن فهم غياب الديمقراطية من دون النظر الى سياسات التنمية التي اعطت الاولوية لاقتصاد الكماليات، اقتصاد النخبة العليا على حساب اقتصاد الحاجات، وادت بالتالي الى تفكيك القاعدة الاقتصادية المستقلة والى التفاوت الطبقي العميق المفجر لكل استقرار؟

يجب علينا ان نبحث في نظري، في النظام العربي الاجتماعي الحديث نفسه، عن اسباب غياب الديمقراطية. بل انني اعتقد ان استبداديته كانت حتى الآن الشرط الاساسي والاول لحداثته ، باعتبار ان هذه الحداثة ما زالت مرتبطة حتى الآن بصعود طبقة او نخبة اجتماعية، وبفقدان الجماعة ككل اكثر فأكثر لسيطرتها على مصيرها.

واعتقد ان اعادة النظر في هذه السياسات امر ضروري للخروج من الاستبداد، ولا يبدو لي ان البرنامج الذي يقدمه الباحث في البحث، يقدم ضمانات واضحة لصياغة سياسات تختلف كثيراً عن السياسات التي قادتنا الى هذا الوضع.

النقطة الاخيرة هي ما يتعلق بالعلمانية، وانا متفق تماماً معه بتعريفه للعلمانية بأنها توحيد القانون على قدر المساواة، ولكنني من الذين يؤمنون ان العلمانية تطرح من المشاكل اكثر مما تحل! فأي قانون يجب ان يعمم؟ هل هو القانون الغربي، ام القانون المحلي؟ وعندئذٍ هذا يعني القانون الاسلامي، وهو يعني الغاء حقوق الاقليات الدينية.

٧ ـ رفعت عودة

اريد ان اوضح نقطة مهمة وحساسة، فقد لاحظت ان الاشارة اليها تتكرر غير مرة في هذه القاعة. فقد انتقد احد المعقبين الباحث لأنه حاول استبعاد او على الاقل التقليل من الاعتماد على التيار الديني من اجل الانطلاق والتقدم والديمقراطية، ولعل الثورة الاسلامية في ايران كانت ماثلة امامه وهو يقول ذلك، مع ان هذا لا يتفق مع كل ما قيل عن الديمقراطية في الاسلام.

ولكن المعقب وهو يرد عليه مدافعاً عن الديمقراطية في الاسلام اورد الثورة في ايران كمثل في سياق الدفاع وهو خطأ كبير. قال مثلاً لماذا يجدون الاعذار للممارسات في الثورة الماركسية وهي من ترتيبات وصنع الانسان، ولا يجدون مبرراً لممارسات الثورة في ايران مع ان لها مرتكزات دينية والهية وهنا موضع الخطورة؟ ان ما يجري في ايران استنكره الرأي العام العربي والاسلامي بل العالمي، بسبب الممارسات التي لا تمت للديمقراطية والانسانية بصلة.

اذكر ان احد الادباء والمفكرين، ربما كان د. طه حسين، قال في محاضرة يرد فيها على المستشرقين الغربيين الذين يحاولون النيل من الاسلام قال: هؤلاء لا يفرقون بين جوهر الاسلام كدين وبين سلوك المسلمين، هم ينتقدون الاسلام من خلال سلوك بعض المسلمين. والتاريخ هنا يعيد نفسه، فالغرب كما نلاحظ في الاعلام الغربي بدأ يغمز من قناة الاسلام، وكأنهم يقولون ان كل ما يجري في ايران هو من تعاليم الاسلام او لا يحرمه الاسلام، اي بدأوا يحاولون النيل من الدين الاسلامي من خلال سلوك آيات الله وممارساتهم وهنا تكمن الخطورة.

٨ ـ ناجي علوش

ألاحظ ان هناك محاولات لطرح تضاد كامل بين التراث والمعاصرة، ويبدو ذلك في الكثير من وجهات النظر التي نسمعها، او نقرأ عنها في الصحف والمجلات. هناك تراث، وهناك معاصرة فقط، وهناك تناقض بينهما. فإما هذا او ذاك.

وهذه، من وجهة نظري، نظرة غير علمية. فالتراث جزء من عملية تاريخية، وهو غير منقطع عما قبله اوبعده. ونحن لا نستطيع ان ننقطع عن التراث، او ننعزل عن العالم المعاصر. فكيف يكون تراثنا جزءاً من رصيدنا الثقافي ـ الحضاري في محاولة بناء مجتمع معاصر، غير منقطع عن تاريخنا، وغير منعزل عن الحياة المعاصرة؟ هذا ما نحن نطالب به.

وهذا لا يفترض اعتبار منجزات التراث قوانين قابلة للتطبيق في كل مكان وزمان، ولا تبني النظم المعاصرة واعتبارها حلولاً جاهزة، بل يتطلب ان ندرس الصيغ اللازمة لانجاز بناء مجتمع عربي ديمقراطي، من خلال تمثل كل الانماط التراثية والمعاصرة، والاستفادة من دروسها.

ان هذا يقتضي من وجهة نظري، الا نجزم بأن كل التجارب التراثية اوالحديثة والراهنة مطلوب تبنيها او رفضها. وان نشدد على التالي:

ـ اننا نريد بناء مجتمع ديمقراطي، متحرر من التخلف والتبعية والتجزئة، وان هذه العملية سننجزها ضمن ظروفها الراهنة، ولكن دون انقطاع عن التاريخ.

ـ ان بناء هذا المجتمع الديمقراطي يحتاج الى امرين: الاول، اقرار الحقوق الاساسية للانسان والمواطن ـ كما حددها حسين جميل، ود. سمير امين في نقاطه السبع. والثاني، بناء القوى السياسية القادرة على بناء السلطة الديمقراطية وصيانة هذه الحقوق. فلا مجال لديمقراطية، لا تكون لها المؤسسات التي تقننها وتحميها.

ان هذه الدراسة، لا تساعدنا على اكتشاف الطريق الى ذلك من حيث المنهج، مع انها تؤكد على قضايا اساسية في نقاطها السبع الاخيرة. ومع تأييدي لجوهر هذه النقاط، أرى أن الاكتفاء بها لا يضمن الانتقال خطوة، من اعلانه المبادىء العامة، الى بدء العمل من اجلها.

وارجو ان يلاحظ ايضاً، انني لم ادخل في نقاش تفاصيل الخلاف مع الباحث، كما فعلت مع الباحثين الآخرين، لأنني ارى اننا هنا لنكتشف طبيعة ازمة الديمقراطية في الوطن العربي، ولنحدد او نستشرف طرق الخروج منها. وهذا، لا ينفي ضرورة المناقشة الايديولوجية والسياسية، ولكنه يستلزم الاقرار اولاً، بأن الديمقراطية تقوم على الاعتراف بحق كل الافكار والايديولوجيات في الوجود، والتعايش والتنافس، وبعدم التعجل في ادانة فكرة او وجهة نظر، او تخطئتها، لأن هذا موضوع الحوار السياسي الايديولوجي الطويل.

ان ما نعاني منه ناتج عن وجود انظمة تفرض الحزب الواحد والفكرة الواحدة، وتكرس هيمنة السلطان، كما انها ناتجة ايضاً عن سيطرة النظرة الاحادية، الزاعمة لنفسها حق الهيمنة الشامله والصلاحية المطلقة، والصحة التي لا تقبل المناقشة.

واننا بحاجة الى تقرير امرين مترابطين: اولهما، حاجتنا الى اللقاء على برنامج سياسي، يمثل مصالح الاكثرية، كما هي في الواقع، لا كما هي في مخيلة بعضنا، يقوم على انجاز التحرر والاستقلال الوطني، تحقيق الوحدة العربية، بناء مجتمع ديمقراطي، على ان تضع هذا البرنامج القوى السياسية المتحالفة، وان يطرح للمناقشة على الجماهير، وان تعاد صياغته في ضوء المناقشة الشعبية. ثانيهما: الاتفاق على ممارسة الحوار الايديولوجي والسياسي على اساس احترام كل وجهات النظر والعقائد والمذاهب، وتحريم اللجوء الى السلاح لحسم الصراع الايديولوجي..

وهكذا نعمل على تحقيق الاهداف السياسية القومية الاساسية، ونفتح ابواب الحوار الايديولوجي بلا حدود، فنتجنب الصراع الدموي الداخلي الذي تفرضه محاولات فرض السلطة السياسية والهيمنة الايديولوجية، قبل انجاز الاهداف القومية الاساسية.

٩ ـ ابراهيم سعد الدين

مداخلتي ترتبط اساساً بالمداخلات التي تمت حتى الآن، وليس بهذه الدراسة نفسها،

وألاحظ مطالبة بتحديد لنموذج الديمقراطية الذي نرغب فيه. واعتقد ان هذا موقف غير صحيح. اننا من تيارات فكرية مختلفة ونمثل وجهات نظر متباينة، وبالتالي فلا يمكن ان يكون هناك نموذج نظري واحد للديمقراطية نتفق جميعاً عليه.

ان ما يجب ان نركز عليه هو حق كل تيار سياسي في ان يدعو للنموذج الديمقراطي الذي يعتبره مناسباً، بطريق ديمقراطي. ولا اتصور انني بالضرورة اتفق مع كل التيارات السياسية الاخرى لأؤيد حقها في الدعوة لما تراه. وبالتالي فللباحث الحق الكامل في ان يدعو الى العلمنة بينما يدعو آخرون الى غير ذلك.

نقطة اخرى لا بد من الاشارة لخطورتها، تلك هي التساؤلات حول امكان وجود الديمقراطية في دولة او دول تابعة. واود هنا ان اشير االى ان مثل هذه التساؤلات وغيرها من النوع نفسه تعني اننا لو اخذناها مأخذ الجد، يجب الا نطالب بالديمقراطية الى ان نحرر الوطن العربي من السيطرة الاستعمارية. وهو موقف كما ترون خطير. قد يصح ان نقول ان اي نظام ديمقراطي لن يكون متكاملاً ولا كاملاً ما استمرت التبعية، ولكن هذه الديمقراطية غير الكاملة التي يمكن ان تسود في اطار التبعية، هي احد العناصر الضرورية لنضال حقيقي ضد التبعية.

١٠ ـ علي الدين هلال

اريد ان أتناول البحث من زاوية محددة وهي اعتبار الديمقراطية ظاهرة حديثة ونتاج حديث للحضارة الانسانية. ان هذا الموقف له عدة افتراضات ينبغي الايضاح عنها وابرازها. فهو يفترض اولاً، ان الديمقراطية لم تكن معروفة من قبل، وثانياً: انها مرتبطة بتطور التاريخ الاوروبي والثقافة الاوروبية، وما حدث فيها من تطورات كالعلمانية وغيرها، وثالثاً: انها تضعنا اساساً في اسار الليبرالية والاشتراكية بتنوعاتهما المختلفة والاختيار او التوفيق بينهما.

وفي مواجهة ذلك هناك موقف فكري آخر، جوهره: ان الديمقراطية هي مفهوم قديم، ويتضمن هذا الموقف بدوره عدداً من الافتراضات منها: ان تصبح الحضارة الغربية احدى حلقات واسهامات التطور الانساني دون ان يعني ذلك على الاطلاق اتخاذ موقف عدائي تجاهها. ان هذا الموقف يسمح لنا بتبني موقف نقدي من هذه الحضارة وامكانية تجاوزها، كما يسمح لنا باحترام التنوعات الثقافية والاجتماعية والخصوصيات المختلفة الناتجة عن اختلاف التراث والتاريخ لمجتمعات العالم.

١١ ـ علي اومليل

في تعليق بعض المناقشين على دراسة الباحث، برزت من جديد هذه الثنائية: هل الاسلام

هو المرجع الاول والأخير في تدبير امور المجتمع والدولة؟ ام ان العلمنة هي الطريق الضروري للخروج من التبعية وتحقيق المجتمع المدني؟

اي إسلام؟ لنفترض ان هناك اسلامين: معياري، وتاريخي اجتماعي. الاول يحدد عادة بنصوص اصلية (القرآن والحديث) من جهة، وبفترة الجيل الاسلامي الاول، او ما يسمى بالصدر الاول. اما الاسلام التاريخي والاجتماعي فهو تجارب المجتمعات الاسلامية نفسها عبر التاريخ، ويمكن تتبعها، ضمن وسائل اخرى، بالرجوع الى كتابات المؤرخين، ونتبين الفرق الشاسع بين الاسلامين: المعياري والتاريخي.

قيل ويقال ان الاسلام لا ينبغي ان يقاس بتجارب المسلمين، بل ينبغي الحكم دائماً على واقع المجتمعات الاسلامية بمقاييس الاسلام المعياري. وهنا ملاحظة تتعلق بهذا الشق الثاني الذي يقوم عليه الاسلام المعياري، وهو فترة الجيل الاسلامي الاول. وهنا ما قد يبدو فيه شيء من المفارقة، فهذه الفترة الاولى من التاريخ هي من جهة فترة من التاريخ، فهي اذاً تاريخية بما لهذه الكلمة من مدلول ونتائج؟ ولكنها من جهة ثانية، لا توضع فقط خارج التاريخ، بل يطلب منها باستمرار، ان تحكم تاريخ المسلمين.

اذا لجأنا الى كتب المؤرخين لمعرفة هذه الفترة الاسلامية الاولى، فإننا نلاحظ ان كتابتها، تاريخياً، قد حدثت بعد فترة لا تقل عن قرن من الزمان. وقد تم هذا التدوين ـ كما يتبين ذلك من سيرة اوائل المؤرخين ـ في ظل واحياناً بأمر من خلفاء معينين، وربما يكون لذلك اثر في الصورة التي كُوِّنت عن هذه الفترة النموذج.

ان هناك من يفسر الظهور من جديد للدعوة الى اسلام ضابط اولاً للمجتمع والدولة، بفشل المشروعين العربيين: القومي والاشتراكي من جهة، وفشل التعلق بنموذج التنمية الغربي من جهة ثانية. ويمكن بوجه عام ان نرجع هذه العودة المستجدة الى الاسلام الى شدة الضغط الخارجي على المجتمعات العربية الاسلامية، ويكون اللجوء الى الدين في مثل هذه الظرفية لجوءاً الى ما يعتبر وسيلة جماعية للدفاع، والى حفظ الهوية. هل هذه هي الوسيلة الانجح لذلك؟

ان تحرر المجتمعات العربية من وضعها كمجتمعات واقعة تحت الضغط والاستتباع وبناء مجتمعات متحكمة في حركيتها وفي علاقاتها الخارجية، من شأنه ان يقلل من اللجوء الشمولي الى الدين، وان يدخل الدين نفسه داخل الحركة الاجتماعية، يتطور بتطورها.

١٢ ـ سمير أمين يرد

سوف اركز في هذه الاجابة السريعة على بعض التعليقات والمداخلات لما يبدو لي اهم نقط الاختلاف وهي التالية:

ـ فهم البعض انني من انصار «التغريب الصحيح» وبالتالي انني ارفض التراث كلياً، بل ربما

احتقره. هذا غير صحيح وناتج عن سوء فهم. فكل ما قلته في هذا الصدد هو ان هناك جناحاً من البرجوازية يدعو الى «التغريب الصحيح» وان محاولاتها قد فشلت، وبالتحديد لأنها احتقرت التراث كلياً.

ـ ظل الحديث عن «التراث والمعاصرة» في كثير من النقاش مجرداً، كأن التراث كل فينبغي تبنيه او رفضه دون خيار. وليس هذا موقفي على الاطلاق. فأرجو الاخذ بما في تراثنا ما يتمتع بطابع تقدمي ـ مثل ابن رشد وابن خلدون ـ وارجو تطويره لملاءمة ظروف العصر. وارفض ما اعتقده ذا طابع رجعي ،مثل الغزالي. وأرى أن الكثيرين دافعوا عن «التراث» بشكل عام دون توضيح خيارهم. واخشى انهم في الواقع يأخذون بما اعتبره رجعياً. على سبيل المثال، فقد مدح البعض فكر سيد قطب. وربما من دون ان يدركوا ما كتبه سيد قطب في كتابه المشهور العدالة الاجتماعية في الاسلام، فهو رفض ابن سينا وابن رشد وابن خلدون على انهم من ابداع «الفلسفة الاغريقية» وغير اسلاميين، وبالتالي لا يستحقون ان يعدوا جزءاً من تراثنا الحقيقي. فقصر سيد قطب هذا التراث في الواقع على الدين، او بتحديد ادق على التأويل السلفي للدين. واخشى ان يكون هذا التأويل ايضاً هو الفهم الدارج في السلطةالحاكمة في ثورة ايران مثلاً، كما يبدو من تصرفاتها. فلم يشر المدافعون عن التراث الى هذه الاختلافات الجوهرية في النظرة الى التراث ذاته.

يتساءل د. جلال امين لماذا أرفض اعتبار امكان وجود بديل اسلامي لأزمتنا؟ بديل اسلامي يحقق الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتحرر من التبعية. ويرى عدم تعاطفي مع التيار الديني بشكل عام سبباً لهذا النقص. والاجابة عن هذا التساؤل بسيطة جداً في رأيي، فاطروحتي انه ليس هناك بديل اسلامي وحيد بل هناك بدائل اسلامية متعددة، او بعبارة ادق ان جميع البدائل الممكنة ـ والتي محتواها الاجتماعي مختلف تماماً ـ تستطيع ان ترتدي ثياباً اسلامية. هذا ما حدث طوال اربعة عشر قرناً من تاريخنا. وقد تعارضت خلال هذه القرون الطويلة تأويلات مختلفة للاسلام. فالمتمردون القرامطة اسلاميون، واعداؤهم من الطبقات الحاكمة هم ايضاً اسلاميون، رغم ان فهمهم للاسلام كان مختلفاً. وانني اتعاطف جداً مع التأويل التقدمي والديمقراطي الذي يتناسب مع مصالح الشعب. وارحب بظهور تيار اسلامي يدعو الى الديمقراطية والعدالة والتحرر، ولكني لا اعتقد انه من الممكن ان يكون هذا التيار هو الوحيد المعتمد على الدين، فيستحيل تفادي تعدد التأويلات الدينية في المستقبل، طالما اختلفت المصالح الاجتماعية. ولعل هذه المرونة التي تتسم بها الاديان ـ فالدين الاسلامي شأنه في ذلك شأن اديان اخرى، بل شأن الايديولوجيات الكبرى ـ هي استمرارها عبر العصور، فهي قابلة للتكيف مع تطور الظروف واحتياجات المجتمعات. واستطاع الاسلام في الماضي ان يتكيف مع تطور المجتمع العربي القديم من جماعة صغيرة الى امبراطورية شاسعة وغنية. ولا شك في انه قادر على التكيف مع التطور من المجتمع الحالي الى اقامة الاشتراكية. واذا كانت هناك قوى تقدمية فسوف تدعو بلا شك الى هذا

التأويل المطلوب، لتطوير المجتمع، وانني اعتقد ايضاً انه سوف توجد بالضرورة قوى رجعية تدعو الى تأويل آخر سلفي تتعارض مع احتياجات التطور.

وهل «فتح باب الاجتهاد» يمكنه من ان يؤدي الى غلبة التأويل التطويري كما يدعي د. جلال امين؟ انني ارحب قطعاً بفتح باب الاجتهاد، واستطيع ان اتصور ـ مع د. جلال ـ تأويلاً يدعو مثلاً الى جعل الارث متساوياً بين الذكور والاناث، على اساس ان الظروف الاقتصادية تغيرت وان العدالة التي كانت تتطلب عدم المساواة في الماضي اصبحت الآن تقتضي المساواة. . . بيد انني لا اشك في ان هذا التأويل سوف يتعارض مع رأي آخر يدعو الى عدم التغيير في قانون الارث ، فان فتح باب الاجتهاد لن يمنع استمرار تعدد التأويلات ، وكلها بالطبع اسلامية، اذ ليس هناك من له الحق في فرض نظرته على أنها الصحيحة في الاسلام .

والسبب في استمرار التعدد في التأويلات واستحالة غلبة تيار واحد، لا بد من ان ينسب الى المنهج الديني ذاته. فهو منهج فقهي او نصوصي اصلاً، ينطلق من منطلقات ونصوص تبين هذه المبادىء الاخلاقية المطلقة. فمن يتبع هذا المنهج ينظر الى مدى تلاؤم الامور مع المبادىء والنصوص اكثر منه، ويتم بمحاولة فهم الاسباب الموضوعية التي تجعل الامور هي اياها. وانني انتمي الى منهج آخر يركز على محاولة فهم الاسباب الموضوعية التي تجعل الامور تناسب هذه او تلك من المطلقات.

وهنا أود ان ألفت الانظار الى ضرورة عدم الخلط بين الاختلاف في المنهج العلمي المتبع وبين الاختلاف في المواقف السياسيةالتي نتوصل اليها. فمن ينتمي الى التيار الاسلامي يتبنى المنهج النصوصي، وهو ينظر الى النصوص للتأكد ما اذا كان الاسلام يدعو الى الديمقراطية مثلاً. وانا أنظر الى من له مصلحة موضوعية في الديمقراطية في المجتمع الحالي. فنختلف في المنهج وان توافقنا في النتيجة وهي ضرورة الديمقراطية. وانني اعتقد انه من الضروري عدم الخلط بين هذين المستويين، وهذه عملية صعبة، اذ نحن كلنا باحثون علميون من جهة وملتزمون اجتماعياً وسياسياً من الجهة الاخرى. فالتفاهم في الميدان السياسي بين من يدعون الى الديمقراطية مرغوب فيه، وان كان ينسب الى مناهج مختلفة. ولكن هذا شيء واقتناعي ان اصول الحاجة المجتمعية الى الديمقراطية هي في وجود قيم مطلقة، شيء آخر.

وقد ادعى د. جلال امين ان هذه السمة ـ اي حب المطلقات ـ ليست خاصة بالمجتمعات الدينية. فهناك مجتمعات غير دينية ـ ماركسية مثلاً ـ تؤمن ايضاً بمطلقات. وهذا قطعاً صحيح. وقلته وكتبته. فالمنهج السلفي لا يقتصر على التيارات الدينية. فهناك من يفهم الماركسية او الديمقراطية البرجوازية فهماً سلفياً ينبع عن حب للمطلقات، واذهب هنا مع د. جلال امين الى ابعد من مجرد هذا الاعتراف. فكم من جرائم ارتكبت باسم مطلقات غير دينية الاصل، وانا لا اقبل ذلك ولا ابرره. بل احاول ان اكشف عن المصالح الاجتماعية (الطبقية) الحقيقيةالتي تستتر وراء هذا التأويل او ذاك، للماركسية مثلاً.

ولكن هناك فرقاً مهماً، فبينما يدعو الدين بالضرورة الى المطلقات، اذ انه اصلاً مبني عليها، فإن الفلسفات غير الدينية الاصل لا تدعو بالضرورة اليها. ولذلك اخشى بالتحديد الخلط بين امور المجتمع وامور الدين، كما اخشى فهماً «دينياً» لأية فلسفة مدنية.

ـ وتجد مشكلة العلمانية مكانها هنا، ويدعي البعض ان الاسلام لا يقبل مفهوم العلمانية لأنه دين ودنيا معاً. هذا ولا شك تأويل موجود في الاسلام، بل التأويل الاكثر انتشاراً، ولعله نتيجة ترويج آراء وكتب سيد قطب. ولكن هناك رأياً آخر مخالفاً، فعلي عبد الرازق مثلاً كان يدعو الى فصل الدين عن الدولة، ولم يكن اقل اسلاماً من غيره، وهذا دليل قاطع على تعدد التأويلات في الاسلام.

ولا شك ان العمل طبقاً لمبدأ العلمانية ـ وبالتالي توحيد القوانين على جميع المواطنين باختلاف انتمائهم الديني او آرائهم الفلسفية ورغباتهم في السلوك الاجتماعي ـ امر معقد. وكما لاحظ طارق البشري فإن هذا المبدأ قد يحل بعض المشاكل ويخلق مشاكل اخرى. وأود هنا فقط تحديد المبدأ. فمبدأ الديمقراطية هو ان الشعب والشعب فقط له القرار دون تقيد مسبق. وقد تكون وسيلة تبني الشعب، هي مجلس امة منتخب انتخاباً صحيحاً، تتمثل فيه مختلف الآراء، ويرتبط بمبادىء دستورية متفق عليها. فهو اذاً الجهة الوحيدة التي تسن القانون دون اي قيود. فلا يقبل تقييده مسبقاً مثلاً بمبدأ ان «الشريعة اصل القانون» او «الماركسية اصل القانون» اذ عليه ان يقرر ذلك اذا رآه مفيداً أو مناسباً ان يطرح تأويله لمفهوم الشرعية او الماركسية اوغيرهما.

ـ لفت عادل حسين انظارنا الى العامل الجيوستراتيجي، وطبعاً لهذا العامل اهميته، فالموقف الجيوستراتيجي لمصر قد لعب دوراً مهماً في تاريخنا، وهو الذي يفسر عداوة الغرب العنيدة ازاء محاولات مصر في ان تصبح دولة مستقلة قوية، وذلك منذ عهد محمد علي الى عهدنا الحالي عبراً بعهد جمال عبدالناصر. واعتقد انني ركزت على هذا العامل في كتابي عن **الأمة العربية**.

ولكن عادل حسين يذهب الى ابعد من مجرد هذا الاعتراف، اذ ينسب فشل الناصرية الى هذا العامل. وهذا صحيح جزئياً فقط، فلا شك في ان عدوان اسرائيل عام ١٩٦٧ لعب دوره في افشال التجربة. ولكن هذا الامر لا يفسر نقصان الناصرية في ميدان الديمقراطية، فهذا النقصان يرجع الى عوامل داخلية: التركيب الاجتماعي (الطبقي) للحكم وخلفياته الايديولوجية. وانني متأكد انه لو كانت الناصرية قد اخذت بمبادىء ديمقراطية، ينعكس فيها مضمون اجتماعي آخر، لاستطاعت ان تواجه العدو الخارجي مواجهة اكثر فاعلية. وليس معنى هذا عدم التقدير الصحيح للعامل الجيوستراتيجي. فلا نعلم لو كانت التجربة ـ في فرض تطويرها الديمقراطي ـ قد استطاعت مواجهة العدوان الخارجي بنجاح، او أفشلها عدوان اعنف.

ـ لاحظ بعض المعلقين ـ ومنهم عادل حسين والطاهر لبيب ـ ضعف الربط بين الجزء الاول من بحثي وبين المقترحات التي طرحتها في الجزء الثاني. وهذه الملاحظة في محلها. وتدعو الى بعض التفسير. فالجزء الاول عبارة عن محاولة فحص علمي في مشكلتي الديمقراطية البرجوازية

والديمقراطية الاشتراكية. بينما في الجزء الثاني غلب جانب الملتزم السياسي على جانب الباحث العلمي. فالملتزم (انا) يتساءل: وبعد ذلك فما نعمل في وطننا في المرحلة الراهنة؟ واطروحتي «العلمية» التي حاولت بيانها في الجزء الاول تتلخص فيما يلي:

- ان اشكالية الديمقراطية في الوطن العربي جزء من اشكالية اوسع هي اشكالية تنموية بالمعنى الكامل. ورأينا هنا ان محاولة اقامة بنيان انتاجي واستهلاكي على نمط ما حققته الاقطار الرأسمالية المركزية مستحيلة، وبالتالي فإن «فك الروابط» واقامة تحالف شعبي يرمي الى الاشتراكية امر لا مفر منه. ولم ير د. طاهر لبيب ان هذه المقولات كانت موجودة ضمنياً وان لم يتكرر في بحثي بعض العبارات مثل الاستعمار... الخ.

- ان التجارب العربية التقدمية لم تخرج في الجوهر، عن محاولة انجاز التحرر الوطني مع البقاء في اطار النظام الرأسمالي العالمي. ويرجع ذلك الى طابعها الطبقي. فلم تنبع هذه التجارب من تحالف شعبي صحيح، بل من مشروع وطني وقومي فقط. وان هذا النقصان هو السبب الاساسي في فشلها.

- ان اشكالية الديمقراطية في الوطن العربي بالتالي جزء من اشكالية عالمية النطاق وهي اشكالية الانتقال الى الاشتراكية.

ان التجارب الاشتراكية حتى الآن (الاتحاد السوفياتي والصين) لا تعطي نموذجاً كاملاً لانجاز هذا الانتقال. فهي نفسها - ولاسباب متعددة - في ازمة. وبالتالي ينبغي الاهتمام بكيفية تطويرها لتجاوز ازمتها. وان لم نكن نحن جاهزين وناضجين للاشتراك في هذا الحل من اجل تجاوز ازمة الاشتراكية، فإننا سنواجه مشاكل مماثلة في المستقبل.

ولم يكن موضوع البحث يدعو الى الخوض في تفاصيل هذه المشكلة - اي ازمة الاشتراكية - فهي موضوع ندوة في ذاتها. وقد كانت ملاحظات بعض المعلقين في هذا الصدد - اي اسباب عدم انجاز ديمقراطية في الصين رغم اختلاف استراتيجية الماوية عن تجربة الاتحاد السوفياتي - في محلها. ولو انني لا اوافق على النتيجة التي توصل البعض اليها، وهي ان هذه المشكلة لا تخصنا. او تدعو الى البحث عن حل خارج اطار اشكالية الاشتراكية العالمية. بل اعتقد انها مشكلة تخصنا جداً. ولذلك اعتبر دراسة د. اسماعيل صبري عبد الله التي اثارت نقاطاً مهمة تخص الاشتراكية - مثل ضرورة التعددية السياسية فيها واعادة النظر في الماركسية «التقليدية» في هذا الصدد - من اهم المساهمات في نقاشنا.

ثم من هنا اين نذهب؟ فكان هذ تساؤلي في الجزء الثاني من بحثي. وقد فهم البعض انني ارفض كلاً من الديمقراطية البرجوازية والديمقراطية الاشتراكية، وابحث عن حل ثالث. ليس هذا رأيي على الاطلاق. اذ انني لست من هؤلاء الذين يتجاهلون انتماء وطننا العربي للعالم المعاصر، اردنا ذلك ام لم نرد. فقد قلت ان مشكلتنا جزء من مشاكل البشرية المعاصرة بجمعها.

فإذا رأى البعض تناقضاً بين مقولاتي المطروحة في الجزء الاول من بحثي واقتراحاتي المقدمة في الجزء الثاني ـ على اساس احساسهم انني ابحث عن حل خارج اشكالية النضال بين الرأسمالية والاشتراكية على صعيد عالمي ـ فكان ذلك مجرد سوء تفاهم. ولعل هذا الخطأ نتج من انني لم افسر موقفي من اجل البرنامج المقترح تفسيراً كافياً.

فأرى من جهة ان الشروط الموضوعية لانجاز ديمقراطية برجوازية صحيحة وكاملة، غير متوفـرة في الوطن العربي بسبب انتمائه الى اطراف النظام الرأسمالي العالمي. وليس معنى ذلك على الاطلاق، عدم ضرورة النضال من اجل الحقوق الديمقراطية. فهذا النضال جزء من النضال من اجل رفض النتائج المترتبة على وضعنا في النظام الرأسمالي. واي خطوة الى الامام في اتجاه تحقيق بعض الحقوق الديمقراطية، خطوة تساعد على انجاز الجبهة الشعبية اللازمة، فهي الشرط للخروج من الازمة، لا مفر منه. واي حل آخر ـ مثل البحث عن «المستبد العادل» الذي تحدث البعض عنه ـ حل وهمي لن يسمح على الاطلاق بالخروج من الازمة، وقد اكد د. ابراهيم سعد الدين هذه النقطة، واتفق مع التفسير الذي قدمه اتفاقاً تاماً.

ومن الجهة الاخرى فإن مشكلتنا المباشرة ليست اقامة ديمقراطية اشتراكية متقدمة. وذلك لسبب بسيط، وهو اننا ما زلنا بعيدين عن هذا الهدف. فالوطن العربي ـ بعد فشل الناصرية ـ دخل في مرحلة جزر تتسم بالتفتت والتراجع الى الخلف وتفوق القوى الرجعية وزيادة التبعية. وقد اسميت هذه المجموعة من الظواهر السلبية «اعادةكومبرادورية»للوطن العربي. وبالتالي فالسؤال المطروح هو كيف نخرج من هذه المرحلة؟ والاجابة هي الآتية: من خلال اقامة تحالف شعبي جذري يخلق الشروط الافضل من اجل الانتقال الى مرحلة تالية اي مرحلة اقامة مجتمع عربي موحد واشتراكي ومستقل. ولما كان اعتقادي ان الديمقراطية ركن اساسي في اقامة هذا التحالف، رأيت من المفيد بيان المبادىء لهذه الديمقراطية المطلوبة.

وقد رأى د. الطاهر لبيب ان البرنامج المقترح ينقصه التفاصيل الملموسة، مثل تحديد اطراف التحالف الطبقي المطلوب وتحديد مضمون مفهوم فك الروابط. . . الخ. صحيح انني لم اقدم برنامجاً تفصيلياً لهذا الحد، وذلك لأنني مقتنع بأن هذا هو واجب القوى العربية التقدمية وليس مسؤولية المفكر الفردي الذي لا يمكنه ان يلعب الاّ دوراً متواضعاً. فالشروط والظروف الملموسة تختلف من قطر لآخر ومن فترة لاخرى. وادراك ما هو ضروري وممكن يختلف من تيار سياسي وفئة الى تيار آخر وفئة اخرى. واذ آمنا بالديمقراطية، فلا بد من احترام جميع هذه الآراء والتيارات. فلا يمكن للبرنامج ان يكون الا نتيجة نقاش سياسي حقيقي بين جميع هذه القوى.

وقد رأى البعض ايضاً انني لم اقدم حلاً لمشكلة دور «النخبة». وهذا ايضاً صحيح اذ انني لا اعتقد ان المرحلة الديمقراطية المطلوبة هي نهاية المسيرة بل بداية لها فقط!

القِسمُ الثّالث
اشكالية الممارسة الديمقراطية في الوطن العربي

الفصل السابع

أنظمة الحكم في الوطن العربي

يحيى الجمل

مقدمة

ليس المقصود من هذا البحث استعراض انظمة الحكم في الوطن العربي نظاماً نظاماً، فذلك امر يستلزم عدة مجلدات، وجهد فريق من الباحثين، ووقتاً يمتد عدة اعوام. ولكني أتصور ان هذا البحث يريد ان يصل الى مجموعة من السمات او الخصائص المشتركة بين انظمة الحكم في سائر اقطار الوطن العربي. ومع ذلك فإن هذا الهدف ليس سهلاً ولا ميسوراً.

فمن العسير ان يقال ان كل اقطار العروبة بعد ان عاشت في ظلال التجزئة فترة غير قصيرة وبعد ان تفرقت بها الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وبعد ان خضعت لألوان من الاحتلال متباينة، وبعد ان استقلت استقلالاً سياسياً ـ منقوصاً او غير منقوص ـ في فترات مختلفة، من العسير ان يقال ان كل اقطار العروبة، وقد تباينت ظروفها على ذلك النحو، يمكن ان نجد لديها جميعاً السمات ذاتها والخصائص ذاتها في انظمة الحكم التي تخضع لها. ومع ذلك فأقطار الوطن العربي تنتمي كلها الى ذلك الجزء من العالم الذي يعرف باسم العالم النامي او الدول النامية او ما يقال له اصطلاحاً دول العالم الثالث.

ودول العالم الثالث تجمع بينها ـ على تفاوت ـ خصائص مشتركة. والبلدان العربية، فضلاً عن انتمائها للعالم الثالث، تنتمي انتماء اكثر تخصيصاً الى الوطن العربي وتنتمي شعوبها الى امة واحدة، هي الامة العربية. وهذا يعني ان هذه البلدان ـ البلدان العربية ـ لها وسط مجموعة دول العالم الثالث خصوصيتها وذاتيتها. ومع ذلك، فقد يكون من المجدي ان نلقي نظرة الى هذا العالم الثالث الذي يمثل الاطار الواسع لانظمة الحكم في الوطن العربي.

ثم بعد ذلك ننتقل الى انظمة الحكم في الوطن العربي، وقبل ان نتحدث عن سماتها المشتركة، نحاول ان نصفها على اساس معايير معينة الى تصنيفات، او انواع، من نظم الحكم،

يمكن الجمع بينها داخل الاطار العام. انما الذي لا نشك فيه ان هذا البحث لن يتسع الى معالجة هذه الانظمة واحداً بعد الآخر.

اولاً : العالم الثالث

ما الذي تعنيه عبارة العالم الثالث؟ ان اوروبا الغربية وامريكا الشمالية توشك ان ترتد الى اساس حضاري واحد وتشترك انظمتها السياسية في معالم اساسية يجمعها ما يقال له الديمقراطية التقليدية، او الديمقراطية الغربية، بتعبير آخر.

كذلك فإن الاتحاد السوفياتي وبلاد اوروبا الشرقية، عاشت خلال العقود الاخيرة من القرن الحالي في ظل نظام اقتصادي ـ سياسي متقارب يرتد في جملته الى النظرية الماركسية. ومن الممكن ان يقال ان هذين عالمان قائمان بذاتهما، وان ما عداهما هو العالم الثالث. والعبارة الفرنسية «tiers monde» تعني حرفياً «العالم الغير» أي العالم الذي لا ينتمي الى العالمين السابقين.

ومجموعة دول هذا العالم «الغير» او العالم الثالث، تمتد لتشمل قطاعاً ضخماً من القارة الآسيوية وتوشك ان تحتوي القارة الافريقية كلها ـ عدا جنوب افريقيا ـ وكذلك الاغلب الاعم من امريكا اللاتينية. هذه المجموعة من الدول هي ما تعنيه عادة عبارة العالم الثالث. وهناك من الخصائص الاساسية ما تكاد تشترك فيه كل دول العالم الثالث. فما هي هذه الخصائص؟

ولكن يحسن بنا ان نتحدث عن هذه الخصائص المشتركة بين بلاد العالم الثالث ـ والوطن العربي تقع كل اقطاره في نطاق هذا العالم ـ يحسن بنا ان نقدم ملحوظة اساسية، تلك هي ان بلاد العالم الثالث تمتد بين قارات ثلاث وتضم اكثر من ثلث دول العالم كله، واكثر كثيراً من نصف سكانه، وان تلك البلاد تستند الى جذور حضارية متباينة، وتتحدث لغات عديدة، وتنتمي الى امم شتى. وعلى ذلك، فإن الحديث عن الخصائص المشتركة بين هذه البلاد لا يجوز له ان يخفي عنا حقيقة اخرى وهي ان تلك البلاد يوجد بينها وبين بعضها من الاختلافات امور كثيرة ومتعددة، وهذه الاختلافات منها: الحضاري والاقتصادي والثقافي، بل السياسي ايضاً بالضرورة. وهذه البلاد ليست جميعاً ـ حتى في خصائصها المشتركة ـ على درجة واحدة. فقد توجد خاصة من الخصائص المشتركة التي سنتحدث عنها واضحة كل الوضوح في بلد من البلاد، واقل وضوحاً في بلد آخر وهكذا.

وبعد هذه الملاحظات الاساسية نتحدث عن الخصائص المشتركة بين دول العالم الثالث. ونستطيع ان نجمل هذه الخصائص في ثلاث: ١ ـ الميراث الاستعماري؛ ٢ ـ التخلف الاقتصادي والاجتماعي؛ ٣ ـ التمزق القومي وعدم الوعي بمفهوم الدولة. ونعرض لكل خاصة من هذه الخصائص في ايجاز شديد.

١ ـ الميراث الاستعماري

توشك دول العالم الثالث كلها ان تكون قد عاشت خلال القرنين الماضيين، بل اغلب الفترة الماضية من القرن الحالي ـ وحتى العقد السادس منه ـ في ظل الاستعمار الغربي، بل ان بعض هذه البلاد عاش لاكثر من خمسة قرون وهو مستعمرات لبعض الدول الغربية. هذه الخاصية الاولى هي الخاصية الاكثر عمومية والاكثر اتفاقاً بين دول العالم الثالث. وقد كان الهدف الاساسي للاستعمار الغربي هو استغلال الدول المستعمرة بامتصاص ثرواتها وربطها اقتصادياً بالاقتصاديات الاستعمارية.

كذلك، فإن السياسة التعليمية التي اتبعها الاستعمار في تلك البلاد كانت تهدف اساساً الى تخريج مجموعات من الموظفين الذين يعملون في الادارات الاستعمارية، ولم تكن تستهدف اطلاقاً رفع المستوى الحضاري والثقافي لشعوب تلك البلاد.

وعشية انتهاء الاستعمار بصورته التقليدية وجدت دول العالم الثالث نفسها وقد نهبت ثرواتها منها كاملة او شبه كاملة لمصلحة الدول الاستعمارية التي اقامت نهضتها الصناعية الضخمة على دعائم الثروات المنهوبة من الدول المحتلة. ووجدت نفسها وقد ربطت اقتصادياتها ربطاً شبه كامل بالدول الاستعمارية، حتى انها بعد استقلالها السياسي ـ الشكلي في الغالب ـ وجدت نفسها اما مضطرة الى الخضوع لتلك التبعية الاقتصادية واما معرضة هي نفسها لأزمات بالغة الخطورة.

والى جوار ما تقدم، فإن الدول الاستعمارية وهي تتقاسم الدول المستعمرة لم تراع عند رسم حدود تلك الدول، العوامل الجغرافية الطبيعية والبشرية، وانما وضعت حدود المستعمرات على خرائط في وزارات خارجية الدول الاستعمارية، وفقاً لمصالح تلك الدول من ناحية، ولخطوط الطول والعرض الوهمية من ناحية اخرى. وقد أدى ذلك الى ان القبيلة الواحدة وجدت موزعة بين اكثر من دولة، الى غير ذلك من مشاكل الحدود التي تمزق القارة الافريقية تمزيقاً، وتثير بين دولها منازعات لا حصر لها. ولم تسلم الحدود بين البلدان العربية من مثل هذه المشاكل. واكبر من مشاكل الحدود التي خلفها الاستعمار، واخطر منها، بالنسبة للعالم الثالث، المساهمة، بل التخطيط، لانشاء كيانات بشرية غريبة تعيش في بعض اجزاء العالم الثالث، وتهدد امنه، وتستنزف طاقاته وجهده. وقد ابتلي الوطن العربي بأخطر محاولة من هذا النوع، وهي التي تمثلت في انشاء اسرائيل، وزرعها في قلب هذا الوطن. ويحاول الاستعمار ان يكرر التجربة المرة في بعض اجزاء ساحل الخليج العربي بصورة مختلفة.

وهكذا يكون الميراث الاستعماري لدول العالم الثالث، ميراثاً ثقيلاً، بالغ السوء، يكبل الحركة ويعوق مسيرتها نحو الامام. ميراث سيء في كل ناحية: بشرية واقتصادية وسياسية. وهذا الميراث السيء يوشك ان يكون خاصية عامة، وان اختلف من حيث الدرجة بين دول العالم الثالث بعضها البعض.

٢ ـ التخلف الاقتصادي والاجتماعي

يقاس التخلف الاقتصادي والاجتماعي بمعيارين اساسيين متكاملين ومتلازمين في الغالب. ويتعلق اول هذين المعيارين بمتوسط دخل الفرد، ويتعلق الثاني بتقدم الفنون الانتاجية. واذا نظرنا الى العالم الذي نعيش فيه، فإننا سنواجه بحقيقة مرة وقاسية يكشف عنها سوء التوزيع البشع بين دخول الافراد في الدول المتقدمة ودخول الافراد في الدول المتخلفة، والتي تقع كلها في نطاق العالم الثالث الذي نتحدث عنه. ويزيد من سواد الصورة ان هذا العالم الثالث يضم بين جوانبه اكثر من نصف سكان العالم بكثير.

والغالبية من دول العالم الثالث تجمع الى جوار ضآلة مستوى الدخل، تخلفاً واضحاً في الفنون الانتاجية. ويزيد من حدة هذه الظاهرة وخطورتها، انه رغم هبوط مستوى الدخل فإنه توجد داخل تلك البلاد ـ في القارة ـ قلة قليلة توشك ان تستأثر بكل مصادر الثروة مما يجعل الفقر لدى الغالبية يصل الى صورة بالغة القسوة. وتوجد بين هذه الدول استثناءات قليلة ارتفع فيها متوسط دخل الفرد ارتفاعاً كبيراً نظراً لاستغلال الثروات النفطية فيها، ولكن هذه الدول تبقى مع ذلك في اطار التخلف الاقتصادي والاجتماعي، ذلك انه على حد تعبير احد الاقتصاديين «ان اقتصاداً قومياً يتمتع بوفرة الموارد الطبيعية، ولكن تنقصه التكنولوجيا يكاد يكون في الفقر نفسه الذي يعانيه اقتصاد قومي لا تتوفر له هذه الموارد..».

وعلى اي حال، فإن الطابع الغالب ـ مع اختلاف الدرجة ـ بين دول العالم الثالث انها دول فقيرة من حيث مستوى الدخول وفقيرة من حيث التقدم التكنولوجي. وهذا الفقر، بجانبيه، يؤدي بالضرورة الى انخفاض مستوى المعيشة ومستوى الخدمات التي يمكن تقديمها للافراد، ويؤدي الى حرمان غالبيتهم من ادنى قدر من التعليم. وهذا كله يجعل الشغل الشاغل لمواطن تلك البلاد هو البحث عن تأمين ضرورات الحياة المادية. وفي مثل هذه الظروف فإن الاهتمام بالقضايا العامة والمشاركة فيها وتقديرها تقديراً سليماً توشك كلها ان تكون اموراً بعيدة. ذلك ان الانسان المريض أو الجائع او الجاهل او الذي يتهدده المرض او الجوع او الجهل لا يمكن ان يكون مواطناً صالحاً للمشاركة في الحياة العامة. قد يكون صالحاً وقوداً لثورة ولكنه لا يكون صالحاً للاسهام في نظام سياسي يعيش هو في ظله مهدداً بالعوز والفاقة والمرض.

ولا شك في ان التخلف الاقتصادي والاجتماعي يرتبط الى مدى كبير بالميراث الاستعماري الذي تحدثنا عنه باعتباره الخاصية الاولى المشتركة بين دول العالم الثالث. ذلك ان الدول الاستعمارية اذ وجهت جهدها كله الى استنزاف ثروات البلاد المستعمرة وتسخيرها لخدمة اقتصادياتها المتقدمة ودفعها نحو مزيد من التقدم، ادت في مقابل ذلك الى تكريس ظاهرة التخلف في البلاد المحتلة التي يتكوّن منها الآن، بعد استقلالها، ما يعرف بالعالم الثالث.

٣ ـ التمزق القومي وعدم الوعي بمفهوم الدولة

تشيع بين دول العالم الثالث، بقدر متفاوت، ظاهرة التمزق القومي وعدم الوعي بمفهوم الدولة، ذلك ان عدداً كبيراً من هذه الدول، خاصة في افريقيا، ما زالت تعيش في مرحلة قبلية، لا تكوّن امماً واضحة السمات، وكثير من هذه الدول في افريقيا، بل في آسيا ايضاً، يتكلم اهلها لغات عديدة ولا يجدون وسيلة للتفاهم المشترك فيما بينهم الا لغات الدول الاستعمارية نفسها.

وفي تلك البلاد جميعاً لا توجد الامة الواحدة التي ترتكز عليها الدولة الواحدة ولا توجد العناصر الناضجة لتكوين الامة، ولا يوجد الاحساس بالانتماء المشترك الا الى القبيلة. وليس من المبالغة ان نقول، ان الوجود الاستعماري في تلك البلاد، حال بين شعوبها وبين السير في الخطوات الطبيعية التي سارت فيها الشعوب الاخرى في سبيل استكمال نضجها وتكوينها لأمتها، الامر الذي تحقق للشعوب الأوروبية التي كان التكوّن القومي فيها سابقاً على قيام الدولة الحديثة. كذلك فإن عمليات الحدود المصطنعة، والتقسيمات الاستعمارية لتلك البلاد، التي تأخذ في اعتبارها الحقائق الجغرافية والبشرية أدت الى تمزيق القبائل الكبيرة التي كان من الممكن ان تكون اساساً لنوع من التطور القومي، وجعلت من هذه القبائل اجزاء تنتمي الى دول عدة. وقد ادى ذلك كله الى ان الوعيَ بمفهوم الدولة ومضمونها الحديث بات متخلفاً في كثير من تلك البلاد، التي وان اصبحت دولاً في شكلها الخارجي، الا انها في داخلها وفي مواجهة مواطنيها، لم يتأكد لديها ذلك المضمون تأكداً حقيقياً، ومن ثم فإن الشعور بالانتماء لدولة معينة، والشعور بأن السلطة هي سلطة الدولة، وليست سلطة الممارسين لها، او بمعنى آخر: الاحساس بالوحدة بين الحاكمين والمحكومين، كل ذلك نجده متخلفاً بدرجات تقل او تزيد في كثير من بلاد العالم الثالث.

ومن ناحية اخرى، فقد عمد الاستعمار الى الامة الواحدة المستوى في بعض مناطق العالم الثالث، والتي عاشت قروناً طويلة في ظل دولة واحدة، عمد الاستعمار اليها وقسّمها الى عديد من الدول الصغيرة، وبث بينها من عوامل الفرقة والمشاكل، ما يكرس التجزئة ويقوّي جذور الاقليمية. والامة العربية المقسمة الى بلدان وجنسيات متعددة، هي أوضح الشواهد على هذا التمزيق للامة الواحدة على غير ارادة شعبها وفي غير حضرته.

هذا هو العالم الثالث وتلك هي خصائصه. وبلدان الوطن العربي كلها ـ كما قدمنا ـ تدخل في اطار ذلك العالم. وهذا هو المبرر لتناولنا هذه الخصائص بالدراسة التي لا بد من ان تعكس نفسها على صورة النظام السياسي.

ثانياً: تصنيف انظمة الحكم في الوطن العربي

هناك اكثر من معيار لتصنيف انظمة الحكم في الوطن العربي، ذلك انه يمكن تصنيفها الى:

ـ انظمة ملكية وانظمة جمهورية.

- انظمة تقدمية وانظمة محافظة.

- انظمة تأخذ بتعدد الاحزاب وانظمة تأخذ بالتنظيم الواحد.

- انظمة الاقطار النفطية وانظمة الاقطار غير النفطية.

١ - الانظمة الملكية والانظمة الجمهورية

يوجد في الوطن العربي انظمة حكم ملكية واخرى جمهورية. والانظمة الملكية هي: نظام المملكة العربية السعودية، نظام المملكة الاردنية الهاشمية، نظام المملكة المغربية ويقترب من النظام الملحق ويلتحق به نظام الحكم في كل من الكويت والبحرين وقطر. ويظل نظام دولة اتحاد الامارات العربية المتحدة من حيث رئاسة الدولة نظاماً خاصاً. اما بقية البلدان العربية فأنظمتها جمهورية.

ومن بين البلدان العربية جميعاً، فإن المملكة العربية السعودية ليس لها دستور وضعي ينظم سلطات الدولة وعلاقاتها ببعضها، وذلك بمقولة ان دستور الدولة هو القرآن. هذا، وان وجد هناك ما يسمى «بالنظام الاساس»، وهو بديل متواضع وبسيط وموجز، للدساتير الوضعية.

فإذا ألقينا نظرة الى الدساتير الملكية الاخرى، فإننا سنجد الباب الثاني من الدستور المغربي الصادر في ٣١ تموز / يوليو ١٩٧٠ ينظم «الملكية» في المغرب. وتنص المادة ١٩ - الفصل ١٩ - من الدستور على ان «الملك، امير المؤمنين، والممثل الاسمى للامة، ورمز وحدتها وضامن دوام الدولة واستمرارها، وهو حامي حمى الدين والساهر على احترام الدستور الأسمى، وله صيانة حقوق وحريات المواطنين والجماعات والهيئات. وهو الضامن لاستقلال البلاد وحوزة المملكة من دائرة حدودها الحقة».

وتنص المادة ٢٠ - الفصل ٢٠ على ان «عرش المغرب وحقوقه الدستورية تنتقل بالوراثة الى الولد الذكر الاكبر سناً من ذرية جلالة الملك الحسن الثاني، ثم الى ابنه الاكبر سناً، وهكذا ما تعاقبوا، ما عدا اذا عين الملك قيد حياته خلفاً له ولداً آخر من ابنائه، غير الولد الاكبر سناً. فإن لم يكن ولد ذكر من ذرية الملك فالملك ينتقل الى اقرب اقربائه من جهة الذكور، ثم الى ابنه طبق الترتيب والشروط السابقة الذكر». والمواد التالية من الباب الثاني تتكلم عن حقوق الملك واختصاصاته وهي واسعة وكبيرة.

والدستور الاردني الصادر في ١٨ كانون الثاني / يناير ١٩٥٢ ينظم في المادة ٢٨ وما بعدها كيفية تولي عرش المملكة وحقوق الملك واختصاصاته. هذا وقد أدخل الى ذلك الدستور تعديل دستوري بتاريخ ١ نيسان / ابريل ١٩٦٥ أجاز ان يختار الملك احد اخوته الذكور ولياً للعهد - وكان النص الاصلي يقصر ولاية العهد على الابن الاكبر حال وجوده - وفي هذه الحالة تنتقل ولاية الملك من صاحب العرش اليه. وعلى اساس هذا التعديل اختار الملك حسين اخاه الامير حسن ولياً للعهد، على ان يكون ابنه الاكبر - ابن الملك حسين الاكبر - ولياً لعهد عمه عندما يتولى الملك.

وينظم الامارة وتوارثها في الكويت، قانون خاص له قوة الدستور . وقد نص الدستور نفسه في المادة الرابعة منه على ان الكويت امارة وراثية في ذرية المغفور له مبارك الصباح . ويعين ولي العهد خلال سنة على الاكثر من تولية الامير. ويكون تعيينه بأمر اميري، بناء على تزكية الامير ومبايعته من مجلس الامة، تتم في جلسة خاصة بموافقة اغلبية الاعضاء الذين يتألف منهم المجلس . وفي حالة عدم التعيين على النحو السابق، يزكي الامير لولاية العهد ثلاثة على الاقل من الذرية المذكورة، فيبايع المجلس احدهم ولياً للعهد. ويشترطون في ولي العهد ان يكون رشيداً عاقلاً وابناً شرعياً لابوين مسلمين.

وتنص المادة ٢٠ من دستور دولة قطر ـ النظام الاساسي المؤقت المعدل للحكم ـ الصادر في ١٩ نيسان / ابريل ١٩٧٢ على ان الامير رئيس الدولة وذاته مصونة واحترامه واجب. كما تنص المادة ٢١ على ان حكم الدولة وراثي في اسرة آل ثاني. ويعين ولي العهد خلال سنة على الاكثر من تاريخ صدور هذا النظام الاساسي المؤقت ويكون تعيينه بأمر اميري بعد التشاور مع اهل الحل والعقد في البلاد وموافقة أغلبيتهم على هذا التعيين

ويجري دستور البحرين مجرى دستور الكويت في تنظيم احكام توارث عرش الامارة بمرسوم اميري خاص تكون له صفة دستورية ولا يجوز تعديله الا وفقاً لاحكام تعديل الدستور، ومع ذلك فقد نص الدستور ـ الصادر في ١٦ كانون الاول / ديسمبر ١٩٧٣ ـ في الفقرة «ب» من المادة الاولى منه على ان حكم البحرين وراثي ويكون انتقاله من حضرة صاحب السمو الشيخ عيسى بن سلمان آل خليفة الى ابنه الاكبر ثم الى اكبر ابناء هذا الابن وهكذا طبقة بعد طبقة.

هذه هي الانظمة الملكية وما يشبهها، وهي تجعل رئاسة الدولة وراثية وفقاً لنظام معين، ذلك هو الشأن في كل الدول الملكية في العالم. ومع الاتفاق بين هذه الدول جميعاً على ان رئاسة الدولة تنتقل بالوراثة، الا ان الخلاف بعد ذلك بين هذه الانظمة فيما يتعلق باختصاصات الملوك وحقوقهم يتسع اتساعاً شديداً، فمن هذه الانظمة ما لا يعطي الملك اختصاصاً قط يمارسه بصورة ذاتية كما هو الحال في الدانمارك او في المملكة المتحدة، ومنها ما يتوسع في هذه الاختصاصات والحقوق التي توشك أن تجب كل الاختصاصات الأخرى وذلك هو الحال الغالب في الانظمة الملكية في البلدان العربية .

والبلدان العربية الاخرى تأخذ بالنظام الجمهوري. والاصل في النظام الجمهوري ان رئيس الدولة ينتخب من الشعب بطريقة معينة ينص عليها الدستور. وقد يكون انتخاب رئيس الجمهورية مباشراً من الشعب في انتخابات مفتوحة، وقد يكون انتخابه عن طريق المجلس النيابي، وقد يكون مزيجاً بين الامرين. ولكن المشاهد على اي حال في الانظمة الجمهورية العربية ان رؤساء الجمهوريات في الاقطار العربية ـ عدا لبنان ـ لا يتركون مواقعهم الا نتيجة الوفاة او الاغتيال او الانقلاب ولا يكاد التاريخ العربي المعاصر يذكر ان رئيس جمهورية عربية واحداً ترك مكانه طواعية الا في حالتين يدل ظاهرهما على ذلك، حالة الرئيس شكري القوتلي وحالة الرئيس

احمد حسن البكر. هما حالتان من الندرة من ناحية، ومن خصوصية الاسباب من ناحية اخرى، بحيث لا يقاس عليهما.

وينظم الدستور اللبناني في المادة ٤٩ منه ـ معدلة بالقانون الدستوري الصادر في ٢١ كانون الثاني / يناير ١٩٤٧ ـ طريقة اختيار رئيس الجمهورية، وذلك بأن ينتخب بالاقتراع السري بغالبية الثلثين من مجلس النواب في الدورة الاولى ويكتفي بالغالبية المطلقة في دورات الاقتراع التي تلي. وتدوم رئاسته ست سنوات ولا يجوز اعادة انتخابه الا بعد ست سنوات لانتهاء مدة ولايته. ولعل هذا النص، الى جوار عديد من الاسباب الاخرى، هو الذي جعل رؤساء الجمهوريات في لبنان ـ على خلاف رؤساء الجمهوريات في سائر اقطار العروبة ـ يتعددون ويتغيرون على منصب الرئاسة.

وينظم الدستور التونسي موضوع رئاسة الجمهورية في المواد ٣٧ وما بعدها. وتقول المادة ٤٠ من ذلك الدستور ـ الصادر في ٢٥ حزيران / يونيو ١٩٥٧ ـ ينتخب رئيس الجمهورية لمدة خمسة اعوام انتخاباً عاماً حراً مباشراً سرياً من طرف الناخبين المنصوص عليهم بالفصل العشرين. ولا يجوز لرئيس الجمهورية ان يجدد ترشيحه للرئاسة اكثر من ثلاث مرات متوالية. ورغم هذا النص فإن رئاسة الجمهورية التونسية منذ وضع ذلك الدستور عام ١٩٥٧ وحتى يومنا هذا، لم يتغير شاغلها، بل وقد انتخب رئيس الجمهورية الحالي بعد اكثر من ربع قرن في منصب الرئاسة رئيساً مدى الحياة.

وفي مصر ظل جمال عبد الناصر رئيساً للجمهورية الى ان لقي ربه. وظل انور السادات رئيساً للجمهورية الى ان اغتيل. وكان هناك نص في دستور ١٩٧١ لا يجيز ولاية رئاسة الجمهورية اكثر من مرتين متواليتين فعدل ذلك النص ـ في عهد الرئيس السادات الذي وضع دستور ١٩٧١ في عهده، والذي صرح انه لا يريد رئاسة الجمهورية اكثر من مرة واحدة ـ عدّل النص ليسمح بتجديد انتخاب رئيس الجمهورية الى ما لا نهاية من المرات الا بنهاية العمر نفسه.

على اي حال، يبدو ان الفارق الوحيد بين الملكيات والجمهوريات في الاقطار العربية، هو ان احتمالات وراثة المنصب في الملكيات موجودة، ذلك على حين ان هذا الاحتمال غير وارد بالنسبة للجمهوريات. وما عدا ذلك فإن رئاسة الدولة ـ في الاغلب الاعم ـ تكون مدى الحياة ولا يغيرها الا الموت أو الانقلاب.

٢ ـ الانظمة التقدمية والانظمة المحافظة

وهنا يحسن بنا ان نضع معياراً نقيس به كلا من الامرين. على اي اساس نطلق على نظام من الانظمة وصف « التقدمية » وعلى أي أساس نطلق على نظام آخر وصف «المحافظة»؟

الواقع ان افضل المعايير فيما نراه هو المعيار الذي يذهب الى انه كلما كان النظام قابلاً للتطور والتغير من داخله، وكان يسمح للقوى الجديدة بأن تعبر عن نفسها، وتطمح في ان تكسب الرأي

العام الى صفها، لكي تصل الى السلطة، كان النظام مفتوحاً على هذا النحو وكان ـ في تقديري ـ نظاماً تقدمياً. وكلما كان النظام مغلقاً على نفسه لا يمكن تغييره الا بكسره، كان نظاماً محافظاً.

وفي ضوء هذا المعيار ـ ان صح ـ يصعب ان نرى الانظمة العربية جميعاً الا انظمة محافظة، ذلك ان الانظمة العربية ـ رغم النصوص ـ لا تسمح بتغيير قمة النظام ولا هيكله الاساسي عن طريق تأثيرات الرأي العام على نحو سلمي. ولم يحدث ان تغير نظام عربي من داخله تغيراً هادفاً ـ الا بالوفاة ـ اما ان يتغير النظام في قمة، وان تتعدل او تتطور توجهاته في غير حالات الوفاة على نحو هادىء، فهو الامر الذي يبدو ان الانظمة العربية ـ مهما قالت النصوص ـ بعيدة عنه.

يمكن ان يجري حديث طويل عن الانظمة التقدمية باعتبارها الانظمة الاشتراكية، وعن الانظمة المحافظة باعتبارها الانظمة الرأسمالية، وقد يكون ذلك صحيحاً ـ وهو صحيح في الاغلب الاعم ـ لكن شريطة امكان تطوير النظام من داخله، وشريطة ان لا تكون الوسيلة الوحيدة لتطوير النظام هي كسره قسراً.

٣ ـ الانظمة التي تأخذ بتعدد الاحزاب والانظمة الواحدية الحزب

يتفرد الدستور المغربي بين الدساتير العربية بنص يحرِّم نظام الحزب الواحد، هو نص الفصل الثالث من ذلك الدستور حيث يقول «الاحزاب السياسية والمنظمات النقابية والمجالس الجماعية والغرف المهنية تساهم في تنظيم المواطنين وتمثيلهم. ونظام الحزب الواحد غير مشروع».

وتنص الفقرة الثانية من المادة السادسة عشرة من الدستور الاردني على ان للاردنيين الحق في تأليف الجمعيات والاحزاب السياسية على ان تكون غايتها مشروعة، ووسائلها سلمية، وذات نظم لا تخالف احكام الدستور. وتنص الفقرة الثالثة من المادة نفسها على ان ينظم القانون طريقة تأليف الجمعيات والاحزاب السياسية ومراقبة مواردها.

وفي جمهورية مصر العربية تنص المادة الخامسة من الدستور بعد تعديلها على الاخذ بنظام تعدد الاحزاب. ومن ناحية اخرى، فإن جمهورية الصومال تنص في ديباجة الدستور ـ الصادر في اول تموز / يوليو ١٩٦٠ ـ على الغاء الاحزاب السياسية. كذلك فإن الجماهيرية الليبية ترى ان الحزبية خيانة «من تحزّب خان».

وفي بعض البلاد الاخرى يوجد نظام الحزب الواحد كما هو الحال في مصر من ١٩٥٢ وحتى ١٩٧٥، وفي الجزائر منذ الاستقلال وحتى الآن. وفي بعض البلاد الاخرى يوجد الحزب القائد والاحزاب الصغيرة المضيَّق عليها قانوناً او فعلاً، مثل العراق وسورية واليمن الجنوبية. وفي بعض هذه البلاد ـ في الخليج بالذات ـ وجدت مشروعات احزاب ولكنها لم تترك لتكتمل.

وعلى اي حال، فإنه في الاقطار العربية قاطبة نجد السلطة التنفيذية هي اقوى السلطات،

ومن ثم نجد ان الحزب الذي تسانده تلك السلطة ويساندها هو اقوى الاحزاب، حتى وان لم يكن له من الرصيد الجماهيري الحقيقي ما يسمح له بذلك.

ومن ثم فإننا نستطيع ان نقول ان الحياة الحزبية الطبيعيةالمستقرة على النحو الذي تعرفه الديمقراطية الغربية غير موجود في انظمة الحكم العربية، بغض النظر عما قد تقضي به النصوص الدستورية احياناً. وان الغالب على هذه الانظمة هو الحزب الواحد. سواء أكان ذلك استناداً الى القانون كما هو الحال في مصر قبل دستور ١٩٧١ ام كما هو الحال في الجزائر الآن، ام استناداً الى واقع ان السلطة تساند تنظيماً معيناً ويساندها ذلك التنظيم.

٤ ـ انظمة الاقطار النفطية وانظمة الاقطار غير النفطية

والحقيقة اننا لا نميل الى الاعتداد بهذا التقسيم بالنسبة لانظمة الحكم في البلدان العربية. ذلك ان السعودية وليبيا والجزائر بلاد نفطية وبينها وبين بعضها من حيث نظام الحكم من الخلاف ما قد لا يوجد بين بعضها وبين بعض البلاد غير النفطية من خلاف. فالكويت، وهي بلد نفطي، قد تكون أقرب في طبيعة نظام الحكم الى المغرب أو الى الاردن وهي بلاد غير نفطية. وقد يوجد بين ليبيا واليمن الديمقراطية من أوجه الشبه ما لا يوجد بين ليبيا ودولة الامارات على وجه القطع.

ولا يعني هذا ان النفط ليس بذي أثر على الاوضاع السياسية في البلاد التي تفجر فيها. ذلك ما لم نذهب اليه. ولكن الذي نذهب اليه تحديداً، هو ان وجود النفط او عدمه لا يصلح بذاته معياراً للتفرقة بين هذا النظام السياسي او ذاك. وبهذا نكون قد انتهينا من تلك التقسيمات العامة لانظمة الحكم في البلاد العربية.

ثالثاً: السمات المشتركة بين انظمة الحكم في البلدان العربية

عند دراستنا لخصائص العالم الثالث أشرنا الى ان الوطن العربي يقع كله ضمن اطار ذلك العالم، وان ما يوجد من خصائص لدى دول هذا العالم، توجد بقدر او بآخر لدى البلدان العربية مع مراعاة ما سبق ان ابديناه من ملاحظات بذلك الصدد. ومع ذلك فإننا سنعرض هنا بشكل اكثر تحديداً للسمات المشتركة بين انظمة الحكم في البلدان العربية على النحو التالي:

١ ـ المباعدة بين النصوص الدستورية والواقع العملي

الاصل ان النصوص القانونية بعامة، والنصوص الدستورية بخاصة، وجدت لكي تنفذ وتحترم. والاصل ان الوثيقة الدستورية في بلد من البلاد هي التي تضع الاطار العام لنظام الحكم

فيها، اذ تبين ما هي سلطات الدولة وكيفية تكوين هذه السلطات، وعلاقاتها ببعض، وعلاقاتها بالافراد او اختصاص كل منها، وكيفية ايجاد التوازن بين تلك السلطات، بحيث تقوم كل منها باختصاصاتها ولا تتغوّل على اختصاصات الاخرى. كذلك فإن من المهمات الاساسية للدستور في الدولة الحديثة اقامة التوازن بين مقتضيات السلطة ومتقضيات الحرية.

والغالبية العظمى من البلدان العربية لديها دساتير مكتوبة. والغالبية العظمى من هذه الدساتير تتكلم عن سلطات رئيس الدولة، ملكاً كان او رئيس جمهورية. كذلك فإن الغالبية العظمى من هذه الدساتير، ان لم نقل كلها، تضم عديداً من النصوص تتحدث عن الحقوق الاساسية للمواطنين او تتحدث عن حرية الاعتقاد، وحرية الرأي، او الحق في تكوين الاحزاب، او في انه لا يجوز القبض على انسان الا بناءعلى امر قضائي، او ما الى ذلك من الحقوق والحريات الاساسية. ومع وجود هذه النصوص فإن الانسان العربي في الغالبية العظمى من اقطار العروبة يعيش تحت وطأة القهر، ولا يطمئن الى وجوده نفسه، فضلاً عن حقوقه وحرياته. وقد يحسن هنا ان نعرض لبعض هذه النصوص من باب التمثيل لا الحصر:

ينص الدستور الصومالي الصادر في أول تموز/يوليو ١٩٦٠ في المادة ١٢ منه على أنَّ:
«للمواطنين الحق في الانضمام الى الاحزاب السياسية دون تصريح سابق، وذلك بغرض المساهمة الديمقراطية والسلمية في تشكيل السياسة الوطنية» هذا في وقت لا وجود فيه للاحزاب السياسية في الصومال.

كذلك فإن الدستور الاردني ينص على الحق في تكوين الاحزاب، ومع ذلك لا توجد احزاب سياسية في الاردن. وفي مصر ينص الدستور في المادة الخامسة بعد تعديلها على حرية تكوين الاحزاب ثم تأتي القوانين لتضع قيوداً غلاظاً على هذا الحق. في العراق ينص الدستور في المادة السادسة والعشرين على كفالة «حرية الرأي والنشر والاجتماع والتظاهر وتأسيس الاحزاب السياسية. . .» ومع ذلك فلا يوجد في العراق الآن غير حزب واحد. والدساتير العربية كلها تتكلم عن حرية الرأي وحرية الاعتقاد والمساواة امام القانون وكل هذه العبارات الجميلة، وغالبيتها يعلن تبنيه للميثاق العالمي لحقوق الانسان، ومع ذلك فالمواطن العربي في الغالبية العظمى من اقطار العروبة يعرف ان هذه النصوص لا تعني شيئاً بالنسبة له، وانها لم تكن في يوم من الايام عاصماً من القهر والطغيان عندما تريده السلطة.

وخطورة هذا الامر تتضح عندما ندرك ان المواطن العربي لم يعد يأخذ نصوص الدساتير والقوانين مأخذ الجد، وانما اصبح يأخذها كما تؤخذ الشعارات البراقة واللافتات التي تعلق في كل مكان والتي لا تعني شيئاً قط. واعتقد ان هذه الظاهرة الخطيرة، والموجودة في الغالبية العظمى من بلاد الوطن العربي، هي احد اسباب وأحد مظاهر ازمة الديمقراطية في الوقت نفسه.

٢ ـ عدم رسوخ مفهوم الدولة في الكثير من البلاد العربية

لم تعد الدولة الحديثة مجرد شعب واقليم وحكومة. وانما هناك معيار اساسي للدولة الحديثة،

ذلك هو معيار وجود المؤسسات المستمرة، واعتبار الدولة نفسها مؤسسة المؤسسات. واعتبار الحكام ممارسين لاختصاصات معينة محددة سلفاً وليسوا «ملّاكاً» لسلطة الدولة. هم يمارسون سلطة الدولة وفقاً لقواعد معينة ولكنهم لا «يملكون» سلطة الدولة.

هذا هو المفهوم الحديث لسلطة الدولة. فهل هذا المفهوم موجود لدى الشعب العربي من ناحية، ولدى الحكام العرب من ناحية اخرى؟ ام ان الغالبية العظمى من الحكام العرب ما زالوا يعيشون في عهد لويس الرابع عشر الذي كان يقول «انا الدولة»؟ كذلك فإن الغالبية العظمى من الشعب العربي ما زالت تشعر بأن ولاءها الاساسي هو للعائلة او للعشيرة او للقبيلة وليس للدولة ككل.

عندما كان لويس الرابع عشر يقول «انا الدولة» كان يعبر عن حقيقة سائدة في عصره وفي العصور السابقة عليه، هي التي كان الفقه الدستوري يعبر عنها «بشخصية سلطة الدولة» اي التصاق سلطة الدولة بشخص الحاكم واعتبارها «ملكاً» له وليست مجرد اختصاص يمارسه. واتصل بذلك وارتبط به ان ميزانية الدولة لم تكن منفصلة عن اموال الحاكم، بل ان ذمة الحاكم كانت هي ذمة الدولة والعكس بالعكس.

ومما يقوله فقهاء القانون الدستوري ان الدولة بمفهومها الحديث وجدت عندما انفصلت ذمة الدولة عن ذمة الملك او الحاكم اياً كان، وعندما اصبحت السلطة «اختصاصاً» وليست «ملكاً» او ميزة شخصية. ولعل الامثلة الحديثة التي توضح المقصود من ذلك للقارىء العادي ما اثاره الاتحاد السوفياتي عقب نجاح الثورة الشيوعية واستقرار النظام الجديد من عدم مسؤوليته عن الديون التي عقدها القياصرة. وقد رفضت المحاكم الدولية والفقه الدولي وجهة النظر هذه، باعتبار ان شخصية الدولة القانونية مستمرة مع تغير الحكم، ومع تغير الانظمة السياسية مهما كان عمق ذلك التغيير ومداه ولو كان ذلك المدى يتمثل في الانتقال من النظام القيصري الى النظام البلشفي.

كون شخصية الدولة وسلطتها وذمتها المالية مستقلة عن اشخاص الممارسين للسلطة او أصحاب الحق في التصرف في اموال الدولة هي معيار الدولة بالمفهوم الحديث، اصبح الآن قضية مفروغاً منها في الفقه الدستوري. والدساتير العربية - في نصوصها - تقر هذا المفهوم. ووجود الدستور نفسه هو صدى لهذه الفكرة، ذلك ان وجود الدستور يستهدف اساساً تحديد كيفية وجود الممارسين للسلطات وحدود سلطاتهم واختصاصاتهم.

ومع ذلك فهل نجد لهذا المعنى عمقاً حقيقياً في تصرفات الحكام العرب؟ مصر هي اكبر الاقطار العربية، وهي أقدمها من حيث وجود الدولة، ومن حيث عمق جذور السلطة، فهل كان حكام مصر يعبرون في تصرفاتهم عن انهم ممارسون لاختصاصات معينة «منحهم» اياها الدستور ام كانوا يتصرفون على انهم «اصحاب» إو «ملّاك» هذه السلطة؟ قبل عام ١٩٥٢ وفي ظل دستور عام ١٩٢٣ كان الملك فؤاد، ومن بعده الملك فاروق، لا يؤمنان بأن الدستور يمثل قيداً حقيقياً على

تصرفاتها، وكانا يضجران بذلك الدستور ضجراً شديداً، ويتمنيان كل فرصة للانقضاض عليه كلية، او للعبث بأحكامه على الاقل.

وبعد عام ١٩٥٢، وفي ظل حكم جمال عبدالناصر، كانت مصر تجتاز فترة ثورة. والثورات بطبيعتها لا ترضخ للحدود القانونية. وفي عهد الرئيس السادات، رغم انه أكثر من الحديث عن دولة المؤسسات، الا انه كان يكرر ايضاً انه «رب العائلة» المصرية. وهذه الفكرة يجب ان لا تؤخذ ببساطة كما يوحي ظاهرها، بل ان هذه الفكرة «رب العائلة» تحمل في طياتها نفياً لمبدأ المؤسسات، وتحمل ايضاً معنى التوحيد بين الدولة وبين الرئيس. ومثل هذا التكييف او الفهم هو الذي جعل الحكام المصريين يعتبرون ان النقد الموجّه اليهم او ان الخلاف معهم هو نقد موجّه لمصر كلها، او خلاف مع الدولة، وليس قصاراه انه خلاف مع رئيس الدولة. واذا كانت الاساءة للحاكم امراً ممكناً، فإن الاساءة للوطن امر غير مغتفر، واذا كان الحاكم هو الدولة فإن الاساءة اليه بالتالي تصبح امراً غير مغتفر.

واذا كان هذا هو الحال في مصر، فإنه في يقيني اكثر سوءاً بكثير، في غيرها من البلدان العربية. ومن الحوادث ذات الدلالة ان خبيراً في الشؤون المالية استقدمته المملكة العربية السعودية في اعقاب الحرب العالمية الثانية ليضع لها قواعد وضع الميزانيات، فلما وضع هذه القواعد ووضع مشروع الميزانية وفي بدايته مخصصات الملك والعائلة المالكة ثار عجب شديد: وهل للملك مخصصات معينة وليس له غيرها؟ وهل لغيره مخصصات تعد بعيدة عن يد الملك وتصرفه؟! الاصل في التصور العام ان السلطة سلطة الحاكم، وان مال الدولة هو ماله، يعطي من يشاء ويمنع من يشاء. فكرة المؤسسات المستمرة المنفصلة عن اشخاص القائمين عليها، واعتبار الحكام ممارسين لاختصاصات معينة لا يجوز لهم ان يتعدوها والا اعتبروا غاصبين للسلطة. هذه الفكرة بعيدة عن الذهن العربي وبخاصة عن ذهن اغلب الحكام العرب.

وليست هذه الظاهرة على الدرجة نفسها في سائر اقطار الوطن العربي. ذلك ان الذي لا شك فيه ان الدولة في «جمهورية مصر العربية» قد تمأسست ـ على حد تعبير الاخوة في لبنان ـ منذ وقت طويل نسبياً. وان الحاكم يدرك انه اصبح صاحب اختصاص، وليس مالكاً لسلطان. قد يكون ذلك الادراك غير مقبول احياناً لديه، او قد يكون امراً مكروهاً، ولكنه يدركه ويدعيه في كلامه، حتى وان فعل عكسه. وفي الفترة الاخيرة من حكم الرئيس السادات كان الحديث كثيراً عن الديمقراطية وسيادة القانون، وكانت الممارسة تسير في اتجاه آخر مغاير تماماً. إذ كان الاجهاز على التجربة الديمقراطية الجديدة يجري بصورة مطردة، وكان القانون، بل والدستور، يخالف جهاراً نهاراً. ورغم ذلك، فإنه لا وجه للمقارنة بين وجود مؤسسات ووجود وعي بضرورة احترام القانون، ووجود قضاء مستقر في مصر وبين كل ذلك في الغالبية العظمى من البلاد العربية الاخرى.

كذلك فإن الولاء في الغالبية العظمى من البلاد العربية هو للعشيرة او القبيلة او الطائفة،

ويأتي الولاء للدولة ـ ان جاء ـ في مرتبة تالية. وفي ذلك ايضاً يبدو الوضع في مصر افضل كثيراً. فلا يوجد في مصر ولاء قبلي او عشائري او طائفي. توجد بعض انواع الولاءات ولكنها ثانوية ويبقى الولاء للدولة وللاقليم الذي تستقر عليه في مصر اكثر رسوخاً من غيره.

وفي ظل عدم وجود مؤسسات مستمرة مستقرة، وغياب القانون وسيادة الولاء العشائري تضمر فكرة الدولة بمفهومها الحديث. وهذا هو الحادث في الغالبية العظمى من البلاد العربية. ولا بد من ان يعكس ذلك نفسه على نظام الحكم لأنه سيصبح في الاغلب الاعم نظاماً عشائرياً لا يقوم على اساس وحدود دستورية واضحة، وانما سيقوم على نوع من العلاقات والروابط البدائية التي تدخل في نطاق علم الاجتماع اكثر من دخولها في نطاق الدراسات السياسية والدستورية التي تفترض سابقة قيام الدولة واستقرارها الامر الذي يوشك ان يتخلف في كثير من البلاد العربية. وقد ادت الاوضاع السابقة كلها الى تركيز السلطة تركيزاً شديداً في يد رئيس الدولة ـ باعتباره رب العائلة ـ او شيخ القبيلة او العشيرة او بديلاً عن ذلك كله ـ وانتفى الى حد كبير مبدأ الفصل بين السلطات أو استقلال السلطات عن بعضها البعض لكي تحد كل منها الاخرى وتراقبها، ورجحت كفة السلطة التنفيذية التي يأتي رئيس الدولة على رأسها على ما عداها من سلطات، ذلك في حين ان احدى مهمات السلطة التشريعية الاساسية هي مراقبة السلطة التنفيذية، كذلك فإن القضاء يعد حصانة وضمانة ضد تغوّل السلطات التنفيذية على حقوق الافراد، واذا كان شيء من ذلك موجوداً في بلد مثل مصر فإنه يوشك ان يختفي في غيرها من البلاد العربية.

وقد أدت هذه الاوضاع جميعاً الى ان رئيس الدولة بمجرد ان يصل الى منصبه يصبح شغله الشاغل، في الاغلب الاعم من الحالات، هو كيف يبقى في ذلك المنصب لا يبرحه قط. وكيف يحصن نفسه ويحيط ذاته بهالة ترتفع به فوق مستوى البشر، وكيف يدفع عن نفسه كل نقد. المهم أن يبقى في السلطة. وفي ظل مثل هذه الاوضاع يصبح البقاء في السلطة والتشبث بها امر حياة او موت، ذلك لأن ترك السلطة كثيراً ما يقترن بالموت فعلاً لا مجازاً.

اما في البلاد ذات المؤسسات الدستورية، فيتداول الناس المناصب مرة ومرة، لأن فكرة المؤسسة المستمرة من ناحية، وفكرة السيادة الشعبية من ناحية ثانية وسيادة القانون من ناحية ثالثة، كلها تمثل اعمدة «اللعبة» السياسية التي يقوم عليها نظام الحكم والتي يزاول فيها الحاكمون اختصاصات حددها الدستور ولا ينقضون على السلطة انقضاضاً ثم «يتملكونها» وينفردون بها. وحتى يومنا هذا هناك من الحكام العرب من يتمنى ان يقول ما قاله لويس الرابع عشر «انا الدولة» فإذا لم يقل ذلك فقد لا يتورع عن ممارسته.

٣ ـ غياب التعددية السياسية

ويرتبط بالسمة السابقة ويواكبها، في الوقت نفسه، غياب التعددية السياسية في الكثرة من

البلاد العربية. النموذج الغالب هو (رأي واحد ـ فكر واحد ـ قائد واحد. . . الى آخر هذه الواحديات).

وبالنسبة للاحزاب السياسية فالاقطار العربية تتراوح بين الصور التالية:

أ ـ بلاد يسمح فيها بتكوين الاحزاب من الناحية الدستورية النظرية ولكن من الناحية الواقعية توضع العقبات في طريق ذلك التكوين سواء بأدوات تشريعية، اقل من الدستور، او بوسائل عملية. وينتهي الامر، في الاغلب الاعم، الى وجود حزب كبير هو الحزب الذي تسانده السلطة ويساندها، والى جواره، احزاب صغيرة غير فعّالة ولا مؤثرة حتى وان اعتمد بعضها على بعض «الكوادر» الحزبية المدربة. وهذا هو الحال في مصر.

ب ـ بلاد تأخذ بفكرة الحزب القائد وبالسماح نظرياً بوجود احزاب صغيرة الى جواره. وهذا هو الحال في العراق وفي سوريا. ومن الناحية العملية لا يوجد في الساحة ـ بصورة فعّالة ـ غير الحزب الحاكم. وهكذا تقترب هذه الصورة ـ عملياً ـ من الصورة السابقة.

ج ـ بلاد تأخذ بفكرة الحزب الواحد. وهذا هو الحال في الجزائر وفي مصر في الفترة من ١٩٥٣ حتى ١٩٧٦. وان سمي في مصر تحالفاً، وفي الجزائر جبهة.

د ـ بلاد ترفض الاحزاب جملة وتفصيلاً. مثال ذلك ليبيا والسعودية (على ما بين القطرين من تناقض حاد) وفي غياب تعدد الاحزاب السياسية تغيب المعارضة، وفي غياب المعارضة يزداد تركيز السلطة من ناحية، والتمسك بها من ناحية اخرى وتصبح الطريقة الوحيدة لتغيير السلطة هي الانقلابات والمؤامرات.

وكما يقال عادة، يختفي الرأي الآخر في الحياة السياسية، ولا يسمع الناس الا رأياً واحداً، هو ما يريده الحاكم «صاحب» السلطان، ولو كان الحاكم مجرد «ممارس لاختصاص» لتغير الحال. ويتصل بغياب التعددية السياسية وضع اجهزة الاعلام والصحافة في الاقطار العربية. اجهزة الاعلام المرئية والمسموعة ملك للدولة وخاضعة خضوعاً كاملاً لسلطتها وتوجيهها. وهي في حقيقتها اجهزة اعلام بما يريده الحاكم وليس اجهزة اعلام بحقائق ومعلومات يراد للناس ان يتعلموها ويعرفوها. هي اجهزة دعاية في الاغلب الاعم للنظام القائم. وهي حرب على كل معارضة له. هي اجهزة تمجيد للحاكم واجهزة تشويه لمن عداه أو عاداه. وما اظن انه يوجد في العالم كله اجهزة اعلام مرئية او مسموعة تحتل فيها اخبار الحكام مساحة زمنية قدر ما تحتله هذه الاخبار في اجهزة الاعلام في الاقطار العربية.

والصحافة في الغالبية العظمى من الاقطار العربية هي صحافة الدولة والحزب الحاكم وهي تعبير عنهما دون غيرهما. ومن ثم لا نجد غير رأي واحد يأخذ في الغالب طابعاً دعائياً محجوباً وتغدو الصحف وكأنها نشرات اعلامية متقاربة ومملة. ومن الحق ان يقال، انه في مصر في الفترة الاخيرة، وفي الكويت، يوجد بعض النبض الحي في الصحافة، ويستطيع الانسان ان يلمس بعض

التعددية في الآراء السياسية. اما الصحافة اللبنانية فإنها ـ شأنها في ذلك شأن لبنان كله ـ تمر بمرحلة استثنائية لا يمكن اخضاعها للقواعد العامة العادية

ويكمل الصورة في الغالبية العظمى من الاقطار العربية تلك المقدرة العجيبة على رفع الشعارات الضخمة التي لا تتفق مع الواقع البائس. ويبدو ان كثيرين يرتاحون الى تلك الشعارات، حتى ولو كانت مجردة من كل معنى حقيقي. ووسائل الاعلام والصحافة باعتبارها خاضعة لسلطة الدولة هي الاداة الاساسية لمثل هذه الشعارات الجوفاء.

وفي غياب تعدد الاحزاب، وفي غياب حرية الصحافة، وفي وجود اعلام خاضع للدولة، يبشر بكل ما يقوله الحكام ويشن حرباً عوانا على كل رأي آخر، لا يمكن للحياة السياسية الا ان تكون حياة ذات نظرة واحدة ضيقة.

٤ ـ تقييد الارادة السياسية نتيجة التبعية الاقتصادية

الاقطار العربية بعضها بالغ الثراء نتيجة الثروة النفطية، وبعضها يعاني من ازمات اقتصادية طاحنة ولكن المجموعتين معاً تتسمان بالتخلف والتبعية الاقتصادية.

اما التخلف فقد تحدثنا عنه ونحن بصدد الحديث عن دول العالم الثالث، والاقطار العربية كلها تقع ضمن هذا الاطار. واما التبعية الاقتصادية، ففضلاً عن ارتباط اقتصاديات الاقطار العربية باقتصاديات الدول الاخرى، فإن تلك التبعية تبدو واضحة في اهم امرين يعنيان امن دولة من الدول: امنها الغذائي وامنها الحربي. ذلك ان الغالبية العظمى من الاقطار العربية تعتمد في غذائها على ما تستورده من الخارج، وتعتمد في تسليحها على السلاح الاجنبي، غير المصنّع في بلادها. واذا كان الامن الغذائي تابعاً، وكان الامن الحربي تابعاً للغير ايضاً، فإنه لا يتصور ان تكون الارادة السياسية حرة فيما تتّجه اليه وتختاره.

وفي ظل التجزئة القائمة في الوطن العربي، فإنه يتعذر ـ ان لم نقل يستحيل ـ الخروج من التبعية الاقتصادية التي تقيد الارادة السياسية. ومن الحق ان يقال، انه في العالم المعاصر لا يوجد غير دولتين اثنتين ـ على حد تعبير الفقيه الفرنسي ديفرجيه ـ هما الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفياتي يتمتعان بالسيادة الكاملة بالمعنى التقليدي، وان كل دول العالم الاخرى اصبحت تعيش في ظل سيادة مفتوحة، على نحو او على آخر، ولكن ذلك شيء، والتبعية الاقتصادية التي تؤدي الى تبعية سياسية، او بالاقل الى قيود على الارادة السياسية، شيء آخر. والحادث ان الغالبية العظمى من انظمة الحكم العربية تعيش في ظل قيود متفاوتة، ولكنها موجودة، على ارادتها السياسية.

هذه هي السمات الغالبة والمشتركة بالنسبة لانظمة الحكم في الاقطار العربية. وكما قلنا في مقدمة هذه الدراسة، فإنه لم يكن من المقصود ان نعرض لدساتير البلاد العربية واحداً بعد الآخر بالشرح والتعليق، . فهذا امر لا تتسع له مثل هذه الدراسة، ذلك فضلاً عن ان النصوص الدستورية ليست هي في كل الحالات ما يعكسه ويعبر عنه واقع النظام السياسي في تلك البلاد.

تعقيب ١

حسين البحارنة

يبدأ الباحث دراسته لأنظمة الحكم في الوطن العربي بالقول بأن الاقطار العربية بالرغم من انه يجمعها الاطار العام للقومية العربية الا انها تباينت ظروفها، نتيجة لتطور الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية لكل منها. لذلك فإنه لا يمكن «ان نجد لديها جميعاً السمات ذاتها والخصائص ذاتها في انظمة الحكم التي تخضع لها». ثم يخلص الباحث الى القول بأن البلدان العربية هي جزء من العالم الثالث، كما انها في الوقت نفسه تنتمي انتماء اكثر تخصصاً الى الوطن العربي، وتنتمي شعوبها الى امة واحدة هي الامة العربية. لذلك تشملها الخصائص العامة للعالم الثالث التي ورثتها، كما ان لها في الوقت نفسه خصوصيتها وذاتيتها وسط العالم الثالث.

من هذا المدخل للبحث يقودنا الباحث الى تقسيمين لبحثه: الاول، ويشمل الخصائص العامة، لدول العالم الثالث وهذه في نظره تمثل الاطار الواسع لانظمة الحكم في الوطن العربي، والثاني يشمل عرضاً عاماً للسمات المشتركة لأنظمة الحكم في الوطن العربي في ضوء الاحكام الدستورية للبلدان العربية.

وفيما يتعلق بالقسم الاول من البحث، يعرض لنا الباحث الخصائص المشتركة بين دول العالم الثالث وهي تقع تحت ثلاثة عناوين: (١) الميراث الاستعماري؛ (٢) التخلف الاقتصادي والاجتماعي؛ (٣) التمزق القومي وعدم الوعي بمفهوم الدولة.

اما في القسم الثاني، فإن الباحث بعد ان يصف انظمة الحكم في الوطن العربي على اساس معايير معينة من حيث كونها انظمة ملكية او جمهورية، تقدمية او محافظة، منفردة او متعددة الاحزاب، يعرض لنا سماتها المشتركة.

وفي نظري ان هذا الجزء من البحث والذي يقع تحت العنوان ثالثاً: «السمات المشتركة بين انظمة الحكم في البلدان العربية» هو اهم جزء في البحث كله، لأنه مرتبط بعنوان البحث ارتباطاً

جذرياً لتعرضه الى لب المشكلة في انظمة الحكم في البلدان العربية، ويوضح السمات المشتركة بينها. والسمات المشتركة هذه التي يعرضها الباحث تقع تحت العناوين التالية: المباعدة بين النصوص الدستورية والواقع العملي؛ عدم رسوخ مفهوم الدولة في الكثير من البلاد العربية؛ غياب التعددية السياسية؛ تقييد الارادة السياسية نتيجة التبعية الاقتصادية.

هذا هو مختصر الدراسة التي قدمت باسم انظمة الحكم في الوطن العربي. ويلاحظ عليها، عموماً، شموليتها واقتصارها على جانب استعراض احكام ونصوص الدساتير في البلدان العربية، دون ان يمسها التحليل والتقويم للاسباب والدوافع التي قادت انظمة الحكم في الوطن العربي الى هذا الوضع الذي لا يختلف جذرياً عن واقع انظمة الحكم في رقعة من العالم اوسع من الوطن العربي، كالعالم الاسلامي او العالم الثالث عموماً. وفيما يتعلق بالعالم الاسلامي، فإن مفكرينا يشكون ايضاً في انه يدين بالاسلام كدين معزول عن السياسة، وان انظمة الحكم في هذا العالم لا تطبق الاسلام واحكام الاسلام - التي تدين بها ظاهرياً - في انظمة حكمها. فالمشكلة اذاً اوسع بكثير من الوطن العربي او العالم الاسلامي، انما هي مشكلة العالم المصطلح عليه بالعالم الثالث. ولا اشك في ان الدراسة تعرضت عموماً الى هذا الجانب عندما اشارت الى الخصائص المشتركة للعالم الثالث. ولكن ما هو الحل للمشكلة القائمة بالنسبة للوطن العربي؟ ما هي الاسباب التي قادت الى هذا الوضع؟ وكيف الخروج من المأزق؟ ان الدراسة نفسها لا ترسينا الى جواب او حل. هذه هي الملاحظات العامة على الدراسة المطلوب التعقيب عليها. اما الملاحظات الخاصة فهي التالية:

١ - تحت عنوان «المباعدة بين النصوص الدستورية والواقع العملي» يستعرض لنا الباحث نبذاً من الدساتير العربية التي تنص على حق التنظيم الحزبي «بغرض المساهمة الديمقراطية والسلمية في تشكيل السياسة الوطنية». ولكنه لا يرى انعكاس هذه النصوص على الواقع الذي يشهد غياب التنظيمات الحزبية. وكان الأجدى لاستكمال البحث ان يرشدنا الى الظروف والملابسات التي طرأت على تطبيق هذه النصوص في البلدان العربية التي يستشهد بها، وهل كانت هناك ظروف استثنائية خاصة حالت دون ذلك، وهل كانت المطالبة بالتنظيم الحزبي سلمية ام لا في بعض هذه البلدان، وما هو موقف القضاء من هذه المطالبات، وهل قدمت دعاوى للقضاء للفصل فيها بشأن رفض هذه التراخيص؟ كما اننا لا ندري ان كانت المطالبة بالتنظيمات السياسية الحزبية تمثل قطاعات واسعة من الشعب، بحيث تشكل مطلباً وطنياً شعبياً لا بديل للديمقراطية عنه. وهل كانت هذه الاحزاب المطلوب انشاؤها تخدم مصالح اجنبية كما كان يقول المرحوم جمال عبد الناصر عند نظرته الى الاحزاب السياسية؟ طبعاً، ليس معنى هذا اننا نشكك في جدية او وطنية هذه المطالب ضمن الاطار الدستوري لها، وانما نطرح اسئلة تساعد المفكر حينما يتعرض لنص دستوري جامد ويقارنه بالواقع فلا يراه مطبقاً. فإن عليه لاستكمال بحثه، ان لا يأخذ الطريق السهل ويقرر بأن النص الدستوري غير مطبق لتعسف الحاكم في حجب تطبيقه، وانما عليه ان يدرس كل تجربة دستورية على حدة ليرى الاسباب والظروف وراء عدم تطبيق هذا النص، وذلك قبل ان يصدر حكمه؛ وعلى سبيل المثال: فإن بعض الدساتير - التي يأخذ بعضها من بعض المبادىء العامة التي

تمس حقوق المواطنين وواجباتهم ـ تنص على انشاء مؤسسات ادارية او اجهزة قضائية في الدولة كالمحكمة الدستورية مثلاً . ولكن هذا النص يبقى معطلاً لسنوات . فهذا لا يعني ان الباحث حينما يقف امام هذا النص يستخلص بأنه يوجد تباعد بين النص الدستوري والواقع العملي.

انا اقول هذا لا لأشكك فيما ذكره الباحث في دراسته ، او لأطلب منه بحثاً تفصيلياً مسهباً في هذا المجال ، لأني اقدّر محدودية البحث الذي قال عنه في مطلعه ، بأنه ليس المقصود منه استعراض انظمة الحكم في الوطن العربي نظاماً نظاماً ، فذلك امر يستلزم عدة مجلدات وجهد فريق من الباحثين . كما اني اقدر تماماً قدرته العظيمة كاستاذ للقانون العام في تقديم بحث مفصل عن تجربة لقطر عربي محدد ، ولكن الحقيقة ان هذا لا يطلب منه . وهو في انجازه قد افاض ، فله مني كل التقدير . ولكن ما أعرضه الآن هو محاولة لتوسيع مجال التفكير في تجارب الديمقراطية في البلاد العربية ، ومناقشة مختلف الجوانب العريضة لها لتجنب الاخطاء المباشرة لاصدار الاحكام المبتسرة قبل معالجة القضية جزئياً وشمولياً .

٢ ـ وتحت عنوان «عدم رسوخ مفهوم الدولة في الكثير من البلاد العربية» نشير الى ان المقارنة التي عقدها الباحث بين التاريخ الدستوري لفرنسا في عهد لويس الرابع عشر حول مفاهيم «شخصية سلطة الدولة» و«الذمة المالية للدولة» وبين وضع الحكام في البلدان العربية في القرن العشرين ، هي مقارنة غير موفقة . اذ لا يوجد في البلاد العربية وخاصة تلك التي لديها دساتير مكتوبة او اطر اشبه بالاطر الدستورية . من يعتقد الآن بمفهوم «انا الدولة» وان مال الدولة هو مال الحاكم يتصرف فيه كما يشاء ؟ فهذه المقارنة فيها بعض المبالغة . واكثرها مبالغة ، هو اشارة الباحث في صدد الكلام عن السادات الى مفهوم «رب العائلة» الذي كان يجب ان لا يفسر تفسيراً فقهياً ، في حين ان الغرض منه هو اخلاقي وادبي ، والتفسير الصحيح له هو انه تعبير «اجتماعي» لا غير . فهو رب العائلة لأنه بطلها الذي قادها الى الانتصار وتحقيق كرامة الشعب المصري في استرداد حقوقه حسب مفهوم وفلسفة السادات نفسه طبعاً ، لا حسب مفهومنا . وهذا التعبير مرتبط بشخصية السادات نفسه كما يعرف كلنا ذلك . ما اريد ان اقوله ان هذه المفاهيم الخاصة بسلطة الدولة واختصاصها وذمتها المالية ، لا تصلح اليوم للمقارنة الجادة ، لأن كل الدساتير العربية توضح مفهوم الدولة واختصاصها وذمتها المالية . وهذه النصوص مطبقة في الواقع . وقد انشئت المؤسسات الادارية والمالية لمراقبة تطبيقها . فرئيس الدولة محددة مخصصاته المالية ، والقوانين المطبقة فعلاً تقطع جازمة بالمال المخصص لرئيس الدولة وعائلته ، وما هو المال العام والاملاك الخاصة بالدولة ومؤسساتها . كما ان الميزانيات الحكومية السنوية تصدر وتنشر للكافة ، ولا يصرف على اي مشروع او جهة من المال العام الا وفق احكام الميزانية التي تصدر بقانون ، كما لا يصرف من الاحتياطي العام عند الضرورة الا بقانون . اما التجاوزات لهذه الاحكام الدستورية في بعض الاقطار العربية ، فإنها تحدث في اي مجتمع متخلف . ولكننا اذا اعتبرنا ان هذا استثناء ، فلا يمكن اخذ الاستثناء وتعميمه كقاعدة . اذ ان هذا الامر يجب ان يتجنبه الباحث الذي يحكمه هدف واحد هو البحث عن الحقيقة ، ليكون حكمه النهائي عادلاً وغير متحيز لجانب دون جانب

آخر. فالقول اذاً بأن مفاهيم «انا الدولة» او «انا السلطة» و«ان مال الدولة هو مال الحاكم» - هي مفاهيم ما قبل الثورة الفرنسية - لا تزال سائدة في الوطن العربي اليوم، هو تعميم ومبالغة أجل الباحث من ان تصدر على لسانه بل كتابته. ويسري هذا القول على مفاهيم السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية، التي يقول عنها بأنها غير مفهومة في تفكير الحكومات العربية. ان هذه المفاهيم اصبحت معروفة لدى المواطنين العرب وحكوماتهم. ولكن أيصح القول بأن بعض الممارسات الشخصية من قبل المسؤولين في البلاد العربية ،أو بعضهم، تؤدي الى تجاوزات، وتدخل السلطات التنفيذية في اختصاصات السلطتين التشريعية والقضائية، وذلك لغياب المؤسسات الدستورية الصحيحة في الوطن العربي، بما في ذلك ضعف السلطة القضائية في بعضها. ولو رجعنا الى بلد الباحث نفسه (مصر) لوجدنا ان السلطة القضائية مؤهلة وقادرة على البت في القرارات الصادرة من السلطة التنفيذية التي يطعن في عدم دستوريتها.

٣ - وتحت عنوان «التعددية السياسية»: يقول الباحث انه لا يوجد تناسق في البلاد العربية بالنسبة للاحزاب السياسية، فبعضها يأخذ بنظام الحزب الواحد، وبعضها يأخذ بنظام تعدد الاحزاب، دون ان يسمح بانشائها او بممارستها لنشاطها فعلاً، فيميل الحكم الى الاستبداد بالرأي وغياب الرأي الآخر من ساحة العمل الحكومي ، كما تغيب المعارضة. وتقع بذلك الاخطاء والممارسات غير الدستورية، وبذلك كما يقول الباحث «لا يمكن للحياة السياسية الا ان تكون حياة ذات نظرة واحدة ضيقة». وهو محق في هذا القول. ولكن ما هو الحل؟ وهل نبقي المشكلة من دون حل؟ لم يرشدنا الباحث الى ما يجب عمله في هذا المجال. واني اتساءل قائلاً: هل المشكلة تنحصر في انشاء الاحزاب في البلاد العربية، وهل هذه الاحزاب هي الضمان الاكيد لنجاح انظمة الحكم في البلاد العربية؟ الم تمر في السابق تجارب مريرة في الحركات الحزبية في البلاد العربية؟ وهل نجحت الاحزاب في البلدان التي انشئت فيها في اداء رسالتها في ايضاح الرأي القومي والوطني الآخر؟ وهل قادت هذه البلدان العربية الى بر الامان؟

لا اقول هذا لأعارض انشاء الاحزاب في البلاد العربية، بل لأؤكد انه يجب ان يترك المجال لكل بلد عربي بأن يختار الاطار الدستوري الذي يناسب ظروفه وتركيبة سكانه. ثم اؤكد ان المطروح هو مبدأ المشاركة الشعبية في اصدار القرار الصحيح وليس مبدأ وجود التنظيمات الحزبية كأساس لانجاح الديمقراطية. لماذا لا تتم المشاركة الشعبية من دون احزاب كما هو الحال في الكويت مثلاً ، الذي لم يمنع الاطار الدستوري فيه ممثلي مجلس الامة من أن ينشئوا التكتلات واللقاءات ويقيموا الديوانيات والدعايات التي هي حزبية في مضمونها الخفي من دون انشاء احزاب مصرّح بها . ولكن هذا لا يعني أن تصلح التجربة الكويتية لمصر مثلا التي لها ظروفها وتاريخها العريق في الحركات الحزبية .

وهذا يقودنا الى القول بأنه يجب ان يترك المجال لكل بلد عربي ان يطور تجربته الدستورية - وفقاً لظروف الاجتماعية والاقتصادية الخاصة - على ان يكون الهدف الاساسي الذي يقود كل قطر

على حدة هو انشاء اجهزة ومؤسسات دستورية تضمن الوصول الى المشاركة الشعبية في اصدار القرارات السياسية، وقد يتحقق هذا في بعض البلاد العربية عن طريق التكتلات والتجمات البرلمانية دون ضرورة اللجوء الى انشاء الاحزاب السياسية فيها كأساس لنجاح التجربة الديمقراطية.

٤ ـ اما السمة الاخيرة المشتركة في انظمة الحكم في الوطن العربي التي يشير اليها الباحث الجليل في دراسته فهي: **تقييد الارادة السياسية نتيجة التبعية الاقتصادية**، وهو يرى بحق ان هذه التبعية تتمثل في امرين اساسيين هما: **امن الدولة الغذائي وامنها الحربي** ويعقب قائلاً: «واذا كان الامن الغذائي تابعاً، وكان الامن الحربي تابعاً للغير، فإنه لا يتصور ان تكون الارادة السياسية حرة فيما تتجه اليه وتختاره».

وهذا القول صحيح وينطبق على اكثر من ثلثي دول الكرة الارضية. ولكن ما العمل؟ وما هو الحل مرة ثانية ،وكيف يمكن الاكتفاء الذاتي لدول العالم الثالث، بما فيها الاقطار العربية، في هذين الامرين الحساسين؟ أليست هذه ضريبة التخلف والتأخر في العالم الثالث؟ هل يمكن ان نرجع الى القول الآن بأن على الاقطار العربية حتى تضمن استقلالها، ان تستكمل اولاً البنية الاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية حتى تتخلص من هذه التبعية لأحد المعسكرين الغربي او الشرقي . . . وهل يعزى هذا التخلف وهذه التبعية الى غياب الديمقراطية في انظمة الحكم في الوطن العربي، او الى عدم استكمال اطرها الدستورية في بعضها الآخر؟ هل يستطيع باحث او مفكر ان يجزم بهذا القول؟

الا توجد دول في العالم الثالث يسودها حكم الديمقراطية ونظام الحكم الحزبي المتعدد، ومع ذلك اقتضت سياسة برلماناتها ـ نتيجة لتخلفها ـ بأن تتبع معسكراً غربياً او شرقياً؟ هل اليابان ـ وهي دولة صناعية، وتمارس الديمقراطية بأوسع معانيها ـ دولة غير تابعة؟ وهل كل قراراتها السياسية والامنية خاصة، نابعة من نفسها ومن ارادتها، ام هي متأثرة بعوامل لها علاقة بمصالح دولة اجنبية؟ لا يمكن الجزم في ذلك. ويسري هذا القول على الهند ايضاً كمثال الدولة المتخلفة وغير النامية التي تمارس الديمقراطية الحزبية، فهل هي تمثل ارادة شعبها في قراراتها السياسية المرتبطة بمصالحها الامنية الخارجية؟

ماذا نستخلص من هذا البحث الذي ليس بسيطاً كما يبدو للباحث، فهو ليس موضوعاً يتعلق بقلب الصورة السياسية القائمة وذلك بوضع المعارضة في الوطن العربي في مواضع الحكام، ووضع الحكام في موضع المعارضة حالياً. وهل تنجح هذه التجربة؟ وما هي الضمانة في ان لا تلجأ المعارضة ـ وهي تمثل القطاع المثقف والمتعلم من الشعب ـ الى اساليب انظمة الحكم الحالية نفسها بل اكثر منها، كما اثبتت بعض التجارب الثورية في الوطن العربي ذلك فعلاً؟

والسؤال الآن: ما هي البداية وما هي النهاية؟ في رأيي ان يترك لكل قطر عربي ـ من دون تدخل من الخارج، سواء أكان حزبياً ام عقائدياً ـ بأن يفتح حواراً شعبياً حكومياً سلمياً لاقامة مؤسسات ديمقراطية يشارك فيها الجميع حكاماً ومحكومين. هذا بالنسبة للبلدان التي لا توجد فيها

دساتير، اما بالنسبة للاقطار العربية التي توجد فيها دساتير مكتوبة ـ وهي تؤكد حقوق وواجبات المواطنين وتتبنى مبدأ فصل السلطات واستقلالها والمسؤولية الوزارية ـ فعليها ان تفتح حواراً حضارياً سلمياً داخلياً مع حكوماتها بقصد تطوير المؤسسات الادارية والدستورية الحالية، وجعلها اكثر فاعلية وابداعاً لهدف التوصل للمشاركة الشعبية الصحيحة، التي تقود الى صدور القرار السياسي المناسب، ولنؤكد في هذا المجال، وباختصار، المبادىء التالية:

ـ لكل بلد عربي ان يشارك ـ حكاماً ومحكومين ـ باساليب سلمية ومتحضرة ـ لا اثر فيها للعنف او الضغط ـ في انشاء تجربته الديمقراطية التي يرتضيها في ضوء ظروفه الاجتماعية والاقتصادية الخاصة وتراثه وتقاليده ، وذلك من دون تدخل مباشر أو غير مباشر من دول أو جهات أو أطراف خارجية سواء أكانت حزبية أو غير حزبية .

ـ ضمان الامن الداخلي والخارجي لكل قطر عربي دون تدخل اية دولة او جهة او حزب في شؤونه الداخلية.

ـ لكل بلد عربي الحرية في انشاء تجربته الديمقراطية او تطوير تجربته الدستورية الخاصة به من اجل الوصول الى المشاركة الشعبية في اصدار القرار السياسي المناسب، وذلك وفق ما يراه مناسباً ومنسجماً مع اوضاعه الاجتماعية والاقتصادية وتراثه من دون ان يكون ضرورياً بأن يأخذ كل قطر بالنظام الحزبي او بالديمقراطية الحزبية كأساس لتحقيق الديمقراطية الحقيقية. وفي البلاد التي تأخذ بالنظام الحزبي، يجب ان يكون هدف التنظيم الحزبي في كل قطر محلياً من دون محاولة فرضه على اقطار اخرى.

ـ بعد هذا الوضع المتردي الذي وصلت اليه الامة العربية على مختلف الصعد السياسية والعسكرية والاقتصادية، يجب التفكير في طريق الخلاص. وخير طريق للخلاص هو الاهتمام بالقومية العربية التي تنبع من ضمير وتراث الشعب العربي، كوسيلة للتعاون والتنسيق على مختلف الصعد السياسية والعسكرية والاقتصادية، وذلك ضمن الاطر الدستورية والديمقراطية لكل قطر عربي ، التي اشرنا اليها اعلاه .ويقودنا في ذلك هدف اساسي عام ومهم هو العمل، مشتركين، في هذه الظروف المصيرية الصعبة التي تجتازها امتنا العربية من اجل ارساء ارادة الامة العربية الحرة في المجالات الدولية ـ ومن موقع قوة لا ضعف ـ ومن اجل التعبئة القومية لمحاربة ومجابهة اسرائيل، ومن ورائها الصهيونية والدول التي تساندها وتحالفها، ضد مصالح الأمة العربية جمعاء .

وأود ان أؤكد هنا، ودون اساءة لفهم كلامي ، أن مفهوم القومية العربية يجب ان يرتبط اليوم في هذه الظروف الاستثنائية، التي نمر بها بفكرة التعاون والتنسيق بين الاقطار العربية في مؤسسات دستورية ديمقراطية، سواء على الصعد المحلية لكل قطر، او الخارجية بين حكومات الاقطار العربية. ولا اقصد في ذلك اطار الجامعة العربية، لأنها جهاز عاجز عن مجابهة ظروف الطوارىء التي نجتازها اليوم .

وهذا بالطبع لا يعني التخلي عن المفهوم الحقيقي والدائم للقومية، وهو الوحدة بين الاقطار العربية. ولكن لأن تجاربنا في اقامة الوحدة العربية بين الاقطار العربية المختلفة لم تكن مشجعة نظراً للخلافات العربية القائمة بين هذه الاقطار، لذا فإننا يجب ان نعلق، مرحلياً، موضوع الوحدة لنجرب مبدأ التعاون والتنسيق بين الاقطار العربية في اجهزة ومؤسسات فعالة غير الجامعة العربية، طبعاً، وهذه تجربة جديدة يجب السعي اليها بعد اجراء الاصلاحات الدستورية المحلية في هذه الاقطار، وذلك طبعاً، دون التخلي عن مبدأ الوحدة العربية كهدف اساسي نهائي للقومية العربية.

تعقيب ٢

احمد حمروش

اقتربت من دراسة الباحث عن «انظمة الحكم في الوطن العربي» وفي ذهني ما تتميز به ندوة مركز دراسات الوحدة العربية عن «ازمة الديمقراطية في الوطن العربي» من طابع خاص ومهم:

ـ هي اول ندوة للمركز تعقد خارج الوطن العربي.

ـ نصف المشاركين فيها يحضرون هذه الندوة للمرة الاولى، كما قال د. خير الدين حسيب مدير عام المركز.

ـ الموضوع الذي تتصدى له هو موضـع اهتمام المثقفين والمفكرين والسياسيين كافة، على امتداد الوطن العربي.

ـ البحث الذي يقدمه د. يحيى الجمل هو عن انظمة الحكم التي شاءت لنا ان نجتمع هنا في قبرص لنناقش قضية حيوية ترتبط بمستقبل جماهير الامة العربية. ولذا يبدو البحث مثيراً للاهتمام.

وقد حاول الباحث الوصول الى مجموعة من السمات او الخصائص المشتركة بين انظمة الحكم في سائر اقطار الوطن العربي. . . ولكنه يعترف منذ البداية بصعوبة هذه المسألة. . . ويقول انه من العسير ان يقال ان كل اقطار العروبة ـ وقد تباينت ظروفها التاريخية والاقتصادية والاجتماعية ـ يمكن ان نجد لها جميعاً سمات او خصائص واحدة.

ولذا كان غريباً ان يتشعب البحث الى محاولة للربط بين اقطار الوطن العربي والعالم الثالث. . . وهي محاولة قد تبدو سليمة، ولكنها تنتهي رغم الجهد الواضح الذي بذله الباحث الى وضع ايدينا على قضايا عامة مجردة، لا نلمس فيها نبض الامة العربية. . . وقضايا اخرى هي من صميم مشاعرنا العربية، كنا نحب ان نستزيد من البحث فيها.

يبلور الباحث الخصائص المشتركة في ثلاث هي: الميراث الاستعماري والتخلف الاقتصادي والاجتماعي والتمزق القومي مع عدم الوعي بمفهوم الدولة. . . ولكنه يجنح الى التعميم فلا يتعرض بالتفصيل الى ما عانته شعوب الامة العربية.

وتتعدد القضايا التي تتوفر لها خصوصية عربية. . . والتي تبلورت فعلاً خلال رحلة الاستعمار. . . مثل محاولة قهر اللغة العربية في المغرب العربي ومشكلة بعث الروح القبلية والطائفية، وفرض نظم خاصة للحكم الى غير ذلك.

ثم يعرض الباحث في الجزء الثاني من بحثه تصنيفاً لأنظمة الحكم في الوطن العربي. . وهو تصنيف تكاد تختلط فيه الأوراق اذا نظرنا اليه من وجهة الديمقراطية في الوطن العربي. ويختار الباحث تصنيفاً متعدد الاتجاهات يمكن تلخيصه فيما يلي:

ـ انظمة ملكية وانظمة جمهورية ينتهي فيها بعد تقديم نصوص دستورية من اقطار مختلفة، الى القول «يبدو ان الفارق الوحيد بين الملكيات والجمهوريات في الاقطار العربية، هو ان احتمالات وراثة المنصب في الملكيات موجودة، اما في الجمهوريات فإن رئاسة الدولة ـ في الاغلب الاعم ـ تكون لمدى الحياة ولا يغيرها الا الموت او الانقلاب».

ـ انظمة تقدمية وانظمة محافظة، وينتهي الامر عند الباحث الى انها جميعاً محافظة، لأنها لا تسمح للقوى الجديدة بالتعبير عن نفسها.

ـ ثم يأتي التصنيف الثالث من ناحية الاحزاب، حيث توجد اقطار تتعدد فيها الاحزاب واقطار ذات حزب واحد. . . ولكن الامر ينتهي ايضاً الى ان الاقطار التي تتعدد فيها الاحزاب تتشابه مع الاقطار ذات الحزب الواحد، حيث ان السلطة التنفيذية اذا ساندت حزباً ظل هو اقوى الاحزاب.

ـ التصنيف الرابع والاخير هو الانظمة النفطية وغير النفطية. . . ولكن الباحث يقول ان وجود النفط او عدمه لا يصلح بذاته معياراً للتفرقة بين هذا النظام السياسي او ذاك.

وهنا يجدر بنا التساؤل عن الاسباب التي دعت الى اختيار هذا التصنيف الرباعي الذي ينتهي الى نتائج موحدة، والذي لا يوضح طريق الديمقراطية امام الجماهير. وليسمح لي الباحث بالقول بأن النتائج التي وصل اليها من تصنيفه تكاد تسوِّي بين انظمة الحكم جميعاً وتسطح النظرة اليها. وينتهي البحث عند (السمات المشتركة بين انظمة الحكم العربية) .

ويعود الباحث باقتدار الى نصوص دستورية يظن فيها التنافر بين النص والواقع. . . حيث ذكر على سبيل المثال ان الدستور الصومالي ينص على ان (للوطنيين الحق في الانضمام الى الاحزاب السياسية دون تصريح سابق، وذلك بغرض المساهمة الديمقراطية والسلمية في تشكيل السياسة الوطنية) هذا في وقت لا وجود فيه للاحزاب السياسية في الصومال! وهكذا لا يصبح للدستور احترام. ولا يؤخذ

مأخذ الجد في الاقطار العربية ، حيث لا تطبق مواده السابقة المتحدثة دائماً عن حقوق الانسان . اما السمة الثانية التي يقف عندها الباحث فهي عدم وجود فكرة الدولة بمفهومها الحديث، حيث لا توجد مؤسسات دولة مستمرة . . . ولا يوجد حكام يمارسون اختصاصات معينة محددة سلفاً . . . وانما يوجد ملاّك لسلطة الدولة . . . ويعتبرون انفسهم احياناً هم الدول . واما السمة الثالثة فهي غيبة الحياة الحزبية الصحيحة وغيبة حرية الصحافة .

واخيراً يعود الباحث الى التبعية الاقتصادية التي تعاني منها الاقطار العربية حتى النفطية منها . هذه السمات المشتركة صحيحة ، ولكنها متعددة الدرجات . . . وكنا نتطلع في البحث الى تعميق الفروق، واظهار التضاريس الطبيعية لهذه السمات على امتداد الوطن العربي .

تعقيب ٣

أحمد كمال أبو المجد

من بين الابحاث العديدة المقدمة في اطار الحوار حول «ازمة الديمقراطية في الوطن العربي» يكاد بحث «انظمة الحكم في الوطن العربي» ينفرد بتسليط الضوء على شريحة محددة من شرائح البنية المتراكبة في الجسد العربي، وهي شريحة «البناء الفوقي»، ذي الطبيعة الدستورية او القانونية. . وهذا ما يضفي عليه قدراً من الوضوح قد لا يكون لغيره من الابحاث التي تنقب في الطبقات التحتية لبنية المجتمعات العربية.

ومع ذلك ابادر فأقول ان «النظم القانونية والدستورية» وان تكن تعبيراً عن سائر مكونات البنية الاجتماعية، ونتيجة من نتائج وجود عناصرها المختلفة وتفاعل تلك العناصر، فإنها، فوق ذلك، اداة تأثير وتغيير. يتحققان من خلال تفاعل جديد بين هذه «البيئة الفوقية» باعتبارها حينئذٍ احد معطيات الواقع الاجتماعي وبين سائر عناصر البيئة الاجتماعية السابقة عليها منطقياً وتاريخياً. .

ولهذا، فإن التركيز على ما قد يراه البعض عنصراً شكلياً او تابعاً، امر جائز تماماً، ومفيد ـ من الناحية العملية ـ تماماً كذلك. . وذلك ان «انظمة الحكم» بحالتها الراهنة وواقعها القائم، هي من وجهة نظر الفرد وسائر القوى الاجتماعية، «الحقيقة» التي يجري التعامل معها يومياً، بغض النظر عن جميع الشروح والتحليلات التي تصف تلك الحقيقة او تبحث عن جذورها، او تسعى لتغييرها.

بعد هذه المقدمة التي تتعلق بموضوع البحث اكثر من تعلقها بمضمونه ومحتواه كما حدده الباحث، انتقل الى المحتوى نفسه فألاحظ ان الباحث حاول ان يبتعد عن تناول انظمة الحكم القطرية تناولاً متعاقباً يتحول معه البحث الى تجميع وصفي او تحليلي لواقع الانظمة، وآثر بدلاً من ذلك ان يصنفها على اساس معايير مشتركة. . فبدأ بقوله ان . . «اقطار الوطن العربي تنتمي كلها الى ذلك الجزء من العالم الذي يعرف باسم العالم النامي. . او ما يقال له اصطلاحاً دول العالم الثالث».

(*) لم يتمكن المعقب من حضور الندوة (المحرر).

١ ـ والحق انني لم أعد متأكداً من دقة هذا التصنيف الذي يرجع ـ عند التحليل ـ الى مكونات متعددة، بعضها سياسي وبعضها اقتصادي واجتماعي. . وليس من الضروري لذلك ان تتحقق هذه المكونات كلها بدرجة واحدة. . وان تكون لها ـ بالتالي ـ النتائج والآثار نفسها على «نظام الحكم السائد». . ان «التخلف الاقتصادي» امر اكثر تحديداً، وأوضح تأثيراً على خصائص نظام الحكم. كما ان «التبعية السياسية والاقتصادية» امر محدد، ويمكن ان ترصد له آثار محددة على نظام الحكم. . ـ ولكن الانتماء الى «العالم الثالث» بهذا العموم لا يكفي وحده لتوضيح طبيعة خصائص نظام الحكم السائد في كثير من الاقطار العربية. . وقد انتبه الباحث نفسه الى هذه الحقيقة فلاحظ ان بلاد العالم الثالث تضم اكثر من ثلث دول العالم واكثر كثيراً من نصف سكانه، وانها تستند الى جذور حضارية متباينة. . وتنتمي الى امم شتى «وعلى ذلك فإن الحديث عن الخصائص المشتركة بين هذه البلاد لا يجوز له ان يخفي عنا حقيقة اخرى وهي ان تلك البلاد يوجد بينها وبين بعضها من الاختلافات امور كثيرة ومتعددة». . وانها لذلك «ليست جميعاً حتى في خصائصها المشتركة ـ على درجة واحدة».

لهذا كنت اوثر في الحقيقة الا يعتبر الباحث الانتماء للعالم الثالث ـ بهذا العموم ـ سمة مشتركة بين الانظمة العربية.

٢ ـ كذلك لم اعد متأكداً من دقة استخلاص النتائج العديدة المترتبة على وصف دولة ما بأنها متخلفة، بغض النظر عن الصورة التي يأخذها هذا التخلف. . ذلك اننا اذا سلمنا مع الباحث بأن التخلف الاقتصادي والاجتماعي يقاس بمعيارين اساسيين، يتعلق اولهما بمتوسط دخل الفرد ويتعلق الثاني بتقدم الفنون الانتاجية، واذا سلمنا نتيجة لذلك بأن «اقتصاداً قومياً يتمتع بوفرة الموارد الطبيعية، ولكن تنقصه التكنولوجيا يكاد يكون في الفقر نفسه الذي يعانيه اقتصاد قومي لا تتوفر له هذه الموارد».

نقول اذا سلمنا بهذا كله، فإن اثر التخلف على «نظام الحكم» يمكن ان يختلف اختلافاً كبيراً بحسب ما اذا كنا ازاء مجتمع يتميز بضآلة مستوى الدخل على نحو حاد، كما يتميز ـ فوق ذلك ـ بغياب العدل التوزيعي غياباً صارخاً. . وما اذا كنا ازاء مجتمع وفير الموارد. . ولكن تنقصه التكنولوجيا. . ذلك ان وفرة الموارد، قد تتيح للافراد فرصاً كبيرة للتعليم وللامن الاقتصادي، كما قد توفر للمجتمع كله درجة من درجات الاستقرار السياسي يمكن في ظلها ان تتطور نظم الحكم في اتجاهات لا تسمح بمثلها ظروف مجتمع يتمثل تخلفه اساساً في النقص الشديد في الموارد والهبوط الحاد في متوسط الدخل الفردي. . ويكفي في هذا الصدد ان نقارن ظروف بلد عربي كالكويت بظروف بلد عربي آخر كاليمن، لنرى كيف امكن في بلد كالكويت يتوفر له عنصر وفرة الموارد دون عنصر حيازة الفنون الانتاجية، ان يقوم نظام للحكم يعتمد على مؤسسات منتخبة، وتمارس فيه درجة معقولة من الحرية، ويشارك فيه الافراد ـ مشاركة نسبية بطبيعة الحال ـ في كل من السلطة السياسية والثروة. . ان من الخطأ تفسير قيام التجربة الديمقراطية في الكويت بتوفر الرخاء الاقتصادي وحده اذ لو صح ذلك لقامت تجارب مماثلة في سائر الاقطار النفطية المحيطة بها، ولكن

من المؤكد ـ فيما نعتقد ـ ان غياب «المشكلة الاقتصادية والاجتماعية الحادة» كان ـ على اقل تقدير ـ عنصراً مهماً من العناصر التي مكنت من قيام تلك التجربة واستمرارها . .

كذلك يربط الباحث ربطاً لا نشاركه فيه بين ظاهرة التمزق القومي، وظاهرة عدم الوعي بمفهوم الدولة، وان كنا لا نعرف على وجه التحديد ما يقصده بغياب الوعي بمفهوم الدولة . . فالتمزق القومي في خصوص «الامة العربية» ان اريد به تقسيم الشعب العربي الى شعوب قطرية على رأسها حكومات قطرية، فنحن معه في ان الوجود الاستعماري قد كان عنصراً مهماً من عناصره ومحركاً نشطاً من محركاته . . ولكن المسألة ـ فيما نرى ـ أشد تعقيداً من ذلك . . وهي ترتبط ـ في تقديرنا ـ بمسألتين أخريين :

الاولى : مدى قوة «الشعور القومي» والاحساس بالانتماء المتبادل بين ابناء الامة العربية . . وما يخضع له هذا الشعور من مد وجزر نتيجة العديد من العوامل . . وفي اعتقادنا الخاص ان هذا الشعور يجتاز حالياً حالة جزر وهبوط شديدين، وهي مقولة لا يتسع المقام لبسط القول فيها.

الثانية : ان وجود «الشعور القومي»، او تحقيق «الانتماء القومي» كواقعة تاريخية وحضارية، لا يعني بالضرورة التوجه الى الحركة السياسية الوحدوية . . اننا هنا نميل الى الفصل بين وجود القومية، كحقيقة تاريخية، وبين «التوحد القومي» كاختيار سياسي متميز . . كما نؤكد على وجود صور متعددة «للتوحد» القومي . اهمها وجود مشروع حضاري وتنموي ذي ابعاد قومية، ولو قامت على تنفيذه كيانات سياسية مستقلة بالمفهوم الدستوري والقانوني .

أما الذي يسميه الباحث « عدم الوعي بمفهوم الدولة » فهو ـ في خصوص الوطن العربي ـ يتصل بظاهرة اخرى، هي حداثة قيام الدولة نسبياً، واستمرار المفاهيم القبلية والاسرية في عدد من الاقطار العربية، كما يتصل بظاهرة انتشار الحكم الفردي، الذي تختلط فيه شخصية الحاكم بشخصية الدولة وهو ما سنعود الى بيان رأينا فيه .

اما التصنيفات الاخرى التي عرضها الباحث وهي تقسيم انظمة الحكم العربية الى انظمة ملكية واخرى جمهورية، وانظمة تقدمية واخرى محافظة، وانظمة تأخذ بتعدد الاحزاب واخرى تأخذ بنظام الحزب الواحد . . فلنا عليها ملاحظتان :

الاولى : تتعلق بقيمتها الحقيقية، اذ في تقديرنا ان هذه التقسيمات ليست اكثر من تقسيمات لفظية لا تعبر بحال عن الحقيقة السياسية القائمة . . فأكثر الانظمة الجمهورية في الوطن العربي هي في حقيقتها انظمة فردية مطلقة . . والحاكم يضمن فيها استمرار حكمه حتى نهاية حياته، كما يملك ـ من الناحية السياسية والدستورية ـ ان يختار خليفته . . ما لم تعصف بهذا الاختيار حقائق سياسية تتعلق بموازين القوى عند موته . . وهي حقائق يمكن ان يقوم مثلها تماماً في ظل الانظمة الملكية والوراثية . . وما قيل في هذا يقال عن واحدية الحزب وتعدد الاحزاب تعدداً ظاهرياً، وتضع مقاليد الامر كله بين يديه، وبذلك لا تكون التعددية الا شكلاً مفرغاً من

مضمونه . . ولعل مما يلفت النظر في هذا المقام، ان النظامين اللذين نصا صراحة على منع نظام الحزب الواحد، او على مبدأ تعدد الاحزاب هما نظامان ملكيان، النظام المغربي، والنظام الاردني.

الثانية: تتعلق بالاساس الذي اعتمده الباحث لتقسيم انظمة الحكم الى تقدمية واخرى محافظة . . وفي تقديرنا ـ بادىء ذي بدء ـ ان هذا التصنيف في المصطلح الجاري والمتعارف عليه سياسياً هو تصنيف «لتوجهات الانظمة في الميادين السياسية والاجتماعية» وليس تصنيفاً «لنظام الحكم» نفسه . . . فالانظمة التقدمية هي التي تتبنى سياسات اجتماعية واقتصادية من شأنها تحريك المجتمع نحو اقرار مزيد من العدل الاجتماعي والافساح للقوى الاجتماعية العاملة على تحقيق هذا العدل والانحياز في السياسة الخارجية الى القوى الدولية التي تعبر عن الاتجاه نفسه او تساعد القوى الداخلية على تحقيقه . .

اما الانظمة المحافظة فهي التي ترفض التغيير ابقاء على علاقات اجتماعية قائمة على الاستغلال، والتي تنحاز داخلياً وخارجياً للقوى العاملة على بقاء الحال على ما هو عليه في هذه الميادين . .

اما مسألة «قابلية النظام للتطوير من داخله» فهي ـ فيما نرى ـ امر متصل بديمقراطية النظام . . ، او هي ـ على التحقيق ـ معيار ديمقراطية . . ولعل ما اراد الباحث ان يؤكده ونوافقه عليه ـ ان الانظمة الاشتراكية لا يصح ان توصف بالتقدمية الا اذا اشتملت على عنصر «ديمقراطي» مؤداه امكان تغيير النظام من داخله . . وتلك اضافة نتحمس لها، ومؤداها ان النظام قد يكون اشتراكياً ويكون مع ذلك «محافظاً» لأنه لا يسمح بحدوث التطور من داخله . . فكأن الباحث «يتبنى» بذلك مدلولاً «للتقدمية» مكوناً من عنصرين: احدهما متعلق بالمضمون، والاخر متعلق «بالاسلوب» . . وهو اختيار ذاتي نوافق ـ من جانبنا ـ عليه . .

ان ما تقدم جميعه خاص بالجزء الاول من دراسة الباحث، اما الجزء الثاني منها والخاص «بالسمات المشتركة بين انظمة الحكم في البلدان العربية» . . فهو ـ في تقديرنا ـ اكثر اهمية واولى بالتعقيب: ويجمع الباحث هذه السمات المشتركة في امور اربعة هي: المباعدة بين النصوص الدستورية والواقع العملي وعدم رسوخ مفهوم الدولة، وغياب التعددية السياسية، وتقييد الارادة السياسية نتيجة التبعية السياسية . .

ونحن من جانبنا لا نجادل في وجود هذه السمات في اكثر الانظمة العربية . . ولكننا نذهب في تصويرها مذهباً مختلفاً:

١ ـ **نقطة الانطلاق الاولى عندنا ان نظم الحكم القائمة في البلاد العربية ليست ثمرة طبيعية من ثمرات التطور الحقيقي للحضارة العربية**، وانما هي نتاج مولَّد، بعض عناصره محلية ذاتية، وبعضها الآخر مستنبت في البيئة العربية عن طريق الاستيراد المباشر من الحضارة الاوروبية . . وقد تمّ هذا الاستيراد في الاغلب الاعم من الحالات نتيجة الاعجاب بما أنتجته انظمة الحكم الغربية

من ثمرات طيبة في بيئتها الاصلية، فاستقر في ضمير النخبة الحاكمة والنخبة المثقفة على السواء، ان نظام الحكم «الليبرالي» القائم في الدول الاوروبية، بما يقرره من حق الاقتراع العام، وحماية حرية التعبير، والفصل بين سلطات ثلاث تتولى الحكم. . له فضل كبير في تحقيق النهضة الاجتماعية والاقتصادية. . واعتبرت معالم هذا النظام مكوناً اساسياً من مكونات «التحديث» و«النهضة». . توافقت على المناداة به سائر التيارات الاصلاحية، دينية كانت ام علمانية. .

ولأن اكثر عناصر هذا النظام الدستوري كانت عناصر مستنبتة او مستوردة من تجارب سياسية واجتماعية معبرة عن روح حضارة مختلفة. . فإن الضمير العربي لم يعن عناية كافية بفهم هذه العناصر، ولم يتفاعل معها تفاعلاً حقيقياً، ولذلك لم تؤد في معظم الحالات وظائفها الحقيقية. . ولعل هذا أحد الاسباب الكامنة وراء المفارقة بين النصوص الدستورية والواقع العملي، التي يتحدث عنها الباحث. . ان من المسلم به في الفقه الدستوري المقارن ان النصوص الدستورية لا تعبر عادة تعبيراً كافياً او دقيقاً عن حقيقة النظام الدستوري القائم، وان الظروف الموضوعية والتطورات المتعاقبة التي تمر بها الحياة السياسية والاجتماعية من شأنها ان تباعد قليلاً او كثيراً بين النصوص وبين واقع تطبيقها العملي. . ولهذا يتحدثون في الغرب عن المفارقة بين النصوص الدستورية، وما يسميه البعض الدستور الحي (The Living Constitution)[1]. . ولكن الظاهرة في الوطن العربي تجاوز هذا كثيراً. . وهذا التجاوز كما يرجع الى الانفصال بين انظمة الحكم وبين تطور مقومات الحضارة العربية، فإنه يرجع الى ظاهرة عربية اخرى - يختص علماء الاجتماع وعلماء النفس بتفسيرها - وهي ظاهرة «اللفظية» في الحياة العربية وتصور امكان حلول «الكلمة» محل «الفعل». . واقناع «الذات» والآخرين بامكان هذا «الحلول». . بمعنى ان الديمقراطية تتحقق في «التصور العربي» اذا تمّ صدور اعلان يقررها، وان سيادة القانون تكتمل اذا نصت عليها «وثيقة» من الوثائق. . وهذا يفسر تراكم الوثائق والاعلانات في اعقاب «الكوارث» و«النكسات» و«الازمات». . كما يفسر حالة ادمان «الخطابة» من جانب بعض الزعامات والقيادات العربية على نحو لا مثيل له في العالم من حولنا ولا في التاريخ من قبلنا. . وبصورة لا يمكن الا ان يكون تعبيراً عن مرض مستفحل لدى تلك الزعامات يقابله مرض آخر لدى «المحكومين» يقبلون فيه «الكلمة» بديلاً عن الفعل. . وتسحرهم فيه «الخطبة» او تخدرهم الى حين. . ان هذه الظاهرة العربية «الخاصة» مسؤولة عن تحول الوثائق الدستورية في كثير من

---

(١) في الولايات المتحدة على سبيل المثال غير التطبيق العملي كثيراً من الاوضاع والاختصاصات المبينة في نصوص الدستور الاتحادي، ولذلك وجدنا فقيهاً دستورياً مثل برنارد شوارتز يضع كتاباً عن الدستور الامريكي يقسمه الى قسمين، يتحدث في أولهما عن النظام الدستوري كما يستخلص من النصوص، ثم يتحدث في القسم الثاني في عدة فصول مقابلة لفصول القسم الاول عن التطورات الكثيرة التي طرأت في العمل على مدلول النصوص الدستورية. . وفي خصوص نظام رئاسة الجمهورية نرى باحثاً مثل هيغز (E.J. Hughes) ينشر عام ١٩٧٢ مؤلفاً بعنوان: *The Living Presidency*، يستعرض فيه خصائص نظام الرئاسة كما تحددت في العمل.

الحالات الى صكوك بغير رصيد . . وتحول كثير من المؤسسات القائمة الى هياكل شبحية مجردة تماماً من وظيفتها . .

٢ ـ اما نقطة الانطلاق الثانية فهي ان «السلطة» في المجتمعات العربية لم «تتأسس» ابداً على نحو كافٍ، بمعنى ان الحكام لا يزالون يتمتعون بقوة فعلية اكبر كثيراً من «الاطر القانونية والنظامية» التي يعملون في ظلها . . بحيث ان القيود «القانونية» المفروضة على الحكام هي في الغالب قيود ذاتية يخلعونها عن اكتافهم كلما بدا لهم ذلك . .

وتلك ظاهرة تحتاج الى دراسة تفصيلية تحيط بأسبابها، كما تحيط بآثارها ومظاهرها . . وحسبنا ان نشير ـ مع ذلك الى بعض الآثار المترتبة على هذه الحقيقة:

أ ـ فمن اهم هذه الآثار ان شخص الحاكم متداخل في وعي جهاز السلطة، وفي وعي الجماهير بشخصية الدولة . . ولهذا فإن الولاء السياسي يظل ـ في المقام الاول ـ ولاء لشخص الحاكم الاعلى والخلاف مع شخص الحاكم الاعلى التي تطلق عليه كثير من الانظمة اسم «القيادة السياسية »!! تجهيلاً لحقيقته وتلاعباً بالالفاظ والمصطلحات في امر لا يحتمل التلاعب، هذا الخلاف يصنف على انه خلاف مع الدولة ونقص في الولاء لها . .

ويزيد من خطر هذه الآثار ما تتمتع به السلطة التنفيذية في اكثر الاقطار العربية من نفوذ هائل قوي، يرجع بعض اسبابه الى ملابسات تاريخية بالغة القدم . . كما تتصل بعض اسبابه بالحاضر او الماضي القريب . . فأكثر «الرؤساء او «الزعماء» العرب ينتحلون لأنفسهم اوصافاً تتصل بالقيادة والزعامة، وما يصاحبها من الهام وقدرات خاصة تصل الى حد «القداسة» و«العصمة» والارتفاع فوق احتمالات الخطأ . .(٢) .

ب ـ ومن آثارها ان الحكام يلازمهم الاحساس بعدم تمتعهم بشرعية حقيقية تؤمن استمرار حكمهم فيلجأون الى امرين . . اولهما، ملء المناصب ذات التأثير باتباع وعملاء واشخاص ذوي ولاء شخصي مباشر لهم يشكلون ـ في الغالب ـ حجاباً حاجزاً بينهم وبين الجماهير كما يشكلون إداة للفساد والافساد . . نتيجة اضطرار الحكام الى مواصلة العطاء لهم حفاظاً على ولائهم المشترى . . والامر الثاني، اقامة اجهزة امن وقمع متعددة ومتداخلة الاختصاص في معظم الاحيان، وثقيلة اليد على حريات وحقوق الافراد والاقليات وقوى المعارضة السياسية والاجتماعية . . وهي ظاهرة

---

(٢) قارن هذا ـ على سبيل المثال المجرد ـ بما ذهبت اليه المحكمة العليا الامريكية عام ١٩٥٢ من رفض التسليم لرئيس الولايات المتحدة بحق تقرير استيلاء وزارة التجارة على مصانع الصلب وادارتها في اعقاب اضراب عمالي واسع النطاق تقرر البدء فيه والدولة متورطة في الحرب الكورية . . اذ حاول الرئيس الاستناد الى سلطته كقائد اعلى للقوات المسلحة، والى مجموع سلطاته الدستورية فرفضت المحكمة هذا المنطق مقررة في حكم شهير لها ان الدستور قد جعل الرئيس قائداً اعلى للقوات المسلحة ولكنه لم يجعل منه قائداً اعلى للامة، وانه اذا سمح للرئيس بممارسة مثل هذا الاختصاص بعيداً عن رقابة المحاكم لأصبح الرئيس وليس الدستور هو القانون الاعلى للبلاد.

تقف ـ بالضرورة ـ حاجزاً منيعاً في وجه الممارسة الديمقراطية الحقيقية، كما تفرض على المعارضة ان تلجأ الى الوسائل الانقلابية للتعبير عن رأيها او كسب الانصار لمواقفها، او محاولة التغيير السياسي والاجتماعي . .

٣ ـ اما نقطة الانطلاق الثالثة، فترجع الى ان الارادة السياسية للانظمة العربية لم تعد ارادة حرة، لا بسبب التبعية الاقتصادية فحسب، وهو عنصر ذكره الباحث ولا اعتراض لنا عليه . . وانما بسبب تعاظم مصالح القوى الكبرى في الوطن العربي، ووجود قواتها العسكرية قريباً من اراضي الاقطار العربية ومياهها، او داخل هذه الاراضي والمياه . . ان هذه الدول الكبرى قد صارت لها مصالح محددة في استمرار اوضاع سياسية معينة، وفي تجنّب حدوث تغيرات سياسية واجتماعية اخرى داخل كل بلد عربي، وهي لا تتورع ولا تتردد كثيراً في استخدام كل اسلحتها الاعلامية والاقتصادية والسياسية والعسكرية اذا اقتضى الامر لتوجيه الاوضاع السياسية في الاقطار العربية الوجهة التي تخدم مصالحها . . ولقد كان عدم الانحياز «صيغة» دفاعية لجأ اليها الوطن العربي، او بعض قياداته على الاقل لتقليل اثر هذا العنصر الاجنبي . . ولكننا صرنا اليوم في شك عظيم من امكان تكرار هذه الصيغة على نحو يحقق الفاعلية نفسها.

تبقى لنا في نهاية هذا التعقيب ملاحظتان مهمتان:

الاولى: ان انتشار الحكم العسكري، اي الحكومات العسكرية في الوطن العربي، يشكل احد مظاهر ازمة الديمقراطية فيها . . ولقد استند هذا الحكم عند قيامه الى مبررات ثلاثة: الاول، بطء حركة المجتمع في اللحاق بالعالم المتقدم نتيجة عجز الحكم المدني، والثاني، مواجهة التحدي الصهيوني ذي الطابع العسكري، الثالث، مقاومة فساد الاحزاب والفئات السياسية المتصارعة. ولذلك كله ارتبط الحكم العسكري في الوطن العربي بنظام «الحزب الواحد» كمتمم طبيعي لمهمة الاصلاح الثوري السريع والحاسم، التي تصدى لها . .

وقد كان من نتائج انتشار الحكم العسكري حدوث شرخ يتعسر اصلاحه في المسار الطبيعي للتطور الديمقراطي كما ان هذا الحكم العسكري قوّى التوجه القائم نحو «الواحدية السياسية» . . وحال دون نمو «التعددية الحقيقية» في الحياة السياسية والاجتماعية . . ولا يزال علينا ان ننتظر اكتمال مسار نمو النخبات السياسية المدنية التي تحاول استرداد مراكز المبادرة والتأثير في الحياة السياسية العربية من بقايا الانظمة العسكرية التي تدثر اكثرها بشعارات او بتنظيمات حزبية، يعلم القريب والبعيد انها هي الاخرى ليست سوى منظمات شبحية تعبر عن ارادة فرد او جماعة محدودة العدد وصلت في دفاعها عن مواقعها على قمة السلطة الى طريق مسدود . .

الثانية: ان انتشار الفكر الديني الشمولي ذي الطابع المحافظ، من شأنه ان يثير قلقاً اضافياً حول مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي . . وذلك لأسباب ثلاثة: الاول، ان الفكر الديني ـ بصفة عامة ـ فكر شديد الالتزام، قليل الاستعداد لقبول التعددية، وشديد الميل الى التصنيفات الجدية، وسريع الانتقال من التكفير العقائدي الى التكفير السياسي . . الثاني، ان التيارات الدينية

الغالبة في وطننا العربي تمثل موجة غضب وخوف على الذات، اكثر من تمثيلها موجة انبعاث واع وتنوير حضاري. . وفي اطار الغضب يصعب تصور «التسامح» بصفة عامة، كما يخشى من انتشار الطائفية واضطهاد الاقلية. . الثالث، ان التجربة السياسية لأكثر ممثلي التيارات الدينية تجربة محدودة. . واعضاء تلك التيارات يشتركون مع سائر المواطنين العرب في نقص التربية السياسية ونقص «الوعي» بالحرية كقيمة انسانية اساسية بغيرها، تهدد عشرات من القيم المتوقفة عليها. .

ان الاثر النهائي لانتشار المد الاسلامي، على مستقبل الديمقراطية رهن ـ فيما نرى ـ بمصير الصراع داخل التيار الديني بين الروافد المحافظة الغاضبة وغير العقلانية. . وبين الرافد الذي تلوح لنا بعض بشائره والذي يتمتع بادراك عميق لجذرية المنهج العقلي في التصور الاسلامي. . وادراك عميق اخير لجذرية «الحرية» كشرط للفضيلة وللمسؤولية. . وتلك قضية تحتاج ـ بدورها ـ الى بحث مستقل، ولكنها ـ وهذا هو الاهم ـ تحتاج الى جهد ثقافي وسياسي لترشيد مسار الوعي الديني المتعاظم.

المنَـاقشَات

١ ـ وليد خدوري

لقد تحدث الباحث عن العالم الثالث وكأنه تجربة واحدة. وهذا خطأ شائع يجب ان نتفاداه. صحيح ان هناك فقراً وامية وبطالة وتخلفاً اقتصادياً واجتماعياً وصراعاً بين الطوائف والاقليات وخلفيات استعمارية متشابهة، ولكن هذه العوامل كلها لا يمكن ان تؤدي الى القول بأن العالم الثالث يمر في تجربة واحدة. وأود هنا ان أقارن بين تجربتين : الهند واميركا اللاتينية.

ففي التجربة الهندية هناك شعور بالانتماء لدولة واحدة وهناك تجربة غنية وطويلة في جمع العديد من الاقليات والاديان والطوائف، وهناك فروق طبقية اقتصادية واجتماعية واضحة، فما الذي يميز بلداً مثل الهند؟ هناك التجربة الديمقراطية والدستور والبرلمان والقضاء والانتخابات وحرية الاحزاب والصحافة. ونجد كذلك قيادات شعبية لا تدعي الخلود ومستعدة للتنازل عن الحكم عن طريق الانتخابات. ونجد ايضاً حزباً واحداً ولكن ضمن نظام متعدد الاحزاب.

اما في المثال الثاني، اميركا اللاتينية، فما الذي نجده؟ لا يتوافر هناك نظام اقليمي ولا حتى محاولات للتنسيق ولن اتحدث عن التوحيد. الدول الكبرى تستفرد بهم واحداً واحداً. وهناك العشرات من الحروب الاهلية والداخلية والاقليمية، كما ان هناك نفطاً وفقراً. وهناك تضخم غير معهود واقتصاد شبه منهار. وهناك حكومات ديكتاتورية واخرى برلمانية وبعضها رجعي وآخر ثـوري.

والسؤال الذي اود طرحه على الباحث، أليس هناك تجارب مختلفة في العالم الثالث؟ وهل دخلنا نحن العرب فعلاً في تجربة امريكا اللاتينية التي تتميز بغياب المصير الواحد والنظام الاقليمي والدفاع المشترك ومن ثم سهولة الاستفراد بنا ـ كدول وجماعات وافراد ـ واحداً واحداً؟ او هل

هناك فرصة لتغيير الوضع الذي نحن فيه على الصعيد القطري وننتظر معجزة بعدها لانقاذ الامة بكاملها؟

٢ ـ ناجي علوش

تناول الباحث انظمة الحكم العربية في الوطن العربي تناولاً اولياً، وركّز على ظواهر عامة، لا نختلف معه فيها، وحدد سمات عامة مشتركة اربع. ولكنه اغفل سمتين رئيسيتين، واكتفى بالحديث عنهما عند الاشارة الى السمات العامة لانظمة العالم الثالث، وهاتان السمتان هما:

ـ انها انظمة تجزئة، نشأت الاقطار التي تقوم فيها حسب تقسيم استعماري، ولم تنشأ انسجاماً مع الواقع القومي والمطامح القومية. وتدافع هذه الانظمة الآن عن «التجزئة»، وتضع الاطر القانونية والدستورية للتجزئة، وترفع اسوارها.

ـ انها انظمة تابعة، على الرغم من الاستقلال الشكلي او الجزئي الذي حدث، في اقطار مختلفة، ومراحل مختلفة. وهذه التبعية تزداد بازدياد تبادل السلع بالخامات.

وهاتان السمتان تشكلان سمتين رئيسيتين من سمات النظم العربية المعاصرة. ومن الضروري القاء الاضواء على هاتين السمتين لأنهما تسهمان في صنع القرار السياسي اسهاماً مباشراً وكبيراً. ولم تنجح الاحزاب والقوى القومية في تجاوز هذه المشكلة حتى عندما حكمت طويلاً.

والانظمة العربية كلها، ملكية او جمهورية، رجعية او «تقدمية»، ذات حزب واحد او احزاب، انظمة قمعية عامة تختلف درجة القمع ما بين دولة واخرى، ومرحلة واخرى. ولكنها كلها تقمع بلا حساب، ولذلك لا غرابة ان يقول الباحث ان الفرق بين الجمهورية والملكية منها لا تتعدى وراثة السلطة. ولكن هل الانظمة «التقدمية» تقدمية فعلاً؟ ان هذا بحاجة لدراسة، لأن الذين اعتبروها تقدمية اعتبروها كذلك، قياساً بالانظمة التي اسقطتها، وبالمطامح التي جاءت لتجسيدها.

الا ان هذه الانظمة عجزت عن حل المشكلة القومية اوالاسهام الفعلي في حلها، وعن حل المشكلة الديمقراطية، ومشكلة التنمية. وبرزت مع وجودها فوق ذلك مظاهر منها: نمط النمو المشوه، والقمع الوحشي، والتجزئة المقنعة، والاستسلام السياسي المقنّع. واصبحت عائقاً امام **الوحدة القومية والتنمية الحقيقية، وإنجاز الديمقراطية. وصارت، إضافة إلى ذلك، حليف القوى** الرجعية التي جاءت لاسقاطها، داخل الاقطار التي تحكمها، او في الاقطار العربية المجاورة. . . وتظل الاستثناءات جزئية، وغير ثابتة.

واذا كانت هذه الانظمة فقدت سمة التقدمية باعتبارها تعبر عن مطامح التقدم لدى الجماهير، فهل هي انظمة اشتراكية؟ هنا نختلف مع الباحث فيما طرحه حول هذا الموضوع، وان كان قد أورده بطريقة مختلفة. فهي انظمة اشتراكية حسب تحديداتها، ولكنها ليست كذلك، اذا

عرفنا الاشتراكية بأنها قيام سلطة الطبقة العاملة والكادحين في المجتمع، وتوظيف الثروة، بما يحقق المطالب الاساسية للعمال والكادحين، ويضمن وجود تنمية لمصلحة الاكثرية الشعبية، ويمنع القلة من استغلال الثروة لمصلحتها؛ وعلى حساب الجماهير العاملة. اذ ان الاكثرية ما زالت فقيرة مسحوقة، لا تتوفر لها الحقوق الاساسية: التعليم المجاني، العمل، التطبيب، الضمان الاجتماعي في الشيخوخة، توفير السكن. وما زالت هذه الجماهير تعاني ازمات العمل والسكن والغلاء الفاحش. اما القلة الحاكمة، فإن لها امتيازات لا تقل عن امتيازات الطبقات الحاكمة المنهارة، ان لم تزد عنها. . .

اننا بحاجة الى دراسة شاملة، تحدد طبيعة الانظمة الطبقية ودورها السياسي والاقتصادي، لأن ذلك هو الذي يجعلنا قادرين على فهم سياساتها، وتحديد موقف سليم منها.

٣ ـ مهدي الحافظ

لدي، في الواقع، ثلاث ملاحظات:

الاولى: بشأن المعيار المعتمد في تحديد سمات الانظمة العربية، أرى من المهم ان يصار الى اختيار المعيار ذي الارتباط المباشر بموضوع الندوة، حتى نستطيع ان نعالج الجوانب المتعلقة بأزمة الديمقراطية في الوطن العربي. وهنا، أود ان اشير الى التبعية السياسية، كاحد المعايير الواجب مراعاتها في تصنيف الانظمة العربية. ذلك ان التبعية السياسية، حسب درجاتها في البلدان العربية، تؤثر تأثيراً مباشراً على التطور العام ومستقبله في هذه البلدان. فهنالك ظواهر خطيرة ترتبط بالتبعية السياسية، منها زرع القواعد العسكرية في بعض البلدان العربية، والمشاركة في قوات التدخل السريع والمشاريع الامبريالية.

الثانية: ذكر الباحث امكانية التغير من الداخل، على انها العامل الذي يميز بين الانظمة التقدمية والمحافظة في البلدان العربية. وهنا اتساءل، الا يعد اقرب الى الصواب، ان نعتبر امكانية التغير من الداخل مسألة تتعلق بالشرعية. وتبعاً لذلك، نصف الانظمة على انها شرعية او غير شرعية بمقدار ما تتوفر امكانية التغير من الداخل. ذلك ان مفهوم التقدمية والرجعية هو اقرب واشد التصاقاً باهداف ومهمات التطور الاجتماعي من التنمية المخططة، والعدالة الاجتماعية والديمقراطية والتطوير الثقافي. . . الخ.

الثالثة: اهم ميزة للبحث هي التأكيد على التباعد بين النصوص الدستورية والممارسة في الوطن العربي. فالدساتير في بعض البلدان العربية اصبحت ستاراً لأقسى الممارسات القمعية وحملات الاضطهاد وخرق الحقوق الديمقراطية للجماهير. وهي من جهة اخرى تستخدم اداة لتبرير شرعية هذه الانظمة امام الرأي العام العالمي والمنظمات الدولية. فعدد من البلدان العربية صادقت على مواثيق لجان حقوق الانسان بشأن احترام الحقوق المدنية والسياسية للمواطنين. ولكن هذه المصادقة، وما تفرضه من التزامات تتناقض كلياً مع واقع حقوق الانسان فيها، اذ

تمارس اشد انواع اختراقها. هذه النقطة يجب ان تولى اهتماماً اساسياً في بحث اوجه ازمة الديمقراطية في الوطن العربي.

٤ ـ منصور الكيخيا

ـ أولاً تصحيح بسيط : أعتقد أن ليبيا أيضاً لا يوجد فيها دستور مكتوب ، والنص الموجود هو وثيقة قصيرة تتعلق باعلان الحكم الشعبي ، ويعتبر القرآن هو دستور الدولة .

ـ فيما يتعلق بالتركيز على شخصية الرئيس اوالحاكم، ذكر الباحث انه كلما زاد التخلف زادت المدة المخصصة لتمجيد الرئيس في اجهزة الاعلام، وهذا غير مؤكد، اللهم الا اذا لم نكن متفقين على ما نعنيه بالتخلف .

ـ ركّز الباحث على اربع سمات مشتركة بين البلاد العربية وهي سمات مهمة، وانا ألفت النظر الى مسألة كون هذه الدولة مقيدة الارادة السياسية نتيجة التبعية الاقتصادية. ينبغي ان تعالج هذه المسألة بحذر، فأولاً ليس مؤكداً ان الاقطار العربية تعتبر تابعة تبعية كاملة خصوصاً وان الباحث نفسه قد اشار الى انه في عالم اليوم لا توجد دول مستقلة مائة بالمائـة . وثانياً، فنحن نناقش قضية الديمقراطية ، وقد يفهم من هذا ان ازمة الديمقراطية في البلاد العربية راجعة الى تدخل خارجي، وهذا ليـس صحيحـاً تمامـاً، ولا شك ان التدخـل الخارجي له دور، والدول الكبرى تحاول استغلال نقاط ضعفنا، ولكن هناك اسباباً موضوعية وحقيقية وعميقة في بيئتنا الاجتماعية، ويجب ألّا نبحـث عن تبريرات خارجية **للأزمة** التي نعيشها، مما يؤدي الى عدم التفاتنا الى مشاكلنا الذاتية ومحاولة مواجهتها وعلاجها بصراحة وجرأة.

كما انني احب ان اشير الى ان هناك سمات اخرى مشتركة بين البلاد العربية، ارجو ان يشار اليها، ولعل الباحث يعالجها في المستقبل. فحقوق الانسان مهدورة في بلادنا العربية من المحيط الى الخليج. واستعمال الدين كأداة في الديماغوجية السياسية امر مشترك بين اقطارنا، سواء أكان الحكام متدينين ام غير متدينين، وانما الكل يستعملون الدين لمحاولة كسب عواطف الجماهير والتغرير بها. ومعظم البلاد العربية مبتلاة ببيروقراطية متخلفة وفاسدة.

وهناك عامل مشترك ايضاً فالبلاد العربية تعتمد في حكمها كأداة رئيسية، على المخابرات، فمهما اختلفت النظم فإن المخابرات هي اقوى اجهزة الدولة **والمسيرة لها**.

وملاحظة اخيرة، لقد تحدث الباحث عن بلاد العالم الثالث بما فيها البلاد العربية، واعتقد ان البلاد العربية تتميز عن غيرها من بلاد العالم الثالث بأنها المنطقة الوحيدة في العالم الثالث التي تمتلك عنصرين اساسيين: مصادر ثروة كافية، وكفاءات بشرية قادرة على استثمار هذه الثروة واستعمالها للخروج من التخلف. ولعل المؤامرة الحقيقية على وطننا العربي هي الفصل بين هذه الكفاءات وبين مصادر الثروة، اي حرمانها من سلطة القرار والتصرف بخصوصها. ولهذا فإننا

نلاحظ ان سلطة القرار بيد القوى المعادية للديمقراطية والتقدم سواء أكانت عسكرية ام عشائرية غير قادرة على الاستجابة لطموحات وحاجات امتنا العربية.

٥ ـ محمد المجذوب

يمكننا ابداء بعض الملاحظات السريعة:

ـ البحث لا يتضمن اي مرجع، مع ان البحث يعالج مسائل تتعلق بالعالم الثالث والانظمة السياسية والاحزاب التعددية...

ـ الحديث عن العالم الثالث استغرق ثلث البحث تقريباً. وكان بالامكان الاستغناء عن ذلك والتحدث عن السمات لدى معالجة الخصائص المشتركة بين الانظمة العربية.

ـ ترجمة تعبير (Tiers monde) بـ (العالم الغير) غير صحيحة، . فكلمة (Tiers) تعني الثالث. وكلمة (الثالث) ادق من كلمة (الغير).

ـ تصنيف الانظمة، كما ورد في البحث، غير سليم. لا يمكننا اعتماد تصنيف سياسي للانظمة يقوم على وجود النفط او عدم وجوده.

ـ اغفل الباحث، عندما عدّد الاقطار الملكية، سلطنة عمان التي ليس فيها دستور.

ـ الدستور المغربي يستعمل كلمة (فصل) بدلاً من (مادة). وما ورد في البحث بهذا الصدد يثير بعض الالتباس.

ـ اعتبر الباحث ان الانظمة التقدمية هي اشتراكية، وان الانظمة المحافظة رأسمالية. وهذا التأكيد غير صحيح.

ـ ذكر الباحث ان بعض الاقطار العربية يوجد فيها نظام الحزب الواحد، والحقيقة ان هذه الاقطار قد كرست ذلك في دساتيرها.

ـ البحث خال من التحليل والتعليل. ولا يتضمن البحث معالجات لكيفية نشأة الانظمة ومصادر الشرعية لهذه الانظمة، وكيفية وضع الدساتير فيها، والجفوة القائمة والشك المتبادل بين الشعب والنظام، والسياسة الداخلية والخارجية التي تتبعها هذه الانظمة، وتقويم واضح للانظمة الملكية والجمهورية، وموقف المواطن من الانظمة، وتضاؤل الفروق وانعدامها حالياً بين الانظمة الملكية والجمهورية، واسباب التناقض بين النصوص الدستورية والممارسة العملية.

٦ ـ محمد عبيد غباش

أسجل دهشتي لتعقيب د. البحارنة على بحث «انظمة الحكم في الوطن العربي»... حينما

سمعت التعقيب تصورت انني اسأت الاستماع ولذلك فقد غصت في النص الذي تم توزيعه بعد القاء التعقيب، وأسترعي انتباه الاخوة المشاركين لقراءته نظراً لما احتواه من الغرائب.

لجأ د. البحارنة في تعقيبه الى التشكيك بمفاهيم الديمقراطية وبالمقابل الى التأكيد على امور تحتمل الجدل، ثم الى الشطط في استخدام عبارات، رداً على قول الباحث مثل: مفاهيم انا الدولة، انا السلطة، ان مال الدولة هو مال الحاكم، لا تزال سائدة في الوطن العربي اليوم. اقتضى الرد من المعقب بقوله ان هذا «هو تعميم ومبالغة اجل الباحث ان تصدر على لسانه بل كتابته».

من جملة ملاحظات عديدة اشير الى موقف المعقب من الرئيس السادات وقوله المشهور انه «رب العائلة». ويتبنى المعقب تبريراً لهذا في ان السادات رب العائلة لأنه بطلها الذي قادها الى الانتصار وتحقيق كرامة الشعب المصري في استرداد حقوقه... لكن لأن مثل هذا التسويغ صارخ في عدم دقته، بادر المعقب الى القول بأن هذا التفسير انما هو حسب السادات نفسه طبعاً، «لا حسب مفهومنا»... ما الفائدة اذاً من ترويج موقف السادات اذا لم يكن هذا هو موقف المعقب نفسه.

لكن الطامة الكبرى تتلخص في اختلاف المعقب مع الباحث حول قضية جوهرية حين ذكر ان «كل الدساتير العربية توضح مفهوم الدولة واختصاصها وذمتها المالية» وان «هذه النصوص مطبقة في الواقع»!! ان كانت هذه النصوص مطبقة في الواقع، فإذاً اما ان الوطن العربي الذي انتمي اليه ليس هو الذي يعنيه المعقب... واما انني الآن احلم.

٧ ـ كمال ابو ديب

في هذه الدراسة نقترب من الحقيقة في واحد من جوانبها الاساسية، جانب ارجو الا يضيع في خضم الحديث عن الانظمة، وهو الانفصام الكلي القائم في الوطن العربي بين النصوص وبين الممارسة. وقد يبدو هذا الانفصام عرضياً اذا اعتبرناه سمة من سمات الحاضر فقط او من سمات انظمة الحكم وحسب. لكنه في الواقع انفصام خطير عميق الدلالات، وهو قائم تاريخياً كما انه قائم على محور تزامني في مختلف مجالات الحياة العربية. فالمثقف العربي مثلاً ليس اقل تجسيداً لهذا الانفصام من الحاكم العربي. فهو يكتب ويقول ثم يفعل دون ان تكون هناك علاقة بين قوله وفعله. ولعل ملاحظة للسلوك اللغوي اليومي تكشف عن مدى عمق هذا الانفصام وتفريغ اللغة، او تفريغ الدال اللغوي من اي علاقة له بالمدلول. ويبدو لي ان هذه الظاهرة متجذرة تاريخياً ومستمرة، وانها تكشف عن الطبيعة الايديولوجية الطاغية على مستوى القيم والمعتقدات والتعبير عن الذات في عزلة كاملة عن الواقع التاريخي. من هنا ضرورة الفصل الحاد في دراساتنا وابحاثنا بين المعرفة النصيَّة وبين المعرفة النابعة من تحليل الواقع وممارسته، ومن هنا الحاجة الى علم اجتماع جديد وعلم انسان (انثروبولوجيا) جديد، وتاريخ عربي جديد، وتاريخ للافكار جديد في الوطن العربي. وليس ادل على صدق ذلك من طبيعة عدد كبير من الابحاث في هذه الندوة، وكثير من التعليقات فيها. فنحن نناقش جميع القضايا تقريباً، ابتداء من المفهوم الاسلامي للحكم،

وانتهاء بمشاريع الديمقراطية، بالاشارةالمستمرة الى النصوص واليها فقط، تقريباً. والخطر في هذه المعرفة النصيَّة هو انها تصبح المكوّن الاساسي لتصوراتنا عن الواقع العربي وعن التراث وعن المستقبل، وتكتسب سلطة خاصة بها تمارسها بهيمنة وبطرق استطاع كتّاب مثل ميشيل فوكو وادوارد سعيد أن يكشفوا بعضاً من جوانبها.

وهكذا نستمر في الحركة في فراغ لا تملأه الا النظم الايديولوجية المختلفة. ومن هنا بالضبط، نفجع حين يصدمنا الواقع من آن لآن بهزة في بيروت، او زلزلة في طرابلس، او هجوم اسرائيلي جديد، او انكشاف اوراق حاكم آخر.

السؤال الخطير هنا: هل هذه الحياة الايديولوجية سمة اساسية من سمات الفكر العربي بكل شرائحه، ام انها سمة من سمات الفكر العربي، والطبقة التي حكمت دائماً باسم المكوِّن الايديولوجي (والفكر الديني جزء منه) في التراث العربي. وعلى الاجابة عن هذا السؤال يعتمد الكثير مما ينبغي او لا ينبغي ان نفعله في معاينة الماضي والحاضر والعمل للمستقبل.

٨ ـ عمر الخطيب

من حيث المضمون، يتناول د. الجمل الموضوع الذي بين ايدينا من زاوية القانون الدستوري. وحين يكون موضوع الندوة عن ازمة الديمقراطية في الوطن العربي، فإن تناول هذا البحث من الزاوية الدستورية المحضة، يظل تناولاً مجتزأ واحادي الجانب. ذلك ان المهم في الامر ـ ونحن نبحث عن العلاقة المتبادلة، والتأثير المتبادل، بين نظم الحكم والديمقراطية ـ هو ان ندرس ونحلل بقدر أكبر من الدقة والعلمية حركية أو دينامية النظم السياسية العربية القائمة، ونقصد بذلك طبيعة تشكلها التاريخي والاجتماعي، ومظاهر قوتها وضعفها، ومدى قدرتها على الاستمرار والتجدد، والآليات التي تلجأ اليها لدعم الاسس التي تستند اليها، وقوى الضغط التي تعمل ضمن هذه النظم، والعلاقات المتبادلة بين هذه القوى، وكيفية اتخاذ او صنع القرارات على المستويات المختلفة، والحدود والفواصل بين السلطات ومداها. . . الخ. وعلاقة كل هذه المسائل بقضية الديمقراطية والمشاركة الشعبية.

وفي تناوله للسمات او الخصائص المشتركة بين النظم العربية، اشار الباحث الى «البعد الشديد بين النصوص الدستورية والواقع العملي». وعلى الرغم من ان الدساتير التي تعبر عن اوسع مصالح الجماهير، تعتبر ثمرة نضال جماهيري، وهي من المكاسب السياسية والدستورية الاساسية من الناحية المبدئية، الا انه حين الحديث عن الدساتير في البلدان العربية بوضعها الراهن، علينا ان لا نقف امام نصوصها وقفة تبجيل وتقديس. والواقع ان التشريعات والقوانين والنصوص الدستورية ان هي الا انعكاس مباشر لمصالح الفئات الاجتماعية التي بيدها السلطة والثروة. هذا حكم عام بالطبع. ونحن لا ننكر ان هناك بعض التشريعات والقوانين والنصوص الدستورية التي

تعكس قيماً انسانية مطلقة وشمولية، كالتأكيد على المساواة والعدالة والحرية، وما شابه ذلك. لكن هذه القيم الانسانية تظل مجرد يافطات نظرية، ولا قيمة لها البتة في الواقع العملي.

وتأسيساً على ما تقدم، فإننا نجد انه حتى بالنسبة للنصوص الدستورية القائمة في عدد غير قليل من الدساتير العربية، انما تنطوي على العديد من القيود التي تتعارض مع قيم المساواة والعدالة والحرية التي تتضمنها تلك الدساتير ذاتها، ومن بين ابرز هذه القيود على سبيل المثال لا الحصر:

- اشتراط حصر الملك او الولاية او السلطة في بعض النظم العربية في ذريّة فرد معين او عائلة معينة.

- جعل رأس السلطة الحاكمة شخصاً يحكم ولا يُسأل عن افعاله وتصرفاته.

- افراد بعض المواد الدستورية التي تنص على اعطاء رأس السلطة الحاكمة سلطات استثنائية واسعة وغير مقيدة، كاعلان الاحكام العرفية، وحل البرلمان وتعليق الدستور لآجال غير محددة.

٩ - عادل عيد

اود ان اضيف معياراً خامساً للمعايير الاربعة التي اوردها الباحث، وهو معيار الارتباط باسرائيل بمعاهدة صلح من عدمه، ذلك انه من المعروف ان معاهدة كامب ديفيد ومن بعدها معاهدة السلام المصرية - الاسرائيلية لها احكامها والتزاماتها الثقيلة بالنسبة للعمل السياسي داخل مصر، واعني تحديداً المادة الثالثة من معاهدة السلام وهي الخاصة بالتطبيع، والتي تفرض على مصر ان تكفل مصادرة اي دعوة لاستخدام العنف او القوة او حتى للحض على كراهية اسرائيل، وان تكفل تقديم من يفعل ذلك للمحاكمة. وربما كانت هذه المادة هي التي تفسر حل مجلس الشعب المصري السابق بهدف التخلص من معارضي تلك المعاهدة واسقاطهم في الانتخابات التالية بطريقة التزوير، ثم حل نقابة المحامين التي رفضت كامب ديفيد واحرقت علم اسرائيل ورفعت علم فلسطين، ثم اجراءات التحفظ على السياسيين الرافضين لكامب ديفيد في ايلول / سبتمبر ١٩٨١ ونقل اساتذة الجامعات والصحافيين والكتّاب الرافضين - ايضاً - لكامب ديفيد لوظائف غير ذات تأثير في الرأي العام. كما تفسر تلك السلسلة من التشريعات التي صدرت في عهد السادات وبعده، واولها القانون الذي يتضمن تأثيم نقد معاهدة السلام في المعارك الانتخابية والا عوقب المرشح بالحبس والغرامة والحرمان من **حقوقه السياسية**. ثم تعديل قانون الاحزاب بحيث اصبح شرطاً لقيام او استمرار اي حزب، ألا يكون من بين قياداته من عرف عنه معاداته لمعاهدة السلام، واصدار قانون العيب الشهير الذي اعتبر معارضة معاهدة السلام عملاً ضد السلام الاجتماعي يستوجب المحاكمة السياسية امام محكمة القيم - والتي يدخل في تشكيلها عناصر غير قضائية - بهدف توقيع عقوبات سياسية تقتضي الحرمان من الحقوق السياسية والنقابية

والنقل الى وظائف لا تأثير لها في الرأي العام. ثم اصدار قانون الصحافة الذي حرم اصدار الصحف او تملكها على المحرومين من الحقوق السياسية، اي على من ادينوا بمعارضة معاهدة السلام، ثم تعديل قانون العقوبات المصري في نيسان / ابريل ١٩٨٢، بحيث ادخل فيه لأول مرة جريمة الحض على كراهية طائفة دينية حتى لو كان ذلك مستنداً الى نصوص دينية او صادراً من احد رجال الدين في محفل ديني، وهو ما يعرف بجريمة معاداة السامية.

وهذه التشريعات التي صدرت تطبيقاً وإعمالاً لنصوص معاهدة السلام ـ والتي تشكل في جملتها قيوداً ثقيلة من شأنها ان تصادر حق التيارات السياسية الرافضة لتلك المعاهدة في المشاركة والممارسة السياسية ـ جديرة بأن نقف عندها ونقول فيها كلمتنا ونحن في ندوة ازمة الديمقراطية في الوطن العربي، ولا ينبغي ان تقف دراساتنا عند حد النصوص الدستورية والقانونية، وانما يجب ان تشمل ايضاً نصوص تلك المعاهدة التي تسمح لاسرائيل بأن تمد ايديها داخل الحدود المصرية لتبطش بخصومها من المواطنين المصريين، وان كان البطش يتم وفقاً لقوانين وإجراءات مصرية وبواسطة اجهزة ومحاكم مصرية.

ولست بحاجة الى القول بأن نهج كامب ديفيد لن يقف عند حد مصر، باعتبارها الدولة التي قبلت به رسمياً وارتبطت به حتى الآن، وانما ستتجاوزها الى كل دولة تقبل به مستقبلاً، ولبنان مثلاً عليه الدور، والبقية تأتي.

واخيراً، ان قضية الديمقراطية في الوطن العربي لم تعد قضية بين طرفين، الحكام او الانظمة من جهة، والجماهير من جهة اخرى، وانما علينا ان ننتبه الى ان هناك طرفاً ثالثاً في هذه القضية؛ قد تدخّل فيها بصفة فعلية ومباشرة في مصر، وعلى وشك ان يتدخل في بلاد اخرى، هذا الطرف الثالث هو اسرائيل. لذلك ارى ان يكون من بين المعايير التي ينبغي ان تكون مناطة للتمايز بين الانظمة العربية من حيث موقفها من الديمقراطية معيار الارتباط بمعاهدة مع اسرائيل من عدمه.

١٠ ـ حسن صعب

ـ النظم السياسية في ازمة ـ حتى النظامين الامريكي والسوفياتي ـ للتفاوت بين التطوّر الحضاري والتكيّف السياسي.

ـ النظم السياسية العربية نظم متخلفة انتقالية.

ـ معيار التقدم السياسي هو اعتماد التناوب السلطوي الاختياري الدستوري من حيث الشكل والتجسيد الحياتي للاعلان العالمي لحقوق الانسان من حيث الجوهر.

ـ التنظيم الحزبي المدني العقلاني، والعملية الانتخابية الحرة والواعية، والتثقيف المجتمعي الديمقراطي.

١١ ـ جاسم القطامي

يقول الباحث في دراسته ان الانظمة المحافظة هي التي ترفض التغيير من داخلها بقصد الابقاء على علاقات اجتماعية قائمة على الاستغلال.

ما رأي الباحث في الانظمة التي ترغب في سلب مواطنيها الحقوق الدستورية البسيطة التي حصلوا عليها في ظرف يحسبه ذلك النظام غير طبيعي وشاذاً (مطالبة عبد الكريم قاسم بالكويت، المد الناصري) ورفض المجتمع الدولي قبول الكويت، وهي تدار بنظام قبلي متخلف. وكان ان وافق النظام على وضع الدستور واقامة الحياة النيابية.

وبعد مضي عشرين عاماً على تلك التجربة، وبدلاً من ان يقبل بالتغيير الى الافضل قدم النظام في السنة الماضية تعديلاً للدستور تمسخه وتفرغه من محتواه الديمقراطي، حيث طالب النظام بتعديلات اساسية للدستور، منها: اعطاء الامير حق اصدار القوانين مثله مثل المجلس التشريعي، وحق محاكمة النواب ورفع الحصانة من قبل النظام واستمرار اعلان الاحكام العرفية وغيرها وغيرها من تعديلات لا تحضرني الآن. ولو لم تقف الحركة الوطنية موقفاً جاداً واجماعياً لتحققت تلك الخطوة... فماذا نسمي هذا النظام؟ هل وضعت تعريفاً ثالثاً؟

١٢ ـ برهان غليون

لدي فقط ملاحظة منهجية لا تتعلق بهذه الدراسة فقط، وانما ايضاً بكل الابحاث الخاصة بانظمة الحكم. يبدو لي ان المعالجة التي تناولت الانظمة كأنظمة ثابتة وجامدة وتجاهلت بعدها التاريخي.

بالتأكيد، ان الانظمة العربية الراهنة انظمة غير شرعية وقمعية اطلاقاً. وهي تفتقر الى المؤسسات حتى لو سمحت بوجود مؤسسات شكلية ترمز الى غياب الشعب اكثر مما تؤكد تمثيله. لكن هذه الانظمة، رغم قمعيتها، لم تكن دائماً كذلك، او لم تكن بالدرجة نفسها من القمع، فنظام الحزب الواحد في عهد عبدالناصر ليس هو في قمعه، نظام الحزب الواحد في عهد السادات. هناك لا شك تطور مهم حصل في السنوات العشر الاخيرة ولا بد لنا من ان نشير الى اسبابه. واريد ان اركّز هنا على سببين اساسيين هما:

ـ انهيار الحركة القومية الشعبية لمرحلة ما بعد الاستقلال، مما دفع الى تحرر الفئات الحاكمة من الضغوط والالتزامات الاجتماعية، وهو امر يجب اعطاؤه اهميته. وهو يفسر جزئياً، ظهور الحركات الشعبية الاسلامية الحديثة.

ـ ظهور الريع النفطي الذي اتاح للدولة ان تتحرر من حاجتها لتأييد الشعب وللضريبة ومن مشاركة المنتجين.

فبعد ان كانت الدولة تعيش على ما تقتطعه من الشعب المنتج، اصبحت هي التي لديها امكانية تغذيته واحيائه، او اماتته بما يأتيها من موارد خارجية.

اردت ان اشير فقط الى انه ينبغي في هذا المجال رؤية السلطة من زاوية تطورها وحركتها وتطور ظروف شروط ممارستها، حتى نصل الى فهم المشكلة وسماتها الخاصة في الوطن العربي.

واعتقد ان هذه العوامل التاريخية اساسية لفهم آلية تحول دائرة ممارسة السلطة السياسية وتحولها الى ادارة مغلقة وخارجية والى استمرارها ايضاً، رغم عدم شرعيتها وعدم كفاءتها. فوجودها اصبح يرتبط اساساً بنجاحها في الحصول على الريع الخارجي لتحويل منظمات امنها وجيوشها الموظفة في الامن الداخلي، وعلى الحماية الاجنبية والشرعية الدولية لتغطية اخفاقها.

ان المسألة الاساسية التي تستحق النقاش هي: كيف يستعيد المجتمع تحكّمه بالسلطة وينجح في اعادة تأهيلها وتوطينها؟ وهذا يستدعي التركيز على العوامل التي ساهمت في تخارج السلطة وتغربها في الوطن العربي، وهو اساس طابعها القهري. وهذا يمكن ان يساعدنا على استشراف احتمالات التطور في المستقبل.

١٣- يحيى الجمل يرد

سيتمثل ردي في بعض الملاحظات:

الاولى: تعليقاً على ما قاله د. وليد خدوري، فالحقيقة انني لم اقل ان العالم الثالث يمثل تجربة واحدة، وعكس ذلك هو الصحيح. العالم الثالث يجمع بينه بعض الخصائص المشتركة مثل الميراث الاستعماري والتمزق القومي وضعف شعور الانتماء للدولة، ولكن يبقى بعد ذلك ان العالم الثالث ينتمي الى قارات ثلاث ويضم دولاً عديدة وامماً متباينة، ذلك فضلاً عن ان خصائص العالم الثالث التي تحدثت عنها لا توجد بالقدر نفسه في كل دولة من دول العالم الثالث المترامي الاطراف، وهذا كله لا بد من ان يؤدي بالضرورة الى تعدد التجارب وتنوعها بل واختلافها في كثير من الامور. ومن دول العالم الثالث ما يوشك ان يخرج من اسار خصائصه السلبية ومنها ما هو غارق في هذه الخصائص، وكل هذا لا بد من ان يلقي بظلاله على النظام السياسي. ومن هنا فلا اختلاف بيني وبين د. خدوري.

الثانية: اتفق مع ناجي علوش في امور واختلف معه في اخرى. وقد يكون اختلافنا في المنطلقات النظرية، على حين اننا قد نلتقي في كثير من التطبيقات. فأنا مثلاً لا اتفق معه في ان والاشتراكية هي قيام سلطة الطبقة العاملة» فأنا ازعم ان سلطة الطبقة العاملة لم تر النور قط، ذلك في حين ان ثمة في العالم تجارب اشتراكية، ولا ربط ولا تلازم حتمياً بين الامرين. على اي حال هذا خلاف فلسفي طويل.

قد اقول ان الاشتراكية هي منع الاستقلال، او قد اقول ان الاشتراكية هي جعل العمل هو

المعيار الاساسي للتقويم، ولكن ان اقول ان الاشتراكية هي سلطة الطبقة العاملة فهذا خلط بين امور يحسن التمييز بينها في ندوة علمية مثل ندوتنا .

هذا من ناحية . ومن ناحية اخرى، فأنا التقي معه في ان الغالبية من انظمة العالم الثالث ـ وبينها انظمة البلاد العربية ـ هي انظمة تابعة وقمعية وحريصة على التجزئة، ولكنني لا احب التعميم وارى ان فيه تبسيطاً زائداً للامور. ليست كل الانظمة العربية، سواء، في حرصها على التجزئة وليست كلها ، سواء، في تبعيتها وليست كلها، سواء، في قمعيتها.

من هذه الانظمة، ما هو اقرب الى الاستقلالية من التبعية، ومنها ما هو اقرب الى اقرار حقوق الانسان منها الى قمعه. وهكذا فإن التعميم يحمل معه كثيراً من المخاطر، ذلك مع ايماني بأن الانظمة العربية في مجملها ما زالت بعيدة عن ان تكون انظمة ديمقراطية ترعى حقوق الانسان وتضعها حيث يجب ان توضع. وايماني ايضاً بأن الانظمة العربية في مجملها ليست مستقلة الارادة استقلالاً كاملاً، وإن اختلفت درجة التبعية وسببها بين نظام ونظام.

في النهاية وبايجاز شديد، اختلف مع ناجي علوش في المنطلقات النظرية، واتفق معه في بعض التطبيقات، ولا احبذ تعميم الاحكام.

الثالثة: وبالنسبة الى تعليق د. مهدي حافظ، فأنا ارى ان التبعية هي احد المعايير وليست المعيار الوحيد. وبعض الدول البالغة التقدم «تكنولوجياً» والحريصة تماماً على تقاليد الديمقراطية الغربية، بحيث لا يمكن القول بوجود ازمة نظام ديمقراطي فيها هي دول تابعة. المهم ان التبعية معيار لا بد من ان نضيف اليه المعايير الاولى التي تحدثت عنها في البحث.

اما عن موضوع امكانية التغيير من الداخل وعدم امكانية التغيير الا عن طريق «الكسر» فهو عندي اسلم المعايير بوجود نظام ديمقراطي او عدم وجوده، بصرف النظر عن تلك الصفات المطاطة المرنة التي تتحدث عن اهداف ومهمات التطور الاجتماعي، وما الى ذلك من قضايا مهمة وخطيرة، ولكنها للاسف لا تصلح بذاتها معياراً للقياس لأنها تحتاج الى معيار يحدد معناها.

ان امكانية النظام على فرز آليات تغييره من داخله بهدوء هي معيار ديمقراطية النظام في تقديري. وقد اكون مخطئاً، وجل من لا يخطىء. وانا سعيد بأن د. مهدي يتفق معي في نقطة المغايرة الشديدة بين واقع الحياة السياسية في الوطن العربي وواقع التصرف في الغالبية من هذه البلاد.

الرابعة: فيما يخص تعليق منصور الكيخيا، فالحفيقة انني اشكره ولا اجد خلافاً بيني وبينه يستحق مني التعقيب والرد وأتصور أن ما قاله يكمل ما قلته ويضيف اليه، ولذلك فأنا أقدم له تقديري وشكري و « موافقتي » أيضاً على كل ما قاله .

الخامسة: بالنسبة لما قاله محمد عبيد غباش تعليقاً على تعقيب د. البحارنة لا يسعني الا شكر الاستاذ غباش وابداء موافقتي على مجمل ما جاء في تعقيبه.

السادسة : اهتم د . كمال ابو ديب بخاصية الانفصام القائم في الوطن العربي بين النصوص من ناحية والممارسة من ناحية أخرى . وهي مسألة حاولت التأكيد عليها في بحثي . ويحاول د . أبو ديب في تعليقه أن يجعل منها بعداً أساسياً في الحياة الفكرية العربية . والحقيقة انا أجد نفسي قريباً من تعليقه ومتفقاً معه ، وما أكثر ما قلت اننا أمة لا تحسن غير صنع الكلام وما أبعد الفارق بين كلامنا وواقعنا .

انا لا اجد في كلام د . ابو ديب الا اضافة لما قلت وهي اضافة عميقة وسليمة فيما اعتقد .

السابعة : تعليق الاستاذ عادل عيد يتميز بما يتميز به فكره دائماً من حرارة وعمق في آن واحد . ولكنه في الواقع يتحدث عن امر عارض، في حين ان البحث يتحدث عن السمات الاصلية لأزمة الديمقراطية .

ان المسألة التي يتحدث عنها هي من العوارض في حياة هذه الامة وليست من الثوابت . والعوارض لا تصلح معياراً .

الثامنة : ومع ذلك فأنا اول من يعرف مدى القصور والنقص في بحثي . لقد وقعت في حيرة حقاً عندما بدأت اكتب . أظن ان كثيراً منكم يعرف ان لي مجلدين كبيرين، احدهما عن النظام الدستوري في الكويت، وثانيهما عن النظام الدستوري في جمهورية مصر العربية، وانني لست بعيداً عن التجارب الدستورية في شتى اقطار الوطن العربي من الناحية الدراسيةعلى الاقل . وقد كان سهلاً وميسوراً ان اقدم لكم بحثاً من بضع مئات من الصفحات وان احشد في اسفلها بضع مئات من المراجع ، ولكن قدّرت أن ذلك كله قد يكون نوعاً من العرض الذي قد تتقبله فترة من العمر انقضت وانتهت . وقدرت أن خير ما استطيعه هو تقديم ورقة عمل تدور حول السمات الاساسية لأنظمة الحكم في الوطن العربي . وهذا هو ما فعلته . وأخيراً فقد سمعت كثيراً من الملاحظات وأفدت منها ، ولكن سمعت أيضاً نوعاً من الجدل الذي لم أكن سعيداً به ذلك لأنه جدل خرج عن المتعارف عليه في المستوى الذي يجب أن نكون عليه . ومع ذلك فإني أشكر الجميع على كل ملاحظاتهم القيمة .

الفصل الثامن

مصادر الشرعية في انظمة الحكم العربية

سعد الدين ابراهيم

مقدمـــة

الوطن العربي ـ بامتداده من المحيط الى الخليج ـ تحكمه انظمة خائفة مذعورة ، مصدر خوفها وذعرها هو الشك المتبادل بينها وبين شعوبها ، وبين بعضها البعض ، وبينها وبين قوة او اكثر من القوى الخارجية . ولقد احاط كل نظام منها نفسه بقلعة حصينة ، وبقوات حرس ملكي او جمهوري ، تضارع او تقارب في عددها واسلحتها وشدة نيرانها القوات المسلحة للدولة ، كما وضع كل نظام منها في خدمته جهاز امن داخلي يتمتع بأرقى تكنولوجيات الضبط والتنصت وتنظيم المعلومات ، وباحدث ادوات فض التظاهرات وأساليب القمع والتعذيب . واختار كل نظام قوة خارجية ، من وراء حدود الوطن العربي ، تحالف معها لكي يستعين بها ـ على حماية نفسه من شعبه ـ او من انظمة عربية اخرى ، او من قوى خارجية اخرى ـ في حالة تعثر او فشل حرسه واجهزة امنه الداخلي في تقديم الحماية المطلوبة . وهكذا نشاهد وطناً عربياً في مطلع الثمانينات يتخلل ارجاءه الشاسعة ما يربو على العشرين قلعة حصينة ، وهي بمثابة جزر معزولة عن بعضها البعض بواسطة محيط من الجماهير العربية .

حالة الشك والخوف والذعر هذه هي تعبير درامي كئيب عن اهم الازمات التي تواجه الانظمة العربية وهي ازمة الشرعية ، وبتعبير ادق ازمة تضاؤ ل الشرعية او غيابها بتاتاً في انظمة الحكم العربية الحالية . وهي ازمة معروفة الاسباب ، ومعروفة النتائج ، وهي اسباب ونتائج اجتماعية هيكلية مرتبطة بمشكلة بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي . لذلك نستبعد من البداية في تحليل هذه الاسباب والنتائج اي تفسيرات ميتافيزيقية او « استشراقية » عن طبيعة « العقل العربي » او « الشخصية العربية » ، التي تجرد الانسان العربي والمجتمع العربي ، وتسلخهما عن حقائق التاريخ والاجتماع .

اولاً : اطلالة نظرية في مفهوم الشرعية

١ ـ من ابن خلدون الى ماكس فيبر

جوهر « الشرعية » هو قبول الاغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم في ان يحكم ، وان يمارس السلطة بما في ذلك استخدام القوة . هذا التعريف المبسط والمختصر يضع حداً قاطعاً لحدود الشرعية ، وهو « قبول المحكومين » ، وليس اذعانهم ، لحق فرد او مجموعة افراد في ان يمارسوا السلطة عليهم .

قد يكون سبب قبول المحكومين لحق الحاكم في ان يحكم بوحي من معتقدهم الديني ، او بوحي من تقاليد راسخة توارثوها عبر الاجيال ، او بسبب اعجابهم الشديد بصفاته وخصاله وما يجسده من قيم ومثل عليا يرنون اليها ، او لأنه يرعى مصالحهم ويوفر لهم الامن والامان ، او لأنهم اختاروه بأنفسهم واعطوه هذا الحق لمدة معلومة . ولا ينطوي هذا التعريف ، بالضرورة ، على شرط « الرضا » الدائم عن الحاكم او عن كل افعاله ، وان كان ذلك مرغوباً من الحاكم والمحكومين على السواء . من دون الشرعية بهذا المعنى فإن الحاكم الفرد ، او النخبة الحاكمة او النظام او الحكومة ، يكون دائماً خائفاً : غير مطمئن نفسياً ، وغير مستقر اجتماعياً ، وغير متمكن سياسياً ، مهما استخدم من وسائل القهر والبطش ، او من ضروب المخادعة والانتهازية ، او من سبل الرشوة والترغيب .

مفهوم الشرعية بهذا المعنى هو المقابل المصطلحي الحديث لمفهوم **البيعة** في التراث العربي الاسلامي ، يقول ابن خلدون : « اعلم ان البيعة هي العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد اميره على انه يسلم له النظر في امر نفسه وامور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره ، وكانوا اذا بايعوا الامير وعقدوا عهده جعلوا ايديهم في يده تأكيداً للعهد ، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري . . . »[(١)] .

وتعتبر كتابات عالم الاجتماع الالماني ماكس فيبر (Max Weber) منذ حوالى القرن هي المرجع الرئيسي في الادبيات الغربية حول موضوعي الشرعية والسلطة . ومعظم التعريفات السائدة في العلوم الاجتماعية حول مفهوم « الشرعية » هي تنويع وتفصيل على ما كتبه ماكس فيبر ، الذي يكرر تقريباً المعنى نفسه الذي عبر عنه ابن خلدون قبل ذلك بستة قرون . يذهب ماكس فيبر الى ان النظام الحاكم يكون شرعياً عند الحد الذي يشعر معه مواطنوه ان ذلك النظام صالح ويستحق التأييد والطاعة[(٢)] .

---

(١) ابو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون ، **مقدمة ابن خلدون**(بيروت : دار القلم ، ١٩٨١) ، الفصل ٢٩ ، ص ٢٠٩ .

(٢) انظر : Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 1947), pp. 124-126.

. والمواطنون لا يضفون الشرعية على نظام حاكم ، اي لا يقبلون بحقه في ان يمارس السلطة ، الا لاسباب دينية او دنيوية ، روحية او عقلانية . ومرة اخرى نقتبس من ابن خلدون :

« ان الاجتماع البشري ضروري وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه ، وانه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون اليه . وحكمه فيهم تارة يكون مستنداً الى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم اليه ايمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه ، وتارة الى سياسة عقلية يوجب انقيادهم اليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم . فالاولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ولمراعاة نجاة العباد في الآخرة . والثانية انما يحصل نفعها في الدنيا فقط . ثم ان السياسة العقلية تكون على وجهين ، احدهما يراعي فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص . . »[٣] .

وبلغة علم الاجتماع المعاصر ، يذهب روبرت ماك ايفر (Robert Mac Iver)[٤] الى ان الشرعية تتحقق حينما تكون ادراكات النخبة لنفسها وادراك الجماهير لها متطابقين وفي اتساق عام مع القيم والمصالح الاساسية للمجتمع ، وبما يحفظ للمجتمع تماسكه . ويؤكد دافيد ايستون (David Easton) عالم السياسة الاميركي المعنى نفسه الذي عبر عنه ابن خلدون بشيء من التفصيل فيقول : « إن اكثر انواع التأييد استقراراً للحكام هو ذلك النوع المستمد من ايمان الافراد بأن من واجبهم قبول وطاعة الحاكم والالتزام بمتطلبات النظام . ان هذا اليقين لدى المواطن يعكس ، **بشكل ضمني أو صريح**، حقيقة انه يرى تلك الامور (القبول والطاعة) كما لو كانت مطابقة لمبادئه الاخلاقية ، ولما هو صحيح ومحق في المجال السياسي . . . »[٥] .

وقد اقترح ماكس فيبر ان « الشرعية » يمكن ان تستمد من واحد او اكثر من مصادر ثلاثة هي : التقاليد ، والزعامة الملهمة (الكاريزما) ، والعقلانية القانونية[٦] . **المصدر الاول : التقاليد** ، يعني المعتقدات والعادات والاعراف المتوارثة التي تحدد « الاحقية » بالسلطة . ويدخل في هذا المصدر المعتقدات الدينية . وفي المجتمع العربي الاسلامي كانت الآية القرآنية الكريمة ﴿ واطيعوا الله والرسول واولي الامر منكم ﴾ ، وغيرها ، وما اضفى عليها الفقهاء من اجتهادات ، هي المصدر التقليدي للشرعية الذي استند عليه حتى انتهاء الخلافة بسقوط سلاطين آل عثمان . ولكن الدين هو واحد فقط من مكونات المصدر التقليدي للشرعية .

= لمزيد من التفصيل ، انظر :

Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, ed. by Guenther Roth and Claus Wittich, trans. by Ephraim Fischoff and others, 3 vols. (New York: Bedminster Press, 1968), vol. 1, pp. 210-265.

(٣) ابن خلدون ، المصدر نفسه ، الفصل ٥١ ، ص ٣٠٣ .

(٤) R.M. Mac Iver, *The Web of Government* (New York: Macmillan, 1947), p. 4.

(٥) David Easton, *A Systems-Analysis of Political Life* (New York: Wiley, 1965), p. 278.

(٦) Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, pp. 130-135.

انظر ايضاً تلخيصاً دقيقاً ، وتعليقاً مفصلاً على آراء فيبر في هذا الصدد في :

Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, Doubleday Anchor Book, A 281 (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1962), chap. 9.

المصدر الثاني وهو الزعامة الملهمة او ما يسميه ماكس فيبر بـ « الكاريزما » (Charisma) ، فيرتبط بشخصية الزعيم ، سواء أكان في السلطة بالفعل او متطلعاً اليها . ومصدر الولاء والطاعة من الاتباع او المحكومين لهذا الزعيم هو اعجابهم الشديد بصفاته واعماله ، وهي التي تجعله مصدر جذب وحب وهيبة واحترام . هذا النوع من الشرعية ـ اذاً ـ هو آني ومرتبط بشخصية حاكم بعينه ، ولا يمكن توريثه ، وظاهرة الزعامة الكاريزمية هي ظاهرة استثنائية في حياة اى مجتمع ، ومن النادر ان تظهر زعامتان متعاقبتان بهذا المعنى في المجتمع نفسه . لذلك عادة ما **تستمد الشرعية بعد وفاة الزعيم الكاريزمي من أحد المصدرين الآخرين (التقاليد والعقلانية** القانونية) . وقد عرفت المجتمعات العربية الاسلامية ، قديماً وحديثاً هذا النمط من الزعامات الكارزمية ، ربما كان آخرها الزعيم الراحل جمال عبد الناصر(٧) .

والمصدر **الثالث للشرعية** هو ما يطلق عليه ماكس فيبر اسم **العقلانية القانونية** (Legal-rational). ويستند هذا النوع من الشرعية على قواعد مقننة تحدد واجبات وحقوق منصب الحاكم ومساعديه ، وطريقة ملء المناصب واخلائها ، وانتقال السلطة وتداولها وممارستها . ويوازي ذلك كله ويتداخل معه تقنين حقوق وواجبات المحكومين ـ وهم المواطنون او الرعايا ـ في علاقتهم بالسلطة الشرعية . فحقوق المحكومين هي واجبات السلطة حيالهم ، وواجبات المحكومين هو حق السلطة عليهم . هذا النوع من مصادر الشرعية ، هو المصدر الرئيسي في بناء الدولة القومية الحديثة في الغرب ، ويرتبط في ظهوره بظروف تاريخية وهيكلية حكمت مسيرة التطور الاجتماعي ـ الاقتصادي للمجتمعات الغربية في القرون الاربعة الاخيرة ، وجاء ترجمة سياسية لهذه المسيرة . واهم اشكال هذه الترجمة السياسية هو ما يعرف « بالديمقراطية الليبرالية » (Liberal Democracy) في الغرب . وقد انتقل هذا الشكل من المجتمعات الغربية الى اماكن اخرى في العالم من خلال التقليد الميكانيكي ، او لتشابه مسيرة التطور الاجتماعي ـ الاقتصادي .

كان ماكس فيبر ، ومن نهجوا نهجه ، يدركون ان هذا التنميط لمصادر الشرعية هو « تنميط مثالي » (Ideal types) ، وأنه في الواقع السياسي المعاش ، تختلط هذه المصادر الثلاثة للشرعية ببعضها البعض بدرجات وتنويعات متباينة فليس من المستبعد ـ حتى في المجتمعات الغربية ـ ان تكون السلطة مستندة في شرعيتها الى مصدرين معاً ، مثل التقاليد والعقلانية القانونية (حالة بريطانيا مثلاً)، او حتى الى المصادر الثلاثة مجتمعة ، اذا ما ظهر في تلك البلدان حاكم يتمتع بمواصفات الزعامة الكاريزمية (مثل تشرشل ، او ديغول) . ولكن يظل الوزن النسبي لمصدر واحد هو الاساس وهو الاقوى في اضفاء الشرعية ، وفي حالة المجتمعات الغربية ، فإن هذا المصدر هو العقلانية القانونية ، وفي ادبيات العلوم الاجتماعية والقانونية المعاصرة ، يطلق على هذا

---

(٧) حول محاولة صياغة نظرية حول القيادة في العالم العربي ـ الاسلامي ، انظر :
Saad Eddin Ibrahim, «A Socio-Cultural Paradigm of Pan-Arab Leadership,» in: Fuad I. Khuri, ed., *Leadership and Development in Arab World* (Beirut: American University of Beirut, 1981), pp. 30-60.

المصدر اسماء عدة مثل : « الشرعية الدستورية » ، او « الشرعية المؤسسية » او « الشرعية القانونية »[٨] .

٢ ـ عملية بناء الشرعية

معيار الشرعية ـ اذاً ـ هو قبول او قناعة المحكومين بأحقية الحاكم (سواء أكان فرداً او جماعة) في ان يمارس السلطة ، حتى وان لم يرضوا دائماً عن سياساته او قراراته . هذا القبول او القناعة مصدرها التقاليد او شخصية الحاكم او العقلانية القانونية . المهم ان هناك مصدراً للشرعية ، وهذا المصدر يختلف باختلاف طبيعة المجتمع ومسيرة تطوره وتكويناته الداخلية . **ولكن هذا لا يعني ان كل من يحكم يستند الى مصدر من هذه المصادر الثلاثة ، او الى خليط منها .** هناك حالات عديدة تاريخية ومعاصرة ، وكما هو الحال في وطننا العربي اليوم كما سنرى ، قد يتسلط فيها حاكم ، أو جماعة ، على أفراد شعبه دون سند من الشرعية ، وبالاعتماد فقط على القوة والاكراه . وقد يذعن المحكومون لذلك الوضع لفترة قد تطول أو تقصر[٩] .

ولكن من المهم ايضاً ان ندرك ان « الشرعية » ليست شيئاً حدياً ، يخضع لثنائية الوجود المطلق من عدمه . الادق انها عملية صيرورة تطورية متدرجة ، بمعنى انها يمكن ان توجد بدرجات متفاوتة ، قابلة للنمو او التضاؤ ل . فكثير من النخبات الحاكمة قد تستولي على السلطة دون ما سند من مصادر الشرعية التي تحدثنا عنها في الفقرة السابقة . ولكنها بمرور الوقت تكتسب شرعيتها ، اي قبول المحكومين (وليس مجرد اذعانهم) لأحقيتها بأن تحكم ، والعكس صحيح ايضاً . اي ان نظاماً حاكماً قد يبدأ حكمه وهو مستند الى شرعية واضحة (مستمدة من مصدر او اكثر من المصادر الثلاثة) ، ولكنه بمرور الوقت قد يفقد هذه الشرعية . ومن هنا تحاول كل الانظمة الحاكمة ـ بصرف النظر عن كيفية وصولها الى السلطة ـ ان تكرس شرعيتها ان بدأت بمثل هذه الشرعية ، او ان تبني شرعيتها ان كانت قد بدأت من دونها .

من اهم وسائل تكريس او بناء الشرعية هي الكفاءة والفاعلية في ادارة شؤون المجتمع ، وفي تحقيق اهدافه ، وفي تجسيم قيمه ومثله العليا . الكفاءة او الفعالية في حد ذاتها توفر قدراً من الاستقرار السياسي والاجتماعي . والشرعية في حد ذاتها توفر ، بدورها ، حداً ادنى من الاستقرار السياسي والاجتماعي . وكل منهما تؤثر على الاخرى ، سلباً وايجاباً . وهما معاً يحددان مستوى

---

(٨) انظر عرضاً لهذه المفاهيم في النظرية والتطبيق في :
Gianfranco Poggi, *The Development of the Modern State: A Sociological Introduction* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1978), pp. 86-116.

(٩) انواع السلطة غير الشرعية ، مظاهرها ومسالكها ، انظر :
Robert Nisbet, *Twilight of Authority* (Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 1975).
وخاصة الفصل ٤ المعنون : «The New Sciences of Despotism,» pp. 194-229.

الاستقرار السياسي والاجتماعي . اي اننا بصدد متغيرين يحكمان مستوى الاستقرار في المجتمع : الشرعية والفعالية . وقد يوجد نظام حاكم يتمتع ، بداية ، بقدر عالٍ من الفعالية ، ولكن عدم شرعيته تؤدي الى عدم الاستقرار الظاهر او الكامن[١٠] .

ومن هنا يمكن ربط عاملي الشرعية والفعالية ، بدرجاتها المختلفة ، في شكل مصفوفة متعددة الفئات او الخلايا . وللتبسيط ، نعرض هذه العلاقة المتداخلة بين « الشرعية » و« الفعالية » في جدول ذي بعدين ، كل بعد منها يتكون من حالتين حديتين .

شكل رقم (١)
العلاقة بين الشرعية والفعالية

درجة الفعالية

	عالية (+)	منخفضة (-)
درجة الشرعية (+)	أ حالة مثلى من الاستقرار	ج مرحلة انتقال
منخفضة (-)	ب مرحلة انتقال	د حالة قصوى من عدم الاستقرار

المصـدر : استناداً الى : Seymour Martin Lipset, *Political Man : The Bases of Politics* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1960).

إن الحالة المثلى تتحقق حينما يكون النظام الحاكم حائزاً على درجة عالية من الشرعية ، ومتمتعاً بدرجة عالية من الفعالية ، وترمز له الخلية (أ) في الشكل (١) . والحالة الاكثر سوءاً ، هي حينما يكون النظام بلا شرعية وبلا كفاءة مجتمعية ، وترمز له الخلية (د) في الشكل (١) . اما الخليتان (ب) و (ج)، فترمزان للحالات الانتقاليةالتي قد يبدأ بها أو ينزلق اليها النظام الحاكم عندما يتمتع بدرجة عالية من الفعالية وحدها (خلية ب) دون الشرعية، او حينما يتمتع بدرجة عالية من الشرعية دون الفعالية (خلية ج) . وكما تبين الاسهم المتقطعة في الشكل ، هناك امكانية نظرية وعملية لانتقال اي نظام حاكم من خلية الى خليتين اخريين مباشرة . ولكن يندر ان ينتقل النظام من الخلية (أ) الى الخلية (د) مباشرة ، او العكس اذ لا بد من المرور عبر مرحلة انتقالية (مهما كانت قصيرة) ، اي عبر الخليتين (ب) او (ج) .

---

(١٠) الافكار الواردة في هذه الفقرة ، والشكل رقم (١) عن العلاقة بين الشرعية والفعالية مستوحاة من : Seymour Martin Lipset, *Political Man: The Social Bases of Politics* (Garden City, N.Y.. Doubleday, 1960), chaps. 2 and 3.

ومن المهم ـ قبل ان نترك هذا الجزء النظري المفهومي ـ ان ندرك ما تؤكده الخبرة التاريخية المقارنة من ان مفهوم المحكومين لكل من « الشرعية » و« الفعالية » هو في حد ذاته « متغير » ، بمعنى ان المحكومين قد يقنعون بمصدر تقليدي للشرعية ، مثلاً ، في مرحلة تاريخية معينة ، ولكنهم في مرحلة تالية قد لا يقنعون بهذا المصدر لاسباب عديدة . فالحق الالهي لحكام اوروبا القرون الوسطى ، مثلاً ، وهو مصدر تقليدي للشرعية تقبله المحكومون لقرون طويلة ، ولكنه تعرض للتآكل ثم للسقوط النهائي في قرون تالية ، وحل محله مصدر آخر للشرعية لا يقبل المحكومون بغيره بديلاً ، وهو « العقلانية القانونية » . إن تغير المصدر المقبول للشرعية في نظر المحكومين يرتبط بعوامل كثيرة اجتماعية ـ اقتصادية ، وقيمية ، وفلسفية ، ليس هنا مجال التفصيل فيها ، ولكنها موثقة في أدبيات العلوم الاجتماعية[١١] . والشيء نفسه يصدق بالنسبة لمفهوم « الفعالية » . فما يتوقعه المحكومون من السلطة المهيمنة قد يضيق الى حدود دنيا (مثل حفظ النظام والدفاع عن الحدود ضد الاخطار الخارجية) ، وقد يتسع الى حدود قصوى (تشمل توفير الحاجات الاساسية وتنمية الاقتصاد وتحقيق الطموحات والامجاد القومية والحضارية) .

إن ما يتوقعه الناس أو ما قد يوحى اليهم بتوقعه ، قدأدى الى ظهور متغير جديدخلال القرنين الاخيرين يتداخل مع كل من الشرعية والفعالية ؛ وهو « الايديولوجية » بالمعنى الصريح للكلمة . وبعض العلماء الاجتماعيين مثل دافيد ايستون[١٢] ، يعتبرون هذا المتغير مصدراً مستقلاً مثله مثل المصادر الثلاثة التي اشرنا اليها ـ وهي التقاليد والقيادة الملهمة والعقلانية القانونية . فالنظام الحاكم قد يستمد شرعيته «من أيديولوجية»واعدة ، يتوجه بها الى قطاعات او طبقات مهمة في المجتمع ، بل ان النخبات البديلة ، او قوى المعارضة خارج السلطة ، في كثير من مجتمعات العالم الثالث قد تروج لايديولوجية معينة تشكك في شرعية النظام الحاكم من ناحية ، وتعد بفعالية اكبر واوسع من ناحية ثانية . وسنرى في مواضع لاحقة من هذه الدراسة ان «الايديولوجية»تكاد تكون هي مصدر الشرعية الوحيد للعديد من انظمة الحكم العربية التي تسمى « بالتقدمية » ، وقد اكد هذا المعنى مايكل هدسون (Micheal Hudson) في كتابه عن السياسة العربية[١٣] .

ثانياً : مصادر الشرعية في انظمة الحكم العربية

١ ـ اطلالة تاريخية : بداية الجدلية المشوهة

طالما كانت اقطار الوطن العربي ذات هياكل اجتماعية ـ اقتصادية تقليـدية ، فـإن مصدر

---

(١١) انظر على سبيل المثال :

Nisbet, Ibid.; Poggi, *The Development of the Modern State: A Sociological Introduction*, and Eva Etzioni-Halevy, *Social Change: The Advent and Maturation of Modern Society* (London: Routledge and Kegan Paul, 1981), pp. 144-190.

(١٢) Easton, *A Systems - Analysis of Political Life*, pp. 302-303.

(١٣) Michael C. Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy* (New Haven, Conn.; London: Yale University Press, 1977), pp. 17-18.

الشرعية الاساسي لحكامها كان مصدراً تقليدياً ـ بالمعنى الذي اشار اليه ابن خلدون وماكس فيبر ـ وقد كان ذلك هو حالها منذ انشاء الدولة العربية الاسلامية ، وحتى سقوط الخلافة العثمانية سنة ١٩٢٢ . ولم يمنع هذا المصدر التقليدي للشرعية ظهور مصادر ثانوية ـ مؤقتة او دائمة ـ تدعم ذلك المصدر التقليدي الرئيسي . وقد اشار ابن خلدون نفسه ـ مثلاً ـ الى « السياسة العقلية » ، والتي تقترب من مفهوم ماكس فيبر حول « العقلانية القانونية » كمصدر بديل او اضافي للشرعية . فما يسمى « بالتنظيمات » وبالاصلاحات الدستورية في العقود الاخيرة للامبراطورية العثمانية (اواخر القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين) ، كان محاولة لاضافة مصدر آخر لتدعيم شرعية هذه الخلافة في مجتمع تتغير هياكله الاجتماعية ـ الاقتصادية بفعل عوامل داخلية ـ خارجية[١٤] .

حتى حالات الانفصال التي شهدتها الدولة الاسلامية في الاطراف منذ انتهاء حكم بني امية في منتصف القرن الثامن الميلادي (٧٥٠م) كان القائمون بها سرعان ما يبحثون عن مصدر لشرعية حكمهم او تطلعهم الى الحكم . فعبد الرحمن الداخل في الاندلس ، مثلاً ، رغم استتباب الحكم والسلطة في يديه لم يجرؤ على اعلان نفسه خليفة للمسلمين . كل ما فعله بعد عشر سنوات من حكمه هو ان ألغى الخطبة للخليفة العباسي (٧٧٣م)، واكتفى لنفسه بلقب امير ، وسار من خلفوه على نهجه لأكثر من مائة وسبعين عاما ، قبل ان يجرؤ احد احفاده ، وهو عبد الرحمن الثالث ، على اعلان نفسه خليفة للمسلمين (عام ٩٢٩م)[١٥] . والشيء نفسه حدث مع محمد علي والي مصر (١٨٠٥ ـ ١٨٤٨) فرغم استقلاله الفعلي وتعاظم قوته وهزيمته لجيوش السلطان العثماني ، لم يجرؤ هو ولا احفاده على اعلان استقلالهم الرسمي ، او تأسيسهم لخلافة اسلامية ذات شرعية مستقلة . صحيح ان عوامل التدخل والاختراق الاجنبي اجهضت ما كان يمكن ان تتمخض عنه تجربة محمد علي . والطريف في الامر ان الدول الاوروبية ، التي اجهضت تلك التجربة ، تدخلت باسم السلطان، وبدعوى تكريس « شرعيته » التي تحداها محمد علي[١٦] ، وحينما احتلت بريطانيا مصر (١٨٨٢) ، لم تجرؤ على انهاء تلك « الشرعية » ، بل حكمت وسيطرت واستغلت تحت اسمها ، ومن خلال الخديوي توفيق ثم حسين كامل لأكثر من عشرين عاماً ، (حتى ١٩١٤ ، بسبب نشوب الحرب العالمية الاولى ودخول الدولة العثمانية طرفاً معادياً لها) .

المهم في هذا الامر هو ان مصدر الشرعية ، لمن حكموا معظم الاقطار العربية لأكثر من اثني عشر قرناً ، كان مصدراً تقليدياً في الاساس ، وكانت الرابطة التي تصل بين الحكام ورعاياهم ،

---

(١٤) حول محاولات الانقاذ الاخيرة في الدولة العثمانية ، انظر :

Bernard Lewis, *The Middle East and the West* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1963).

(١٥) فيليب خوري حتي ، **تاريخ العرب**، تعريب جبرائيل جبور وادوارد جرجي ، ط ٥ (بيروت : دار عندورة للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٤) ، ص ٥٨٤ .

(١٦) المصدر نفسه ، ص ٨٢٠ ـ ٨٢٣ .

اسمياً او فعلياً ، هي الرابطة الدينية الاسلامية . وللتأكيد، كان الغزو او القوة المسلحة في الصراع السياسي هو آلية الوصول الى السلطة منذ بداية الخلافة الاموية (٦٦١ ـ ٧٥٠) . ولكن الاستمرار في السلطة وتأمين الولاء والطاعة من جانب المحكومين كانا يحتاجان دائماً الى ما هو اكثر من القوة المسلحة وهو الشرعية .

وربما كان فشل الدولة العثمانية في تطوير مصادر شرعيتها لتواكب روح العصر منذ القرن الثامن عشر ، هو احد الاسباب الرئيسية التي ادت الى طول مرضها ، ثم في النهاية الى انهيارها[١٧] . لقد كانت الشرعية التقليدية التي استندت اليها من القرن الخامس عشر متوائمة مع طبيعة المجتمعات التقليدية التي مارست عليها السلطة داخلياً ، ومتوائمة مع تحديات خارجية كانت ما تزال هي نفسها آتية من مجتمعات شبه تقليدية . ولكن المجتمعات الاوروبية التي مثلت التحدي الرئيسي ، كانت تدخل مرحلة التحول السريع من الهياكل التقليدية اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً، الى هياكل رأسمالية صناعية بقيادة طبقة اجتماعية جديدة هي البرجوازية . وجاءت الثورة الصناعية في اواخر القرن الثامن عشر وطوال القرن التاسع عشر لتعطي لهذا التحول قفزة نوعية جديدة ، جعلت من اوروبا قوة هائلة تموج بالحيوية الداخلية ، وتواصل اندفاعها العسكري والاقتصادي الى بقية ارجاء العالم . واستكملت اوروبا ، في ذلك الوقت ، مهمة تحويل مصدر شرعية السلطة فيها من النمط التقليدي الى نمط العقلانية القانونية ، او على الاقل اضافت هذا المصدر الى جانب المصدر التقليدي . وكان هذا التحول جزءاً لا يتجزأ من نسق التحول المجتمعي العام في البلاد الاوروبية[١٨] .

٢ ـ تداعي المجتمع التقليدي وازمة الشرعية في الوطن العربي

تعرضت الهياكل الاجتماعية ـ الاقتصادية في اقطار الوطن العربي لتغيرات متواصلة منذ القرن التاسع عشر ، اسوة بما حدث في بقية بلدان الامبراطورية العثمانية[١٩] . وقد زادت حدة

---

(١٧) يرى المفكر المغربي عبدالله العروي ان ازمة الشرعية ، بل ازمة المجتمع العربي الاسلامي كله ، على الاقل في المغرب الكبير ، بدأت قبل ذلك التاريخ ، وبالتحديد منذ القرن الرابع عشر الميلادي ، انظر : عبدالله العروي، تاريخ المغرب : محاولة في التركيب، ترجمة ذوقان قرقوط (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٧) ، ص ٢٢٧-٢٩٢ .

(١٨) حول مسيرة هذا التحول في أوروبا ، انظر :

Poggi, *The Development of the Modern State: A Sociological introduction*, pp. 36-116.

(١٩) حول ما طرأ على الهياكل الاجتماعية والاقتصادية التقليدية من تغير ، انظر :

Saad Eddin Ibrahim and Nicholas Hopkins, eds., *Arab Society in Transition: A Reader* (Cairo: American University in Cairo, 1977); Daniel Lerner ,et al., *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1958), and Manfred Halpern, *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, [c1963]).

التغيير مع زيادة درجة الاختراق الغربي للوطن العربي . وادى هذا الاختراق ـ التجاري والسياسي في البداية ، ثم العسكري السافر بعد ذلك ـ الى سرعة تآكل الهياكل الاجتماعية ـ الاقتصادية التقليدية . ولكن لأن هذا التطور كان بفعل عوامل خارجية في الاساس ، فإن مسيرة هذا التطور لم تكن استجابة او تعبيراً عن نمو التكوينات الاجتماعية المحلية . لذلك جاء هذا التطور مشوهاً ومعرقلاً لتطور سياسي وطبيعي وتدريجي . وكما اشرنا ، كانت الدول الاوروبية نفسها التي نجحت في تحويل مصدر شرعية السلطة في داخلها من النمط التقليدي الى النمط العقلاني القانوني ، تكرس تقليدية السلطة العثمانية في الوطن العربي ، وتجهض اي محاولات محلية لتطوير المجتمع والدولة . وما فرضته هذه القوى الخارجية على السلطان العثماني فيما يتعلق باجزاء امبراطوريته في اوروبا ، انكرته عليه في الوطن العربي . وكان قصدها من كل ذلك واضحاً ، وهو تعظيم وتعميق التناقضات ، والتشوهات الهيكلية ، التي تمكن اوروبا من وراثة الامبراطورية حين تسنح لها الفرصة . وقد سقطت بعض الاقطار العربية ، تدريجياً ، في ايدي الاستعمار الغربي حتى قبل الانهيار الاخير للدولة العثمانية . وحينما حدث الانهيار الاخير ، تسابقت الدول الاوروبية الى اقتسام البقية الباقية من اقطار الوطن العربي .

مع الاستعمار السافر ، استمرت عملية تآكل الهياكل التقليدية في الوطن العربي ، وبدأت تظهر هياكل اجتماعية ـ اقتصادية جديدة . ومرة اخرى ، لأن هذه العملية التاريخية المجتمعية كانت مفروضة من الخارج ، وتتم في اطار نظام رأسمالي عالمي يلعب فيه الوطن العربي دور التابع المنهوب ، فإن تآكل القديم كان بمثابة القتل البطيء ان لم يكن الاغتيال ، وولادة الجديد كانت بمثابة الولادة القيصرية المتعسفة لأجنة غير مكتملة النمو ، ان لم تكن مشوهة عضوياً .

حين حصلت الاقطار العربية على استقلالها السياسي الرسمي (وان لم يكن الفعلي في كثير من الحالات) ، فإن النخبات التي تسلمت السلطة لم تكن قد حزمت امرها حول مصدر الشرعية الاساسي الذي تستند اليه . بعضها ابقى على مصدر الشرعية التقليدي الذي يستند الى الاسلام او الى الانتساب الى اصول عربية قرشية شريفية او حاول ان يبعثه من جديد . بعضها الآخر حاول ان يبني مصدراً جديداً للشرعية هو العقلانية القانونية الدستورية ، والتي تتمثل في الشكل الليبرالي البرلماني الجمهوري . بعضها الثالث ، حاول ان يوفق او يلفق بين المصدرين ـ التقليدي والعقلاني ـ في شكل ملكيات برلمانية دستورية . بعضها الرابع استند الى شرعية ثورية ، عمادها القيادة الكاريزمية الملهمة ، او الايديولوجية ونظام الحزب الطليعي الذي يحكم بمفرده ، أو يوجد تآلفاً من احزاب وقوى اخرى في المجتمع . وقد جربت بعض النخبات في بعض الاقطار اكثر من مصدر من هذه المصادر في فترات زمنية متلاحقة بعد الاستقلال ، دون ان تستقر على واحدة منها .

هذا التنوع او التخبط في مصادر الشرعية ، لم يكن في الواقع اختياراً حراً للنخبات الحاكمة او للمحكومين . كما لم يكن تعبيراً اميناً عن الخريطة الاجتماعية في كل قطر عربي ، او تجسيداً صادقاً لنظام قيمي متسق او لثقافة سياسية مدنية موحدة حتى في داخل القطر الواحد . لذلك ظلت هذه المصادر جميعاً على تنوعها ، قاصرة عن ملء فراغ الشرعية ، وهو الفراغ الذي نشأ منذ انهيار

المجتمع التقليدي ومعه شرعيته التقليدية في دار الاسلام ، والتي كانت الخلافة العثمانية آخر رموزها . وظلت الانظمة الحاكمة منذ الاستقلال تقف ، بالتالي ، على ارضية من الرمال المتحركة . ومن هنا عدم توفر الاستقرار السياسي والاجتماعي طوال العقود الاربعة الماضية في معظم الاقطار العربية .

وحينما نقول ان التنوع في مصادر الشرعية لم يكن اختياراً حراً للنخبات الحاكمة او للمحكومين ، فإننا نعني ، بالتحديد ، ان الاستعمار بشكليه القديم والجديد كان وما يزال يمارس دوراً رئيسياً في زرع نخبات حاكمة ، قبيل او بعد رحيله ، ويحاول ان يمدها بأسباب الحياة والاستمرار الامني والمادي ، خدمة لمصالحه في المقام الاول ، وخدمة لمصالح تلك النخبات في المقام الثاني . وفي هذا السياق كان يحاول ان يفتعل لها مصدراً مصطنعاً من مصادر الشرعية المتعارف عليها . ولكن الاساس والجوهر في اي « شرعية » ، كما عرفناها ، هو قبول المحكومين ـ وليس اذعانهم ـ بحق الحاكم او النخبة الحاكمة في ان تمارس السلطة ، بما في ذلك القوة . ويمكن القول ان النخبات التي تزرعها او تفرضها او تساندها قوى خارجية ، ومهما تحاول ان تفتعل لها من شرعية ، فإنها تظل دائماً مفتقدة الى ذلك العنصر الجوهري من عناصر الشرعية الا وهو القبول الحقيقي من جانب المحكومين ، وبالتالي إفراز الولاء ، والتعبير عنه بسلوك التأييد والطاعة التلقائية .

وحينما نقول ان التنوع في مصادر الشرعية التي جربتها النخبات الحاكمة منذ الاستقلال لم يكن تعبيراً اميناً عن الخريطة الاجتماعية في كل قطر عربي ، فإننا نعني ان الصيغة السياسية قصرت عن مواكبة ما يسمى في ادبيات العلوم الاجتماعية بعملية التعبئة الاجتماعية [٢٠] (Social Mobilization) . والمقصود هو ان السياسة لم تواكب الاجتماع في الوطن العربي . ففي القرنين الاخيرين تضاعف حجم السكان عدة مرات ، وتغيرت انماطه المعيشية ، وتنوعت القواعد الانتاجية (حتى لو كان تنوعاً مشوهاً) ، وتضاعفت مراكزه الحضرية ، وزادت نسبة سكانها الى مجمل سكان الوطن العربي (من اقل من ١٠ بالمائة الى اكثر من ٥٠ بالمائة خلال هذا القرن فقط) ، وظهرت تكوينات اجتماعية طبقية جديدة ، خاصة الطبقة الوسطى المهنية والطبقة العمالية ، وكسرت اسوار العزلة عن تكوينات اثنية قديمة وبدأت تندمج في المجرى الرئيسي للحياة الاجتماعية المعاصرة ، وزادت معدلات التعليم النظامي بكل انواعه ومراحله ، وتضاعفت وانتشرت وسائل الاعلام والاتصال الجماهيري سواء من مصادر محلية او خارجية . هذه وغيرها من مؤشرات التغير الاجتماعي الذي بدأ منذ اوائل القرن الماضي ، قد تضاعفت حجماً وسرعة

---

(٢٠) مفهوم « التعبئة الاجتماعية » هو في الواقع يعني التغير الاجتماعي السريع . ولكن علماء السياسة ، نهجا على كارل دويتش ، يستخدمون مفهوم « التعبئة الاجتماعية » للدلالة على العلاقة المباشرة بين انواع معينة من التغير الاجتماعي ومستوى الاستقرار والتطور السياسي ، انظر :

Karl Deutsch, «Social Mobilization and Political Development,» *American Political Science Review*, vol. 55, no. 3 (September 1961), pp. 493-514.

عدة مرات في العقود الثلاثة الاخيرة . ومع ذلك ظلت الصيغ السياسية التي تبنتها النخبات الحاكمة ، وبصرف النظر عن مصادر شرعيتها المختارة او المفروضة او المعلنة ، قاصرة عن استيعاب هذا التحول الاجتماعي الهائل ، او التعامل معه سلمياً من خلال خلق وتوسيع قنوات المشاركة السياسية تدريجياً(٢١) . بل الشاهد هو ان ما وجد من قنوات المشاركة المحدودة صبيحة الاستقلال ، قد جرى تضييقه ، او تم سده تماماً في معظم الاقطار العربية خلال العقود الثلاثة التالية . وللدقة ، كانت بعض الانظمة الحاكمة ، ولا تزال ، تقوم بعمليات « تعبئة سياسية » (Political mobilization) ، تعتمد فيها على ما استحدثته التعبئة الاجتماعية من قوى جديدة ، وخاصة في المدن الكبرى . ولكن هذه التعبئة السياسية لم يكن يسمح لها ان تتحول بدورها الى « مشاركة سياسية » حقيقية ، منظمة ومستمرة ، بحيث ترسي تدريجياً قواعد مؤسسية لمصدر الشرعية الحديث وهو « العقلانية القانونية او الدستورية » .

وحينما نقول ان تنوع وتخبط الانظمة الحاكمة في مصادر شرعيتها المختارة او المفروضة ، لم يكن تجسيداً صادقاً لنسق قيمي متسق او لثقافة سياسية مدنية موحدة فإننا نعني ان عدداً من المسائل الكبرى التي ترتبط ببناء الدولة القومية الحديثة لم يتم حسمها ـ منذ انهيار الدولة العثمانية ـ لا في داخل كل قطر عربي ولا على مستوى الوطن العربي الكبير . وفي مقدمة هذه المسائل ثلاث قضايا مركزية(٢٢) : قضية الهوية ؛ وقضية السلطة ؛ وقضية المساواة . والمقصود بحسم هذه القضايا هو تبلور اجماع شعبي واضح على المبادىء العامة او الرؤ ية العامة لكل قضية ، بحيث يدار الصراع الاجتماعي والسياسي الداخلي على اساس تلك المبادىء وفي نطاق هذه الرؤ ية العامة .

فقضية الهوية التي هي البذرة الجنينية الاولى للمجتمع السياسي ، ما زالت محل خلاف في معظم الاقطار العربية . ومع تسليم اغلبية الحكام والمحكومين بأن لهم هوية حضارية عامة هي « الهوية العربية » الا ان الترجمة السياسية لهذه الهوية ما تزال تتنازعها عدة تيارات تكاد تتساوى في القوة ، ان لم يكن في الحجم العددي . من هذه الهويات السياسية المتنافسة او المتصارعة يمكن ان نذكر « الهوية القطرية » (التي هي الاساس القانوني الفعلي والرسمي الذي تستند اليه الدولة القطرية في ممارسة سيادتها اقليمياً ودولياً ، والهوية العربية القومية ، والهوية الاسلامية ، والهويات الاثنية (او العصبيات المحلية) . والمشكلة هنا تتجاوز التعدد التدرجي للولاءات (من المحلية الى

---

(٢١) حول فشل الانظمة الحاكمة في التعامل مع مضاعفات التغير الاجتماعي ، انظر على سبيل المثال :
Iliay F. Harik, «The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 3, no. 3 (July 1972), pp 303- 323, and Fouad Ajami, *The Arab Predicament: Arab political Thought and Practice since 1967* (Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1981), especially chap. 3, pp. 138-200.

(٢٢) نعتمد في هذا الجزء على الاطار النظري الذي قدمه دنكوارت روستو ، انظر كتابه :
Dankwart A. Rustow, *A World of Nations: Problems of Political Modernization* (Washington, D.C.: Brookings Institution, 1967).

القطرية الى القومية الى الاسلامية) ، وتتجاوز حتى تتالي الاسبقيات الى ما هو اخطر من ذلك ، وهو التصادم والتضارب في حالات كثيرة . فهناك قطاعات ليست بالصغيرة في داخل كل قطر وعلى مستوى الوطن العربي تتمسك بهوية واحدة وتنكر ما عداها . ومضاعفات ذلك في مسألة التسليم بحق الحاكم في ان يمارس السلطة ، الذي هو جوهر الشرعية ، لا تخفي اذا كانت هويته الفعلية او المعلنة غير تلك التي تتمسك بها قطاعات اخرى من شعبه وتنكر ما عداها . لقد كانت مشكلة الهوية في ظل آخر دولة اسلامية تمتعت بالشرعية التقليدية هي الدين ـ الاسلام بالنسبة للاغلبية من رعايا الامبراطورية العثمانية ، وهويات طائفية محلية في كنف الامبراطورية جرى تقنينها من خلال نظام الملل[٢٣] . اما الآن ـ ومنذ الاستقلال ـ فإن مسألة الهوية ما تزال بغير حسم سياسي بالنسبة للاغلبية وللاقليات الاثنية على السواء .

القضية الثانية هي قضية السلطة ، اي شكل وحدود وقنوات العلاقة الرأسية بين الحاكم والمحكومين . فبعد انهيار المصدر التقليدي للشرعية في الدولة الاسلامية ، ظلت هذه العلاقة بلا تقنين في معظم الاقطار العربية . وفي الحالات التي قننت فيها العلاقة رسمياً (قانونياً) ، ظل هذا التقنين صورياً لا يحترمه الحاكم في معظم الاحيان ، وبالتالي يخرقه المحكومون كلما لاحت لهم الفرصة سراً ، او علناً ، اذا ادركوا انهم يمكن ان يفلتوا من عقاب الحاكم . واهم من ذلك فإن القنوات والجماعات الوسيطة التي كانت توجد بين الحاكم والمحكومين في المجتمع التقليدي قد تآكلت تدريجياً او قضي عليها تعسفياً . كانت هذه الاوعية الوسيطة ـ مثل المجالس القبلية والعشائرية والملية والحرفية ، او مثل هيئات المشايخ الدينيين والتجار والاعيان ـ ذات صلة روحية واجتماعية وثيقة بالمحكومين ، وكانوا يشعرون حيالها بالالفة ، ويتخاطبون معها بيسر وبساطة ، وبالتالي يحسون معها بالطمأنينة النفسية . وكانت هذه الاوعية الوسيطة بمثابة وسادة امتصاص وتخفيف لحدة السلطة الواقعة على المواطن من ناحية ، واداة توصيل والتماس لمطالب المحكومين حيال الحاكم من ناحية اخرى . وحينما تآكلت هذه الاوعية التقليدية الوسيطة ، لم تحل محلها اوعية حديثة تقوم بالوظيفة الاجتماعية والسياسية نفسها . ان ما قام محلها ، أساساً، هو الاجهزة البيروقراطية الرسمية بكل جفافها وغلظتها وتعسفها وبطئها وتعقيداتها الروتينية . وفي مواجهتها يشعر المحكومون ، وخاصة من الفئات الدنيا ، بالعزلة وقلة الحيلة ، وبالتالي يذعنون لاوامرها ومطالبها اذا لم يكن من ذلك بد ، او يتجنبونها اتقاء لغلظتها او شرها كلما امكن ، او يتحايلون عليها بالتملق والرشوة حين لا يفلح هذا او ذاك . ان الاوعية والقنوات الوسيطة الحديثة التي كان

(٢٣) لمناقشة حول هذا الموضوع ، انظر :

Harik, «The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East,»; Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy*, pp. 38-39 and 67-81; Albert Hourani, *Minorities in the Arab World* (London: Oxford University Press; Royal Institute of International Affairs, 1947), pp. 15-22, and

وجيه كوثراني ، « المسيحيون : من نظام الملل الى الدولة المحدثة ،» في : جورج خضر وآخرون ، **المسيحيون العرب : دراسات ومناقشات** (بيروت : مؤسسة الابحاث العربية ، ١٩٨١) ، ص ٥٧ ـ ٧٢ .

يمكن ان تقوم بالوظائف الاجتماعية والسياسية نفسها لنظيراتها في المجتمع التقليدي هي الاحزاب السياسية والنقابات المهنية والمجالس المحلية المنتخبة ، والتي من شأنها ان تحمي وتدعم المواطن وحقوقه في مواجهة الحاكم واجهزته البيروقراطية ، او على الاقل تخفف من الغلواء المباشرة للسلطة تجاه المحكومين . مثل هذه الاوعية والقنوات الوسيطة الحديثة غير موجودة في عدد من الاقطار العربية ، وما يوجد منها فقد عطل الحاكم فعاليته الى حد كبير ، في معظم الاقطار العربية الاخرى . ومن هنا فاتجاه المواطن نحو السلطة في معظم الاقطار العربية هو موقف الخوف او الاذعان ، او السخط المكتوم[٢٤] ، وبالتالي فإن شرط قبول المحكومين بحق الحاكم في ان يمارس السلطة ـ الذي هو جوهر الشرعية ـ هو شرط غائب بالنسبة لاغلبية المحكومين ، حتى في الحالات التي حسمت فيها مسألة الهوية ..

المسألة الثالثة هي قضية « المساواة » ، وقد اكتسبت اهمية متزايدة خلال هذا القرن بين الفئات الاجتماعية الجديدة والمتنامية حجماً واهمية ، وخاصة في المدن . ورغم ان معظم النخبات الحاكمة منذ الاستقلال تعلن تسليمها بالمساواة كحق ومبدأ ، وبعضها اقر ذلك في دساتير وقوانين وضعية ، الا ان القضية ما زالت بعيدة عن الحسم . ويذهب بعض الدارسين لشؤ ون المنطقة[٢٥] الى ان عدم حسم هذه القضية ربما كان اكبر عقبة في ارساء مصدر حقيقي للشرعية السياسية . وكل الايديولوجيات والحركات السياسية العربية التي تعارض النخبات الحاكمة ، تثير هذه القضية تحت شعارات مختلفة مثل الحرية والديمقراطية والاشتراكية . وقد تطور مفهوم المساواة لدى الجماعات العربية المسيّسة ، من مجرد المساواة القانونية والسياسية الى المساواة الاجتماعية ، وما ينطوي عليه ذلك من سياسات توزيعية لاقرار العدالة الاجتماعية ، كشرط سابق او ملازم للمساواة القانونية والسياسية . ولكن حتى الانظمة الحاكمة التي تعلن ، رسمياً ، التزامها بمبدأ المساواة بمعناه الضيق او الواسع ، ما تزال تجسد في ممارساتها الفعلية عكس ذلك جزئياً او كلياً .

هذه القضايا الثلاث ـ الهوية ، والسلطة ، والمساواة ـ التي ترتبط ببناء الدولة الحديثة ، والتي لا يتوفر عليها اجماع بين الحكام والمحكومين في الوطن العربي ، تتفرع منها قضايا فرعية عديدة . ولأن القضايا الاصلية لم تحسم ، فإن القضايا الفرعية تشعبت بدورها في اتجاهات مختلفة بلا حسم . والدارس لشؤ ون الوطن العربي ، عموماً ولموضوع الشرعية خصوصاً ، يمكن ان يتوه في خضم عشرات القضايا الفرعية . ولا ادل على ذلك من محاولة فهم ما يجري في لبنان منذ ان بدأت الحرب الاهلية الاخيرة ، مثلاً . ان العناوين التي تلطم بها الصحف اليومية وجه قرائها عما يحدث هناك ، جديرة بأن تصيبه بالغثيان لبشاعتها ، وبالدوار لتعقدها وتفرعها . ولكن في التحليل الاخير ، يمكن رد كل تفصيلات وفروع هذه الاحداث الى القضايا الرئيسية الثلاث :

---

(٢٤) سعد الدين ابراهيم ، **النظام الاجتماعي العربي الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية** (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٢) ، ص ٢٦٤ ـ ٢٧٤ .

(٢٥) Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy* , p. 4.

الهوية ، السلطة ، والمساواة . ان عدم وجود اجماع وطني على هذه القضايا بين الطوائف والفرق والاحزاب اللبنانية هو سبب ازمة الشرعية ، التي عبر عنها الرئيس اللبناني الحالي بأنه (اي الدولة اللبنانية) ، لا يتحكم في اكثر من عشرة كيلومترات مربعة[٢٦] . طبعاً ، حالة لبنان تمثل شططاً دارمياً لأزمة الشرعية . ولكن بنية الازمة ـ وإن بدرجات اقل ومظاهر مختلفة ـ تعتبر هي نفسها في معظم الاقطار العربية .

ثالثاً : مسالك تلفيق الشرعية في الانظمة العربية

تنقسم الانظمة الحاكمة في الوطن العربي ، حالياً ، الى مجموعتين عريضتين من حيث الشكل السياسي : انظمة ملكية وانظمة جمهورية . وفي داخل كل مجموعة ، هناك تنوعات عديدة سواء من حيث البنية الاجتماعية ـ الاقتصادية لافكارها ، ام من حيث التاريخ الخاص لنشأة مؤسسة الدولة القطرية ، ام من حيث نشأة النخبة الحاكمة نفسها . ولكنها جميعاً تشترك معاً في وجود ازمة شرعيتها ، وان يكن بدرجات متفاوتة . ومع ذلك ولاغراض التحليل والتبسيط في هذه الدراسة ، سنتحدث عن كل مجموعة كما لو كانت متجانسة ، نسبياً ، في طريقة تعامل نخباتها الحاكمة مع ازمة الشرعية .

١ ـ الانظمـة الملكيـة

من الانظمة الواحد والعشرين التي تحكم حالياً في الوطن العربي توجد ثمانية انظمة ملكية ، وثلاثة عشر نظاماً جمهورياً . وقت ولادة الاستقلال القطري ، بدأت معظم البلدان بأنظمة ملكية ترجع في تاريخها الى ما قبل الاستعمار (المغرب ـ الجزائر ـ تونس ـ مصر ـ اليمن ـ عمان) ، او خلقت واستقرت أثناء الحقبة الاستعمارية دون أن يكون لها سيادة حقيقية (العراق ـ الأردن ـ اقطار الخليج ـ ليبيا) . وفي السنوات التي اعقبت الاستقلال ، تخلصت بعض هذ الاقطار من انظمتها الملكية سلمياً ، (تونس) او بالانقلاب والثورة (مصر ـ العراق ـ اليمن ـ ليبيا) خلال عقدي الخمسينات والستينات .

إن الانظمة الملكية الثمانية التي ما تزال تحكم في الوطن العربي ، تتميز ، هيكلياً ، بالآتي

ـ انها جميعاً متجاورة جغرافياً ، باستثناء المغرب .

---

(٢٦) من حديث للرئيس اللبناني امين الجميل لـ نيويورك تايمز، نقلاً عن : الاهرام (القاهرة) ، ١٤ / ١٠ / ١٩٨٣ . والمغزى الحقيقي لهذا التصريح ليس فقط ضعف الدولة اللبنانية وعجزها عن السيطرة على ارضها ، ولكن انعدام ولاء معظم « المواطنين » للكيان اللبناني ، وبالتالي عدم اعتراف الكثيرين منهم بشرعية الرئيس ، وما ينطوي عليه ذلك من غياب الاحساس لديهم بحقه في ان يؤيدوه ويطيعوه .

ـ انها تقع ـ باستثناء المغرب ـ في الجنوب الشرقي للوطن العربي ، ولها جميعاً حدود مع المملكة العربية السعودية التي تتوسطها .

ـ انها جميعاً ـ باستثناء المغرب ـ تحتوي على تكوينات قبلية وعشائرية تمثل نسبة كبيرة من السكان ، ولم تتبلور فيها الهياكل الطبقية الحديثة بعد .

ـ انها جميعاً ـ باستثناء المغرب والاردن ـ من البلدان المنتجة للنفط ، وذات الفوائض المالية والخلخلة السكانية .

ـ انها جميعاً ذات علاقات وثيقة بالدول الغربية ، سياسياً واقتصادياً وعسكرياً .

والوطن العربي ـ بأنظمته الملكية الثمانية ـ هو المنطقة الوحيدة في العالم الثالث التي تتمتع بهذا العدد او هذه النسبة العالية من الانظمة الملكية ، بل ان الوطن العربي يفوق اوروبا الغربية نفسها في هذا المضمار .

الانظمة الملكية العربية هي ، اساساً ، انظمة اوتوقراطية ، وتعتمد في تبرير شرعيتها ، على المصدر التقليدي الذي ينطوي على بعد ديني اسلامي ، او على بعد قبائلي ، او على البعدين معاً . فهناك نظامان ملكيان ـ هما النظام الاردني والنظام المغربي ـ يستمدان شرعيتهما التقليدية من صفة نسبهما الى اهل بيت رسول الله (صلعم). ونظامان آخران يستمدان شرعيتهما التقليدية من مذهبين دينيين ـ وهما النظام السعودي والنظام العماني (المذهب الحنبلي ـ الوهابي والمذهب الخارجي الاباضي على التوالي) . اما الانظمة الملكية الاربعة الاخرى في اقطار الخليج فتستمد شرعيتها التقليدية ، تاريخياً ، من مصدر قبلي ، هو غلبة قبيلة بعينها على غيرها من القبائل المجاورة ، او عشيرة داخل هذه القبيلة على غيرها من العشائر الاخرى ، او على تحالف قبلي بين عدد منها[٢٧] .

واقدم هذه الانظمة الملكية جميعاً هو النظام المغربي ، الذي تعود اصوله الى القرن السادس عشر[٢٨] ، يليه من حيث العراقة اسرة آل بوسعيد التي تحكم مسقط وعمان منذ منتصف القرن الثامن عشر[٢٩] . اما الاسر الملكية الاخرى فتعود بأصولها في الحكم الى القرن الماضي ، او حتى هذا القرن . وبالرغم من ان النظام الملكي الوراثي قديم في الوطن العربي، الا ان معظم الاسر الملكية الحاكمة ، حالياً ، ليست موغلة في العراقة والقدم .

إن عقدي الخمسينات والستينات من هذا القرن كانا فترة عصيبة بالنسبة للانظمة الملكية

---

(٢٧) ابراهيم ، **النظام الاجتماعي العربي الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية** ، ص ٢٤١ .

(٢٨) العروي ، **تاريخ المغرب : محاولة في التركيب** .

(٢٩) Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy*, p. 205.

العربية جميعاً . فبين سنتي ١٩٥٠ و١٩٧٠ سقطت خمسة انظمة ملكية[٣٠] . وقد بـدا للحظة تاريخية ان مصير الانظمة الملكية الباقية معلق في الهواء . لقد كان المد الشعبي القومي التحرري في قمته خلال تلك الفترة ، ولكن الحقيقة هي ان ثمانية من هذه الانظمة قد صمدت في وجه الاعصار القومي . لقد كانت معادلة الشرعية التي استندت اليها الانظمة الملكية الثمانية عاملاً من عوامل هذا الصمود ، ولكنه لم يكن العامل الوحيد ، او حتى العامل الاهم في كل حالة . لقد كانت الحماية الاجنبية السافرة او المستترة احد هذه العوامل . وكانت الدروس المستفـادة من سقوط انظمة ملكية اخرى مصدر حكمة وحنكة للملكيات الباقية . وكانت وفرة الموارد النفطية وعوائدها المالية عاملاً ثالثاً ، ساعد الانظمة الملكية ان تجابه بها متطلبات البرامج التنموية او الرشوة الجماعية للمحكومين في الداخل من ناحية ، وتُدجِّن ببعض منها الانـظمة الثـورية المجـاورة من ناحيـة اخرى . ولكن العامل الرابع ـ وربما الاهم ـ هو ان الاعصار القومي الثوري الذي كان يجتاح الوطن العربي في الخمسينات واوائل الستينات بدأ يهدأ ، ثم توقف فجأة بعد هزيمة ١٩٦٧ ، وهي الهزيمة التي تحملت الانظمة التقدمية مسؤ وليتها واعباءها .

غير ان هذة العوامل جميعاً لا ينبغي ان تقلل او تصرف النظر عن المعادلة السياسية التي حاولت بها الانظمة الملكية العربية ان تجابه ازمة الشرعية . لقد ادركت معظم هذه الانظمة ان مصدر الشرعية التقليدي الذي تستند اليه مهم ولكنه غير كاف . واهمية المصدر تعود الى ان البنية الاجتماعية ـ الاقتصادية لمعظم الاقطار العربية ذات النظام الملكي هي بنية ما تزال تقليدية الى حد كبير . فتركيبها القبائلي او العشائري ، والمستوى المحدود لاختراقها حضاريـاً وثقافيـاً بواسـطة الغرب ، جعل عملية التعبئة الاجتماعية فيها اقل منه في اقطار الحزام الشمالي للوطن العربي . لذلك يمكن القول ، بشكل عام ، ان الهيكل القيمي لمعظم السكان في تلك الاقطار هو هيكل متسق مع النظام الملكي ، وخاصة بشكله الابوي[٣١] ، الذي تقترن فيه الصـرامة مـع الكرم ويقترن فيه الدهاء مع العطاء .

ومع ذلك لم تركن الانظمة الملكية لهذا المصدر التقليدي من مصادر الشرعية ، وحاولت تدعيمه اما بمصادر اضافية للشرعية ، وإمّا بزيادة الفعالية . فقد حاول بعضها ان يضيف مظاهر ـ ان لم يكن جوهر ـ العقلانية القانونية كمصدر اخر للشرعية . والنموذج البارز لذلك هو الكويت التي تبنت نظاماً برلمانياً يقوم على « الانتخاب الحر » ، ويمارس الوظائف التشريعية . وسلكت انظمة ملكية اخرى بدرجات متفاوتة ومتقطعة المسلك نفسه ، منها الاردن والمغرب والبحرين . وهنا ايضاً لم يكن الامر محض مصادفة . فهذه البلاد قطعت شوطاً ابعد في مسيرة التطور الاجتماعي ـ الاقتصادي ، او هي ذات تكوينات اجتماعية واثنية اكـثر تبلوراً من اقطار الملكيـات الاخرى (السعودية وعمان وقطر والامارات) .

---

(٣٠) مصر ١٩٥٢ ، تونس ١٩٥٦ ، العراق ١٩٥٨ ، اليمن ١٩٦٢ ، ليبيا ١٩٦٩ .

(٣١) Hudson, Ibid., pp. 25 - 26.

اما زيادة الفعالية ، فالانظمة الملكية الثمانية تشترك فيها جميعاً . وقد أخذت هذه الفعالية صوراً عديدة منها(٣٢):

أ ـ **خلق اجهزة مدنية وامنية وعسكرية حديثة** ، جعلت للدولة القطرية وجوداً وهيبة ، لم يكونا دائماً متوفرين الا في المركز ، وفي العقدين الاخيرين امتد الوجود والهيبة الى الاطراف .

ب ـ **زيادة برامج الخدمات وتعميمها الى كل الارجاء والى معظم شرائح السكان ، وخاصة في البلاد النفطية ، وبذلك أصبح الوجود الأمني والحكومي للدولة مقترناً بوجود خدمات وبرامج الرفاهية الاجتماعية .**

ج ـ **توسيع مجالات الفرص للعمل والكسب والحراك الاجتماعي** امام اعداد متزايدة من كل الشرائح الاجتماعية ، وذلك من خلال التجارة والتوظف في اجهزة الحكومة والجيش والامن . ومرة اخرى ، كان للعوائد النفطية دورها الحاسم في تمكين معظم الانظمة الملكية من تحقيق ذلك . ولم يهم في الامر ان تكون كل هذه الفرص الجديدة مرتبطة عضوياً بتنمية الهيكل الانتاجي ، او الجزاء فيها مرتبطاً بمعايير الاداء(٣٣) .

د ـ **تكريس المؤسسة الملكية** . فكما رأينا لا تمتد معظم الانظمة الملكية العربية بجذورها في التاريخ البعيد ، وقد نجح الحديث منها ، نسبياً ، في ارساء قواعد وتقاليد ورموز ، مثل قواعد اختيار ولي العهد ، وانتقال السلطة ، وتحديد الاختصاصات بين افراد الاسرة المالكة ، وتلقي الاجيال الجديدة منهم للتعليم الحديث ، واستحدثت طقوس جديدة ، وكلها امور أضفت على منصب الملك (او الامير او السلطان) قوة رهيبة لم تكن متوفرة له بالقدر نفسه في الماضي القريب .

هـ ـ **المحافظة على التوازن بين القوى القديمة والقوى الجديدة، فمع ادراك الانظمة الملكية لأهمية تبني بعض الشعارات والممارسات الحديثة ، وخاصة تلك التي طرحتها الانظمة التقدمية لاقت قبولاً جماهيرياً (مثل الاستقلال والقومية والتنمية والعدالة) الا انها ظلت حريصة على مصالح ومشاعر القوى التقليدية المحافظة ـ مثل القبائل والعشائر والاعيان ورجال الدين ـ التي ما تزال بالنسبة للانظمة الملكية تمثل القاعدة السياسية المضمونة في وقت الازمات(٣٤) .**

و ـ واتساقاً مع مسلك حفظ التوازن بين القديم والحديث ، فإن الانظمة الملكية **تحاشت فرض صيغة انصهارية وطنية موحدة على التكوينات الاثنية والجهوية في اقطارها (وذلك بعكس الانظمة التقدمية كما سنرى)** . بل ان كل نظام ملكي حاول ان يستفيد من التعددية الاجتماعية

---

(٣٢) المصدر نفسه ، الذي يوثق ويفصل هذه الجوانب في الاقطار العربية الثمانية التي تحكمها انظمة ملكية ، ص ١٦٥ ـ ٢٢٩ .

(٣٣) ابراهيم ، **النظام الاجتماعي العربي الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية** ، ص ١٦٦ـ ١٧٨ .

(٣٤) كما هو حال حرس البادية في الاردن والحرس الوطني في السعودية .

والاثنية باذكاء التنافس بينها مع تقنينه حتى لا يتحول الى صراع ، وتوظيف ذلك التنافس لتعميق ولاء هذه التكوينات ، لا لمفهوم الدولة الحديثة ، ولكن للبيت المالك نفسه .

ز ـ المهارة في ادارة السياسة الخارجية ، فلقد نجحت الانظمة الملكية في السنوات العشر الاخيرة في ادارة علاقاتها العربية والاقليمية والدولية باتساق واقتدار ، لا لخدمة اي قضايا قومية بالضرورة ، ولكن لتكريس نفوذها الاقليمي عربياً ، ولقطع خط الرجعة على معارضيها داخلياً . ومن مظاهر ذلك انها استجابت ، بمقدار ، لكل دعوة الى التضامن العربي ، والى دعم جيرانها الاقل حظاً مالياً ، ولاستضافة المؤتمرات العربية (وخاصة القمة منها)، والقيام بالوساطات والمصالحات . والطريف ان الانظمة الملكية على علاقة مودة مع الانظمة الجمهورية في الوقت الحاضر ، اكثر مما هي عليه الانظمة الجمهورية التقدمية بين بعضها البعض .

ومع كل هذه المهارات في الحفاظ على مصدر الشرعية التقليدي ، وعلى ادارة العلاقات الاقليمية والدولية ، ومع زيادة الفعالية موضوعياً ، فإن معظم الأنظمة الملكية في الوطن العربي ما تزال خائفة من توسيع دائرة المشاركة السياسية ، وما تزال تطوق اي محاولة لتسييس الجماهير في اقطارها . وهي بذلك تظن انها تتقي مخاطر ما يمكن ان تحمله هذه المشاركة او هذا التسييس من توتر او صراع قد يهدد قبضتها على السلطة . ولكن هذه « الاستراتيجية الوقائية » هي نفسها التي تحتوي في احشائها على بذور الخطر الحقيقي على ملكيات الوطن العربي ، وخاصة في ضوء التغير الاجتماعي السريع الذي فجرته الثروة النفطية في معظم اقطارها[٣٥] .

لقد كانت الانظمة الملكية في الخمسينات والستينات ، في موقف دفاعي حيث كانت شرعيتها التقليدية مهزوزة وفعاليتها الداخلية محدودة . وباستخدام الشكل (١) اعلاه ، كانت معظم هذه الانظمة تقع في الخلية (د) اي منخفضة الشرعية ومنخفضة الفعالية . ولكن بفضل الظروف الاقليمية والدولية، وبفضل مهارتها السياسية وثرواتها النفطية المتضخمة ، استطاعت ان ترفع من معدل فعاليتها . وبذلك انتقلت من الخلية (د) الى الخلية (ج) . ولكن كما يبين الشكل (١) نفسه ، فإن هذه الحالة بطبيعتها انتقالية ، ولا يمكن لأي نظام حاكم ان يستقر فيها طويلاً . وبالتالي لا بد لهذه الانظمة من ان تتحرك ، باختيارها ، نحو مزيد من تنويع قواعدها الشرعية والا فإنها ستنزلق ، مرة اخرى ، الى حالة اللاشرعية واللافاعلية ، خاصة ان عمر الثروة النفطية ليس خالداً ، والقوى الاجتماعية الجديدة لا يمكن رشوتها او قمعها الى الابد .

٢ ـ الانظمة الجمهورية

هناك ثلاثة عشر نظاماً جمهورياً في الوطن العربي ، بعضها ،ولد كذلك، مع الاستقلال

---

(٣٥) لمناقشة مفصلة حول هذا التغير الاجتماعي السريع منذ الطفرة في اسعار النفط عام ١٩٧٣ ، انظر : ابراهيم ، المصدر نفسه ، ص ١٥١ ـ ١٩٣ .

(سوريا ـ لبنان ـ السودان ـ موريتانيا ـ الصومال ـ الجزائر ـ اليمن الديمقراطية ـ جيبوتي) ، وبعضها ألغى النظام الملكي بعد سنوات من الاستقلال من خلال الانقلاب او الثورة (مصر ـ تونس ـ العراق ـ اليمن ـ ليبيا) .

كل الانظمة الجمهورية ـ باستثناء لبنان ـ تدعي انها تقدمية او ثورية . وبالتالي فإنها ، من حيث المبدأ ، لا تستمد شرعيتها من اي مصدر تقليدي (ديني او قبلي ، او طائفي ، مثلاً) . الصيغة « الجمهورية » تعني صراحة او ضمناً ، ان « الشعب » او « الجماهير » هي مصدر السلطة . وقد نصت معظم دساتيرها او مواثيقها الوطنية على هذا المعنى . هذا فضلاً عن ان الثورة ـ سواء من اجل نيل الاستقلال الوطني ، او من اجل التخلص من الانظمة الملكية التي حكمت بعد الاستقلال ـ هي في حد ذاتها مصدر لشرعية من تولوا الحكم في اعقابها .

وباستثناء سوريا والسودان ولبنان ـ حيث جربت الاولى والثانية نظاماً ليبرالياً يعتمد على تعدد الاحزاب لعدة سنوات بعد الاستقلال(٣٦) ، واستمرت الثالثة على هذه الصيغة رسمياً على الاقل ـ فإن بقية الاقطار لم تأخذ بالليبرالية او التعددية السياسية منذ اعلان نفسها كجمهوريات . وبدلاً من ذلك فإن صيغة الحكم وممارسة السلطة تتم اما من خلال مجلس « لقيادة الثورة » ، او « جبهة وطنية »، او « تحالف لقوى الشعب » ، (اتحاد قومي ، اتحاد اشتراكي ، لجان شعبية) ، او حزب واحد . واحياناً تخلق برلمانات او مجالس تشريعية في هذا الاطار لتقوم باصدار القوانين كلازمة صورية . وكثيراً ما تجرى الاستفتاءات الشعبية او تتم انتخابات على مستويات مختلفة ، ولكنها دائماً بشكل صوري ، وفي حدود ما تقرره النخبة الحاكمة . لذلك فمعظم نتائج هذه الاستفتاءات والانتخابات تكون معروفة سلفاً .

هذه الانظمة ـ اذن ـ لا تستمد شرعيتها من مصدر تقليدي ، او من مصدر عقلاني قانوني ليبرالي . معظمها يستمد شرعيته من « ايديولوجية ثورية » او من قيادة «كاريزمية ملهمة » ، او منها معاً . الحالة الوحيدة ـ باجماع آراء الدارسين ـ التي استمدت شرعيتها من ايديولوجية ثورية وقيادة كاريزمية معاً كانت نظام الحكم الناصري في مصر (١٩٥٢ ـ ١٩٧٠)(٣٧) . اما الحالات الاعم

---

(٣٦) الاستقلال الاسمي الذي حصلت عليه كل من مصر والعراق في العشرينات في ظل انظمة ملكية، صاحبته ايضاً تجارب ليبرالية تقوم على تعدد الاحزاب ، وان كانت منقوصة بسبب النفوذ الاجنبي المتمثل في الاحتلال او وجود قواعد عسكرية لبريطانيا العظمى في البلدين . وقد كان تعثر الاحزاب في استكمال الاستقلال وتقليص النفوذ الاجنبي من اسباب قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ في مصر ، وثورة تموز / يوليو ١٩٥٨ في العراق .

(٣٧) تأكيداً لهذه الملاحظة ، انظر :

Richard Hrair Dekmejian, *Egypt under Nasir: A Study in Political Dynamics* (London: London University Press, 1971).

وكذلك المسح الذي اجريناه في الادبيات المختلفة عن عبد الناصر في :

Ibrahim, «A Socio- Cultural Paradigm of Pan- Arab Leadership,».

فهي استناد كل الانظمة الجمهورية ـ باستثناء لبنان ـ في شرعيتها الى « ايديولوجية ثورية »[٣٨] . وقد تأثرت كل هذه الايديولوجيات بتجربة ثورة يوليو في مصر ، وبتراث حزب البعث العربي الاشتراكي ، بدرجات مختلفة . واهم عناصر هذه الايديولوجيات كانت : الوحدة العربية ، والاشتراكية ، والحرية . وحددت هذه الايديولوجيات اعداء الامة العربية في الاستعمار والصهيونية والرجعية العربية ، وبالتالي رسمت سياستها وبرامجها لمجابهة هؤلاء الاعداء واقتلاع نفوذهم في المنطقة من ناحية ، وانجاز الاهداف الكبرى للامة العربية من ناحية ثانية . وانطوت النشاطات الاجرائية لهذه الايديولوجيات الثورية على مناهضة الاحلاف الاجنبية ، والتخلص من المعاهدات والقواعد العسكرية الغربية ، وتأميم الشركات والمصالح الاجنبية ، والاندماج في حركة دول عدم الانحياز ، وتأييد حركات التحرر الوطني في كل انحاء العالم ، وانشاء علاقات وثيقة بدول المعسكر الاشتراكي. وفي الداخل كانت النشاطات الاجرائية لهذه الايديولوجيات الثورية ، تنطوي على التخلص من النفوذ السياسي والقوة الاقتصادية للفئات المهيمنة القديمة ، واخذ ذلك شكل حل الاحزاب السياسية الاخرى وانهاء التجارب الليبرالية حيثما وجدت ، وبرامج للاصلاح الزراعي وتحديد الملكية الزراعية ، وتأميم الشركات ورؤوس الاموال المحلية الكبرى ، وانشاء قطاع عام يقود الاقتصاد الوطني ، وتنظيم الاستيراد والتصدير والنقد من خلال الاشراف المباشر للدولة ، والاخذ بسياسة التخطيط المركزي للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وبناء جيوش وطنية قوية للدفاع عن الامة العربية ، وتحرير فلسطين .

باختصار ، كانت « الانظمة الثورية » تستمد شرعيتها من « ايديولوجية » تمثل عقداً اجتماعياً ، صريحاً او ضمنياً ، بينها وبين جماهير شعوبها ، يعد ويلتزم ببناء مجتمع عصري تسوده العدالة والمساواة والحرية والرخاء ، ويتمتع بالاستقلال ، ويعد ويلتزم بتحرير فلسطين وانجاز الوحدة العربية . وفي المقابل فقد كان مطلوباً من الجماهير العربية ان تلتف حول هذه الانظمة ، تمنحها التأييد والطاعة ، وان تعمل بجد واخلاص وانضباط لتحقيق الاهداف الكبرى للوطن والامة ، وان تنسى او تتناسى في الوقت الحاضر حقها في المشاركة السياسية المقننة بالصيغة الليبرالية . بل ان الصيغة الاخيرة تعرضت لاشد هجوم اعلامي على اساس انها « تفرق ولا توحد » ، وانها تفتح الباب واسعاً لعودة القوى الرجعية او العميلة او الخائنة للاستيلاء على السلطة ، وانها تفتح الباب واسعاً ، لعودة القوى الاجنبية من خلال احزاب سياسية متناحرة وتابعة لجهات خارجية[٣٩] . كما صاحب هذا الانكار لمبدأ التعددية السياسية بواسطة الانظمة

---

(٣٨) لمزيد من التفصيل والتوثيق والتحليل حول الايديولوجيات الثورية والانظمة الحاكمة التي استمدت منها الشرعية ، انظر : Hisham B. Sharabi, *Nationalism and Revolution in the Arab World* (Princeton, N.J.: Van Nostrand, 1966).

(٣٩) كثيراً ما ساق الرئيس الراحل جمال عبد الناصر هذه الحجج في حربه الشعواء على الاحزاب السياسية المعادية القديمة ، وعزوفه عن السماح لها او لغيرها بالنشاط في مصر ، ثم في سورية بعد توحيد البلدين في الجمهورية العربية المتحدة ، انظر : جمال عبد الناصر : **فلسفة الثورة** ، اخترنا لك، ٣ (القاهرة : دار المعارف، ١٩٥٤) ، =

الحاكمة ، انكار مماثل لواقع التعددية الاجتماعية ، اثنياً وثقافياً . وكما اصرت الانظمة على صيغة سياسية « وحدانية » ، فإنها ايضاً اصرت على صيغة « انصهارية » لكل التكوينات الاجتماعية الاثنية في قالب وطني واحد ، ولم تعترف بحقها في الاحتفاظ بخصوصيتها في اطار الوحدة الوطنية . ولكن ما استطاعت هذه الانظمة ان تفعله في السياسة كان متعذراً عليها في الاجتماع ، لذلك كلفتها تلك الصيغة قدراً هائلاً من الارواح والاموال ، في حروب اهلية طويلة .

ويمكن القول انه في فترة المد القومي ، وخاصة في حياة الرئيس عبد الناصر اكتسبت هذه الايديولوجيات الثورية مصداقية عالية لدى الجماهير العربية ، وكانت أساساً قوياً لاضفاء الشرعية على الانظمة الحاكمة التي تبنتها في الخمسينات والستينات . كما ان تلك الانظمة ، بدورها ، حققت معدلات سريعة في مضماري التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية ، واحدثت تغييرات جذرية في الهياكل الطبقية والمؤسسية ، وفتحت قنوات الحراك الاجتماعي والمهني والجغرافي امام فئات عريضة كانت قد ظلت معزولة او محرومة لحقب زمنية طويلة . كما ان هذه الانظمة تبارت مع بعضها البعض في تصعيد توقعات وآمال الجماهير في اقطارها نحو المزيد من كل ما هو طيب ومرغوب ، ان على المستوى العربي او الوطني او القومي(٤٠) . كانت « الفعالية » هي سبيلها الى تكريس « الشرعية » ، بالطريقة التي يشير اليها شكل (١) .

وجاءت الطامة الكبرى عام ١٩٦٧ مع الهزيمة المروعة على يد اسرائيل لأكبر نظامين قوميين في الوطن العربي ، وهما النظام الناصري في مصر والنظام البعثي في سورية . ورغم ان هذه الطامة الكبرى كانت قد سبقتها بعض الانتكاسات او الهزائم الصغرى (الانفصال ، تعثر المحاولات الوحدوية الاخرى ، حرب اليمن) الا ان هزيمة ١٩٦٧ كانت هي الشرخ الاعظم في شرعية معظم الانظمة التقدمية . صحيح ان الجماهير العربية ظلت على تأييدها والتفافها حول عبد الناصر حتى آخر يوم في حياته . ولكن الجماهير العربية ـ وخاصة في مصر ـ بدأت تشك في الصيغة السياسية التي حرمتها من المشاركة والمساءلة والمحاسبة . وقد ادرك عبد الناصر نفسه هذا التغير ، وبدأ يراجع صيغة الشرعية التي استند اليها حكمه . ويفكر جدياً في اعتماد صيغة جديدة اقرب الى التعددية السياسية في اطار الايديولوجية الثورية(٤١) . ولكن عوامل عديدة داخلية وخارجية

= والميثاق : قدمه الرئيس جمال عبد الناصر الى المؤتمر الوطني للقوى الشعبية ، يوم ٢١ مايو ١٩٦٢ (القاهرة : الاتحاد الاشتراكي العربي ، ١٩٦٢) .

(٤٠) لمزيد من التفصيل والتحليل حول هذه النقاط بالنسبة للانظمة التقليدية ، انظر :

Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy*, pp. 230-309.

(٤١) انظر في هذا الصدد سلسلة المقالات التي نشرها عبد المجيد فريد ، الذي كان احد معاوني عبد الناصر المقربين ، في جريدة الاهالي المصرية بعنوان « اوراق عبد الناصر السرية » ابتداء من ٢٧ / ٧ / ١٩٨٣ والى ٣١ / ٨ / ١٩٨٣ ، وخاصة حلقتي ١٠ و ١٧ / ٨ / ١٩٨٣ التي تناول فيها عبد الناصر مسألة شكل نظام الحكم وموضوع الديمقراطية .

تكالبت عليه وعاقت من سرعة تنفيذ هذا المسعى . ثم كان رحيل عبد الناصر نفسه من عالمنا سنة ١٩٧٠ بمثابة تأجيل طويل لمسيرة تحويل قاعدة الشرعية الى مصدر عقلاني ـ قانوني تعددي في مصر وفي الاقطار العربية ذات « الانظمة التقدمية » الاوتوقراطية او الاوليغاركية . ومع تأجيل او تلكؤ هذا التحول المطلوب بدأ ما تبقى من شرعية هذه الانظمة يتآكل بسرعة .

فبعكس الانظمة الملكية التي تعتمد في شرعيتها ، أساساً ، على مصدر تقليدي تدعمه بشكل ثانوي الانجازات الداخلية والمهارة السياسية ، فإن المصدر الرئيس الوحيد الذي تستند اليه الانظمة الجمهورية هو « ايديولوجيتها الثورية » ، اي قدرتها على احداث التغيير وتحقيق الاهداف الكبرى التي روجت لها ووعدت بانجازها . ان الانظمة الملكية لم تعد بتحقيق المساواة ، والعدالة ، والحرية ، والاشتراكية ، والوحدة العربية ، وتحرير فلسطين . اما الانظمة التقدمية فقد وعدت بكل ذلك وبأكثر منه ، وجعلت من هذه الوعود مبرر استيلائها على السلطة واستمرارها واحتكارها للسلطة . والانظمة الملكية لم تعبىء شعوبها سياسياً ، ولم ترفع من توقعاتها الداخلية والخارجية ، وبالتالي فإن ما انجزته من برامج اصلاحية ـ اجتماعية واقتصادية ومؤسسية كان يمثل على كل تواضعه ، أكثر مما توقعته شعوبها منها ، هي الانظمة « المحافظة » أو « الرجعية » . أما الانظمة التقدمية فإن ما انجزته على اهميته كان ـ في ضوء الوعود المتضخمة ـ دون الحد الادنى الذي توقعته شعوبها ، بل ان السنوات العشر الاخيرة شهدت بطأ او تراجعاً في بعض ما كان قد انجز على الجبهتين الداخلية والخارجية .

وعلى الرغم من بقاء الايديولوجيات والشعارات الثورية ، واللغة السياسية المتضخمة المصاحبة لها ، فإن ممارسات الانظمة المسماة « بالتقدمية » قد افرغتها من محتواها ، وحتى قشرتها الخارجية اصبحت شديدة البهتان . فلقد تميزت ممارسات تلك الانظمة في العقد الاخير بالبرغماتية والانتهازية ، بل احياناً كثيرة بالعبثية واللاعقلانية[٤٢] . وتبددت الاحلام العربية التي كانت تتوق الى الوحدة القومية لتقوم مكانها جهود محمومة لتكريس بناء الدول القطرية[٤٣] . كما انحسر السعي الحثيث لتأكيد الاستقلال الاقتصادي والسياسي ، وحل مكانه هرولة نحو التبعية السياسية لاحدى القوتين الاعظم ونحو التبعية الاقتصادية والثقافية للغرب[٤٤] . حتى التدابير والاجراءات

---

(٤٢) من نماذج ما كتب بالعربية في نقد الانظمة العربية ، وخاصة التقدمية منها : ياسين **الحافظ** ، **الهزيمة والايديولوجيا المهزومة** ، الآثار الكاملة ، ٢(بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٩) ، وصادق جلال العظم ، **النقد الذاتي بعد الهزيمة** (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٦٩) . اما عن مظاهر العقلانية والعبثية التي تمارسها هذه الانظمة ، وخاصة بعد عبد الناصر ، فانظر : ياسين الحافظ ، **اللاعقلانية في السياسة : نقد السياسات العربية في المرحلة ما بعد الناصرية** (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٥) .

(٤٣) يذهب بعض الكتاب الى أن هدف الوحدة العربية كان وما يزال هدفاً غير قابل للتحقيق على أي الأحوال ، انظر نموذجاً لهذا الرأي في :

Fouad Ajami, «The End of Pan-Arabism,» *Foreign Affairs*, vol. 57, no. 2 (Winter 1978-1979), pp. 355-373.

(٤٤) توثيقاً لهذه الملاحظة انظر : عادل حسين ، **الاقتصاد المصري : من الاستقلال الى التبعية** ، ٢ ج =

الاشتراكية المحدودة التي كانت قد تمت في عقدي الخمسينات والستينات ـ مثل مركزية التخطيط والتنمية المتوازنة والسياسات التوزيعية العادلة ـ تبددت في السبعينات واوائل الثمانينات لصالح سياسات وآليات تقوم على اساس الربح والسوق . اما هدف تحرير فلسطين فقد اختفى تقريباً من قاموس السياسة العربية ، وحل محله هدف ازالة آثار العدوان ثم السلام العادل مع اسرائيل . ولكن الممارسة الفعلية كانت حتى دون ذلك بكثير ، كما رأينا خلال رحلة الهوان من كامب دافيد الى سقوط بيروت ، دون ان تحرك الانظمة التقدمية ساكناً . واصبحت مشاريع التسوية الاجنبية هي كل ما تأمل الانظمة العربية في تحقيقه، اتقاء لشر المشروع الصهيوني الزاحف نحو عواصمها.

لقد انتكست الانظمة « التقدمية » جميعاً في ممارساتها الفعلية ـ داخلياً واقليمياً ودولياً ـ الى ما قبل الناصرية . وصاحب هذا الانتكاس ، او ربما كان سبباً من اسبابه ، تضخم الثروات النفطية والمالية للانظمة الملكية ـ وخاصة السعودية ـ وتضخم دورها في ادارة شؤ ون الوطن العربي[٤٥] . واصبحت الانظمة « التقدمية » تابعة ليس فقط لقوى خارجية ، وانما ايضاً لأنظمة ملكية على المستوى العربي . فكأن تبعيتها اصبحت تبعية مزدوجة : احداهما للخارج مباشرة ، والاخرى لدولة قطرية اخرى هي نفسها تابعة لقوة خارجية . وباختصار ، مع نهاية السبعينات كانت معظم هذه الانظمة قد فقدت القدر الاكبر من شرعيتها وفعاليتها على السواء . وبالتالي انزلق بعضها من الخلية (أ) (مصر الناصرية ١٩٥٥ ـ ١٩٦٥) الى الخلية (ج) (مصر الناصرية ١٩٦٧-١٩٧٣) ، وانزلق بعضها الآخر من الخليتين (ب) او (ج) الى الخلية (د) (مصر الساداتية ١٩٧٤- ١٩٨١ ، معظم الانظمة التقدمية الاخرى بعد ١٩٧٣) .

ان انتكاسة الانظمة « التقدمية» ما قبل الناصرية ، جعل مصدر شرعيتها « الثورية » ، قالباً باهت اللون وبلا مضمون حقيقي . وبدلاً من السعي الى تأكيد هذه الشرعية بملء هذا القالب بمضمون ثوري جديد ، او استبداله ، شكلاً ومضموناً ، بمصدر شرعية ديمقراطي مؤسسي تعددي فإنها لجأت الى اساليب اخرى لملء فراغ الشرعية وتقلص الفعالية ، ومن هذه الوسائل ما يلي[٤٦] :

أ ـ اثارة مخاوف الناس من اي منافسين على السلطة

لقد أتاح احتكار الانظمة الحاكمة لكل وسائل الاعلام الى القيام باثارة الذعر الدائم لدى

=(بيروت : دار الوحدة ؛ دار الكلمة ، ١٩٨٠)، وابراهيم ، **النظام الاجتماعي العربي الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية** ، ص ٢٥٨ ـ ٢٦٤ .

(٤٥) حول التغير في موازين القوى بين الدول العربية ، انظر : جميل مطر وعلي الدين هلال ، **النظام الاقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية**، ط ٣ (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣) ، ص ٨٣ - ١٣٢ ، و١٩٢ ـ ١٩٥ .

(٤٦) ابراهيم ، المصدر نفسه ، ص ٢٦٨ ـ ٢٧٠ .

الجماهير من اي نخب او تيارات سياسية بديلة . والحالة النمطية هنا هي تصوير مثل هذه البدائل على انها يمكن ان تفضي اما الى « حكم شيوعي دموي يستمد توجيهاته من موسكو » (مثل افغانستان) ، او الى « دكتاتورية اسلامية متعصبة ودموية » (مثل ايران ـ الخميني) ، او الى « نظام ليبرالي فوضوي ضعيف » يؤدي الى الصراع والحرب الاهلية (مثل لبنان) . هذا كله فضلاً عن ان الانظمة الحاكمة في تلك البلاد لا تسمح ، عملياً ، لأي قوة او تيارات بديلة بالتبلور . فالانظمة الحاكمة بهذه الوسيلة ـ اذن ـ تفرض على الجماهير ان تفهم بألف طريقة وطريقة ان حالها هو افضل الاحوال في ظل الوضع القائم ، وان التفكير ، مجرد التفكير ، في اي بديل للنظام هو امر ينطوي على « كارثة محققة » .

ب ـ استخدام وسائل القمع المباشر

إذا لم تُجد وسائل التخويف المذكورة اعلاه ، فإن استخدام القمع المباشر كفيل بالمهمة . وتلجأ الانظمة الى هذه الوسيلة مع المعارضة الجماعية المنظمة ، كما تستخدمها مع الافراد المنشقين او من تشتبه في ولائهم ، وذلك لاحتوائهم او ارهابهم او تصفيتهم . ولقد شاع هذا الاسلوب حتى مع بعض اعضاء النخبة الحاكمة نفسها ، التي اصبحت تحسم خلافاتها السياسية والشخصية بالتصفيات الجسدية ، بعد محاكمات صورية او سرية سريعة . وقد طورت بعض الانظمة اسلوبها في ملاحقة معارضيها من خلال الاعلان بصفة دورية عن اكتشاف « مؤامرات » لقلب نظام الحكم أو «التخابر مع جهات اجنبية»، او « العمالة والخيانة العظمى » . وكثيراً ما تكون هذه ذريعة لاصدار احكام مشددة بحقهم تتراوح بين السجن مدى الحياة والاعدام . ان هذا القمع المستمر يبقي المعارضة المنظمة ـ حتى لو كانت بشكل سلمي ـ في حالة عدم توازن وضعف دائم . لقد نمت الاجهزة القمعية في معظم الاقطار العربية بمعدلات تفوق ، بمراحل ، مثيلاتها في اي قطر آخر .

ج ـ تضخيم المنجزات وبيع الاحلام

حينما تكون المنجزات متواضعة ، فإن الانظمة تحاول تضخيمها ، اعلامياً ، للايحاء بالفعالية . وحينما لا يكون هناك منجزات قابلة للتضخيم الاعلامي ، فإن هذه الانظمة تلجأ الى بيع الاحلام ، والايحاء بأنها على وشك التحقيق . وحينما تمر مدة طويلة دون تحقيقها ، فإن ذلك يكون دائماً بسبب « المؤامرات الخارجية » ، او بسبب « التقاعس والتخريب المتعمد من قوى داخلية حاقدة او معادية للشعب » .

د ـ اسر ملكية جديدة في اغلفة جمهورية

احد مظاهر ازمة الشرعية للانظمة من ناحية ، وكمظهر للخوف من ناحية ثانية ، وكوسيلة من وسائل الاستمرار في السلطة من ناحية ثالثة ، هو بروز ظاهرة جديدة خلال السنوات العشر

الاخيرة ، الا وهي وضع الاقارب في المراكز الاستراتيجية الحساسة . فالمناصب المهمة في المؤسسة العسكرية او في اجهزة الامن ، مثلاً ، يشغلها اشقاء الحاكم او ابناء عمومته ، اي اقارب الدم المباشرون . فرغم وجود حزب « عقائدي » ، او لجان شعبية ، ورغم ادعاء الحاكم بأنه من الشعب وللشعب ، ورغم وجود هياكل مؤسسية لا بأس بها في بعض هذه الاقطار ، الا ان الحاكم في قرارة نفسه لا يثق في هذا كله ، ولا يركن حتى لرفاق سنوات النضال . الوحيدون الذين يثق فيهم هم افراد الاسرة ثم ابناء العشيرة ، ثم افراد الطائفة ، بهذا الترتيب . واصبحنا بصدد ما يمكن تسميته « بالاسر الملكية الجديدة » في الوطن العربي . فالامر لا يقتصر على مجرد تعيين الاقارب في المناصب الحساسة ، بل يتعداه الى ممارسة هؤلاء الاقارب لكل انواع التجاوزات القانونية والمالية والاخلاقية ، دون حسيب او رقيب ، وكأن البلاد ضيعة خاصة يسرحون فيها ويمرحون . ومع ان هذه الظاهرة تثير مزيداً من السخط المكتوم لدى المحكومين ، الا انها اصبحت احدى وسائل الحاكم في تكريس سلطته واستمراره لاطول مدة ممكنة .

هـ ـ افتعال الازمات الخارجية

إن اسباب الازمات الحقيقية ، المحلية والاقليمية والدولية ، وفيرة وعديدة في المنطقة العربية . الا ان حوادث الحدود وصراعاتها ازدادت بصورة واسعة في السبعينات . في اوج حقبة المد القومي نحو الوحدة في عقود سابقة ، كانت حوادث الحدود قليلة ، واذا وقعت فقد كان يجري احتواؤها بسرعة . ولعل هذا كان ينطلق من قناعة قومية عامة ، ان جميع الحدود بين الاقطار العربية ما هي الا حدود مصطنعة من خلق الاستعمار ، ومن ثم فهي حدود مؤقتة لن تلبث ان تزول من فوق الخريطة العربية . لكن مع انحسار المد الوحدوي ، اصبحت مشاكل الحدود تأخذ حجماً متضخماً ، تحاول به الانظمة التي تشعر بتناقص شرعيتها ، اما ان تصرف الجماهير عن مشاكل حقيقية ، او تستخدمها لاغراض التعبئة السياسية تأييداً لها . والى هذا كله نضيف حقيقة الصراع الاصيل والدائم بين العرب واسرائيل، والذي يمكن ان ترتفع درجة حراراته الى مستوى الازمة في وقت ما بواسطة النخب الحاكمة ، وخاصة في الاقطار المواجهة أو القريبة من الكيان الصهيوني . هذا فضلاً عن ازمات الحدود الدورية مع دول الجوار الجغرافي غير العربية ، مثل ايران وتشاد واثيوبيا وتركيا .

هذه الآليات وغيرها مما يضيق المقام عن ذكره ، لجأت وما تزال تلجأ اليها الانظمة المسماة بالتقدمية منذ بداية السبعينات . وهو يفسر استمراريتها في السلطة رغم تناقص شرعيتها وفعاليتها .

٣ ـ النخبات البديلة والشرعيات البديلة

لقد تقاربت « الانظمة التقدمية » و« الانظمة الملكية » تقارباً شديداً في التوجهات السياسية

الداخلية والخارجية ، وفي كثير من الممارسات اليومية الفعلية . ان الخط الفاصل بينهما قد اختفى او كاد يختفي تماماً منذ بداية السبعينات ، بالرغم من اي لافتات ايديولوجية . وما يوجد من اختلافات هو ، اساساً ، في مستوى المهارات السياسية . اما من حيث الشرعية ، فإن الانظمة الملكية ما تزال تعتمد الى حد ما على شرعية تقليدية ، تستخلص بها الولاء والطاعة من جزء مهم بين ابناء شعوبها ، وكما رأينا فهو جزء يتناقض مع سرعة التغير الاجتماعي . اما الانظمة الجمهورية فإنه لم يتبق لمعظمها حتى مثل هذا الكم او النوع من الشرعية .

لقد تنبهت بعض الانظمة الجمهورية والملكية في نهاية السبعينات الى ضرورة تنويع قاعدة شرعيتها ، مثل مصر والمغرب وتونس . واباحت النخبات الحاكمة فيها قدراً معلوماً ويسيراً من التعددية السياسية . ولكنها حتى مع هذا القدر المتواضع فإنها تتقدم خطوة ، ثم تتراجع خطوتين . وفي لحظة من لحظات التراجع هذه دفع الحاكم ثمناً غالياً ، هو حياته نفسها .

لقد كان اغتيال الرئيس السادات في تشرين الأول / اكتوبر ١٩٨١ ، مؤشراً درامياً لأزمة الشرعية في الوطن العربي . فقد شهدت أقطار عربية عدة قبل هذا الحادث وبعده بفترة قصيرة مجابهات دموية أو حوادث عنف واسعة بقي معظمها مطموساً .

اذن نحن بصدد سخط عام في بلاد عربية تختلف انظمة حكمها (بين الملكي والجمهوري) ؛ وتختلف فلسفاتها المعلنة بين تقدمي متطرف ، واشتراكي معتدل ومحافظ ، ورجعي ، وتتفاوت في ثرواتها (بين الغني المتخم والفقير المعدم) . ومع ذلك فقد شهدت هذه البلاد انفجارات دموية على نطاق واسع في السنوات الاخيرة . ان الذي يوحد هذه الانظمة جميعاً (ملكي وجمهوري ، تقدمي ومحافظ ورجعي ، غني وفقير) هو ازمة الشرعية .

ويوجد على الساحة العربية اليوم تيارات فكرية ونخبات بديلة ، بعضها فوق السطح ومعظمها تحت السطح ، تروج لايديولوجيات وشرعيات بديلة . وأهمها هذه على الاطلاق تيار ديمقراطي علماني ، وتيار ديني احتجاجي(٤٧) . الاكثر عدداً ربما هو التيار الديمقراطي العلماني . اما الاكثر قوة فهو التيار الديني . وبينما تلاحق الانظمة الحاكمة كلا التيارين ، الا انها تخاف التيار الديني واتباعه المتشددين ، وذوي النزعات الاستشهادية المجاهدة . والتحليل السوسيولوجي يكشف عن ان الجماعات الدينية الاحتجاجية هي في غالبيتها العظمى من الشباب ، الذين ينحدرون من اصول طبقية وسطى صغيرة ، والذين تلقوا تعليماً حديثاً ، ومن المتفوقين دراسياً . وحينما يدقق المراقب فيما يدعون اليه بلغة الدين ، يجد انه بلغة السياسة والاجتماع ، لا يخرج عن

---

(٤٧) لمزيد من التفصيل حول التيارات الاسلامية الاحتجاجية في الوطن العربي ، انظر :
Ali E.Hillal Dessouki, ed., *Islamic Resurgence in the Arab World* (New York: Praeger, 1982), and Saad E. Ibrahim, «Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 12, no. 3 (November 1980), pp. 1-25.

المطالب الشعبية التي حركت جماهير هذه الامة منذ عصر النهضة : الاصالة في مواجهة التغريب ، الاستقلال في مواجهة الهيمنة الاجنبية ، العدالة في مواجهة الظلم ، الشورى وحكم الامة في مواجهة الاستبداد . فكأن الجيل الجديد من الشباب العربي الذي ينخرط في الجماعات الاسلامية المسيّسة في الوقت الراهن لا يختلف عن الاجيال التي سبقته في جوهر مطالبه واهدافه ، وان اختلف عنها في لغته وراياته .

وليس مصادفة ان تعمد هذه الجماعات الساخطة من الشباب الى رفع راية الاسلام . فقد كان الاسلام هو دائماً ملاذ الامة حينما يشتد الكرب وتتعقد الازمة . هذا فضلاً عن ان الاسلام يمثل بالنسبة لهذه الجماعات ، درعاً حضارياً وسياسياً ضد ما توجهه الانظمة التسلطية من اتهامات لأي ناقد او معارض ، مثل الدفع « بالشيوعية » ، او « باستيراد الايديولوجيات الاجنبية » ، او « العمالة للخارج » ، لذلك نجد ان الاسلام بالمعنى السياسي والاجتماعي ، قبل ان يكون بالمعنى الفقهي والشعائري ، هو السيف الموحد الذي ترفعه الجماعات الساخطة في وجه الانظمة المستبدة ، من المحيط الى الخليج . ان الاسلام الثوري العادل في نظر هذه الجماعات هو الايديولوجية البديلة ، والشرعية البديلة لانظمة الحكم العاجزة ، ولايديولوجياتها المهزومة .

اما التيار الثاني ، فهو القوى الداعية للديمقراطية بمعناها التعددي الليبرالي . وهي تجد فيها طريق الخلاص الوحيد من الازمة المجتمعية الحادة التي يعيشها الوطن العربي منذ هزيمة ١٩٦٧ . والمنضوون تحت هذا التيار يرفقون بالديمقراطية التي يطالبون بها او يعطونها مضامين اجتماعية مختلفة ، تتراوح بين الاقتصاد الحر والاشتراكية بألوانها المتعددة . بل ان بعض التنظيمات الاسلامية المسيّسة ـ التي تقع ايديولوجياً في التيار الذي ناقشناه اعلاه ، ولكنها اكثر رسوخاً ونضجاً ـ تشترك مع قوى اخرى في المناداة بالديمقراطية . وهكذا نجد في مصر ، مثلاً ، ان الائتلاف الجديد المسمى **بلجنة القوى المصرية الوطنية للدفاع عن الديمقراطية**(٤٨) يضم الاخوان المسلمين والشيوعيين ، كما يضم الناصريين والوفديين ، وغيرهم من القوى التي كانت ، وما تزال ، تختلف ايديولوجياً في العديد من المسائل الكبرى . والشيء نفسه ينطبق على **منتدى الفكر والحوار** في المغرب . ويكتسب هذا التيار كل يوم انصاراً جدداً في كل الاقطار العربية . ولكنه ايضاً ، كشرعية بديلة ، لم ينجح في بلورة او حسم بعض القضايا الرئيسية التي ترتبط ببناء الدولة الحديثة . فإذا كان التيار الديمقراطي الليبرالي ، بحكم منطقه الداخلي ، يؤمن بالمساواة السياسية لكل المواطنين ، وبأن الشعب من خلال ممثليه المنتخبين هو مصدر السلطة والشرعية ، الا انه لم يحسم قضية « الهوية » السياسية بعد ، هل هي قطرية ، ام قومية ، ام اسلامية ، او حتى اثنية . وان كانت ديناميكية هذا التيار وانفتاحه الفكري جديرين بايجاد الاجماع المطلوب حول هذه

---

(٤٨) انظر البيان الذي وجهته هذه اللجنة الى الرأي العام المصري والعربي والعالمي ، في مؤتمرها الصحفي بتاريخ ١٥ / ١٠ / ١٩٨٣ .

القضايا . ولكن ضعفه التنظيمي ، وعزوف انصاره عن استخدام العنف مع انظمة لا تعرف غير هذه اللغة ، يجعل من التيار الديمقراطي وعداً مستقبلياً اكثر منه قوة واقعية قادرة على الوصول الى السلطة في المدى القصير في معظم الاقطار العربية ، إلّا اذا رأت الانظمة الحاكمة نفسها ان من مصلحتها الا تعرقل هذا التيار ، وان تفتح باب المشاركة السياسية الحقيقية ، ولو تدريجياً .

خاتمـــة

ربما كان الاجدر ان يكتب هذه الدراسة روائي مثل كاتب كولومبيا الشهير **غابرييل غارسيا ماركيز** ، وليس عالم اجتماعي . لقد استطاع ماركيز ان يصور ازمة الشرعية في مجتمعات امريكا اللاتينية خيرا من لف اكاديمي . لقد رأى ماركيز واحس وتألم وعبر عن عالم لاتيني امريكي مليء بالدكتاتوريات والرشوة والفساد والاستبداد والعجز والغنى والفقر والتبعية لعالم شمالي اميركي [٤٩] .

والصورة في وطننا العربي لا تختلف كثيراً . فوطننا ايضاً مليء بكل ما وصفه ماركيز . لقد انصرف حكامنا عن كل ما هو مطلوب ومرغوب : ضاع المشروع القومي الكبير في مشاريع قطرية منفردة . . . ثم ضاعت او توشك ان تضيع المشاريع القطرية في مشاريع طائفية واسرية وفردية . تحولت السياسة في عالمنا الى مساومات ومخابرات ، وتحول الاقتصاد الى صفقات وعمولات ، وتحولت الثقافة الى دعاية ، وتحول الاعلام الى اعتام ، وحوّل الحكام انفسهم الى أنصاف آلهة . لقد اصبح ابطال وطننا العربي هم المضاربين في سوق المناخ ، وسماسرة السلاح ، وتجار الاغذية الفاسدة ، وملوك الطوائف . انه عالم بلا شرعية ، عالم يسيطر عليه الخوف ـ خوف المحكوم من الحاكم ، وخوف الحاكم من المحكوم .

ان ماركيز لا يقدم ، صراحة ، طريقاً للخروج او الخلاص . وقد يكون ذلك تواضعاً منه وحكمة . ولكن المعنى الضمني في رسالة ماركيز الى شعبه وكل شعوب العالم الثالث هو ان البديل الوحيد ، للعنف والقهر والاستغلال والرعب الدائم عند الحكام والمحكومين على السواء ، هو المشاركة في الثروة والسلطة . المشاركة في الثروة تعني العدالة الاجتماعية ، والمشاركة في السلطة تعني الشرعية السياسية . ويبدو ان البديل الوحيد الآخر لمثل هذه المشاركة هو استمرار القهر الى مالا نهاية .

---

(٤٩) من تعليق لكامل زهيري في: الجمهورية (القاهرة) ، ١٥ / ١٠ / ١٩٨٣ .

تعقيب ١

برهان غليون

يصطدم المحلل السياسي والدارس الاجتماعي للوضع أو للأوضاع العربية الراهنة بالقطيعة المتزايدة بين الدولة والمجتمع ، وبانعدام الثقة بين الحكام والمحكومين ، وتنامي اللجوء إلى العنف الرسمي لكبت حركات الاحتجاج الشعبية من جهة ، والى العنف الشعبي لصد هجومات السلطة وزعزعة أسسها من جهة ثانية ، حتى أصبحت لغة القوة هي اللغة الوحيدة الدارجة في التعامل بين الأطراف الاجتماعية كافة ، وبينها وبين السلطات القائمة أيضاً .

ويحاول الباحث في بحثه حول « مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية » أن يبحث عن تفسير لهذه الأزمة الاجتماعية العميقة . وقد وجده في ما سماه بأزمة الشرعية التي تتلخص في « ان الصيغ السياسية التي تبنتها النخبات الحاكمة ، ظلت قاصرة عن استيعاب التحول الاجتماعي الهائل من خلال خلق وتوسيع قنوات المشاركة السياسية تدريجياً » . وقد ترك هذا القصور مسألة الهوية ومسألة السلطة ومسألة المساواة دون حسم . ويضرب على ذلك مثلاً من لبنان فيقول « ان عدم وجود اجماع وطني على هذه القضايا بين الطوائف والفرق والأحزاب اللبنانية هو سبب أزمة الشرعية . بيد أن الاقطار العربية جميعاً تشترك في وجود أزمة شرعية ، وان يكن بدرجات متفاوتة » . ويرى أنه وان اختلفت مصادر الشرعية في الملكيات العربية عنها في الجمهوريات ، فإن هذه الأنظمة تشترك جميعاً في كونها اخفقت في النهاية في « عمل الخطوة الاساسية وهي توسيع دائرة المشاركة السياسية ، رغم أن ذلك يحتوي على بذور الخطر الحقيقي عليها » . فهي تمر بحالة انتقالية لا يمكن أن تستمر طويلاً ، ولا بد لها « ان تتحرك باختيارها نحو مزيد من تنويع قواعد الشرعية ، والا فإنها ستنزلق مرة أخرى الى حالة اللاشرعية واللافاعلية » . ويتجسد المخرج في « البدء بتحويل قاعدة الشرعية الى مصدر عقلاني قانوني تعدّدي » ، أي الى الديمقراطية كنظام حكم . « فالبديل الوحيد للعنف والقهر والاستغلال والرعب الدائم عند الحكام والمحكومين على السواء هو المشاركة في الثروة والسلطة . المشاركة في الثروة تعني العدالة الاجتماعية ، والمشاركة في السلطة تعني الشرعية السياسية » .

ونحن لا نريد أن نناقش هنا مفاهيم الباحث العامة حول الديمقراطية وعلاقتها بالليبرالية

وتحليل الأزمة الاجتماعية العربية بشكل عام ، والحلول الناجعة لها . وسوف نقتصر على معالجة مسألة الشرعية باعتبارها أحد أوجه هذه الأزمة ، وعلى مناقشة المفاهيم التي استخدمها الكاتب في فهم هذه المسألة .

يلاحظ الباحث أن هزيمة حزيران / يونيو لعام ١٩٦٧ قد شكلت نقطة قطيعة في شرعية الأنظمة العربية الجمهورية ، خاصة وأن هذه الأنظمة استندت الى حد كبير خلال الفترة السابقة على شرعية « الايديولوجية الثورية » . وقد اخفقت الأنظمة بعد ذلك في انقاذ نفسها بالتحول من شرعية تقليدية الى شرعية ذات مصدر « عقلاني ـ قانوني ليبرالي » . كما أخفقت من قبلها الدولة العثمانية في أواخر القرن الماضي . غير أن الباحث لا يفسر لنا لماذا لم يحصل هذا التحول . ويبدو عليه أنه يتردد بين اعتبار الانتقال الى شرعية قانونية ، مسألة ارادية يقررها الحاكم متى يشاء ، وهو ما يفهم أحياناً من النص ، ومن حثّه الأنظمة العربية على تبني طريقها ، وبين اعتبار أن هناك علاقة مباشرة بين البنى الاجتماعية القائمة وبين نمط الشرعية . فهو يقول بصدد الأنظمة الملكية « ان الهيكل القيمي لمعظم السكان في تلك الاقطار هو هيكل متّسق مع النظام الملكي وخاصة بشكله الأبوي » ، أي مع شرعية تقليدية . فهل هناك علاقة اتساق مماثلة بين الهيكل القيمي لمعظم السكان العرب اليوم والنظام القانوني ـ العقلاني الليبرالي الذي يعتقد أن انجازه سيحقق الشرعية لأنظمة الحكم العربية ويزيل ما يعترضها في علاقاتها بالشعب من مخاوف وصعوبات ؟ هذا ما لا يقوله لنا الباحث . اللهم الا اذا كان يعتقد أن تحقيق النمط العقلاني ـ القانوني ، وهو النمط الثالث من أنماط الشرعية عند ماكس فيبر ، لا يستدعي اليوم تحولاً مقابلاً في منظومة القيم الاجتماعية العربية ، وانما هو أداة لتغيير هذه القيم . عندئذ ، نحن لا نتحدث عن شرعية أنظمة الحكم وإنما عن مطالب سياسية وعن استراتيجية تغيير ، تتحدى الشرعية القائمة . يبدو أن الباحث يعتبر تبني الديمقراطية كنظام حكم مرتبط في النظرية الفيبرية بالشرعية العقلانية ، هو جزء من تبني مظاهر التقدم التاريخي ، باعتبار أنها تشكل غاية التطور الانساني أو طوره الأعلى .

لعلّ هذه الشكلانية النظرية التي اختارها الباحث كمنهج في التحليل ، قد منعته من رؤ ية ما وراء الشرعية من مسائل ثقافية تحدد نظرة كل مجتمع للسلطة بما هي سلطة ومفهومه لوظائفها ، ومن مسائل سياسية تحدد علاقة نمط الشرعية بالطبقة السائدة أو الحاكمة أو القائدة ، بوضعها السياسي والاجتماعي والاقتصادي وقدرتها على اشراك الناس في السلطة أم لا . فليس من المتيسر لكل طبقة أو نظام حكم أن يكون شرعياً ، بل ربما كان تحطيم الشرعية هو أحد مصادر وجوده ونموه وبقائه . ثم لا بد لدراسة مسألة الشرعية من دراسة السياق التاريخي الذي نشأت فيه الاقطار العربية ، والأوضاع العالمية السياسية والاقتصادية التي تتحرك ضمنها الجماعة . فليست سلطة الدولة ، أية دولة ، معزولة عن مثيلاتها في الدول الأخرى ، بل هي تعمل في مجال سيادة عالمي واحد ، وليس نمو الطبقات في الاقطار العربية بمعزل عن تطور أنماط الانتاج والاستهلاك في العالم وما أعقبها في الماضي القريب من تشكيلات استعمارية قائمة على نخبات متجهة بأنظارها للخارج ومعادية في قرارة نفسها وأسباب نموها لأغلبية المجتمع الذي خرجت منه . وليس من الممكن دراسة

وفهم مسألة الشرعية في مجتمع من المجتمعات بمعزل عن الثقافة التاريخية والمفاهيم النابعة منها والمتعلقة بمضمون الشرعية . فاذا كانت الفعالية ،مثلاً ، قيمة أساسية بالنسبة للمجتمع الصناعي والرأسمالي الحديث ، وهي نابعة من السعي الحثيث لرفع الانتاجية ، فإنها قد تكون ثانوية ، مثلاً ، في ثقافة مجتمع آخر ، تركّز على الانسجام والتآلف والتوازن كقيم أساسية لحفظ الوحدة الاجتماعية .

لعلّ الباحث أراد أن يؤكد على ضرورة تحقيق الديمقراطية اليوم في المجتمع العربي ، وهي ضرورة ملحة دون شك ، فاتخذ من مسألة الشرعية ذريعة لذلك ، فمزج بين تحقيق الديمقراطية كنظام سياسي ، وبين تحقيق أو نشوء شرعية ذات نمط عقلاني ـ قانوني . والحال ، أن الحكم الديمقراطي التعددي يمكن أن يدعّم شرعية ما أو لا يدعمها حسب ما يتيسر له تحقيق الآمال الاجتماعية أو الجماعية أم لا . وليس كل حكم ديمقراطي بالحكم الفعّال والكفؤ والعادل بالضرورة ، وإن كان يتضمن القاعدة الشرعية اليوم لتجديد الحكم وتداول السلطة . إنه لا يتعلق اذاً الا بواحد من عناصر الشرعية العديدة .

بقيت مشكلة الشرعية في أنظمة الحكم العربية مرتبطة عند الباحث اذاً ، بقضية المشاركة في السلطة ، ولم نعثر على عناصر بناء هذه الشرعية ، أي ما يبرر أو يدفع الى تكوين سلطة تسمح بالمشاركة ، أي تكون شرعية ، ولعلّ المفاهيم المستخدمة وطريقة استخدامها لعبت دورها في توجيه البحث وجهة سياسية على حساب التحليل الاجتماعي والتاريخي . وسوف نحاول أن نناقش بعض هذه المفاهيم .

١ ـ في مفهوم الشرعية

يبدو لنا أن تعريف الشرعية بأنها « قبول الأغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم في أن يحكم . . . » لا يعكس جوهر الشرعية عدا عن أنه يركز على علاقة ذاتية بين المحكومين والحاكمين ، من الصعب قياسها أو التحقق منها . فالقبول مفهوم واسع يتضمن الولاء أو الطاعة أو التأييد الحماسي أو جميعها معاً . والأغلبية العظمى تثير أسئلة عديدة . فهل يصبح الحكم غير شرعي اذا أيده ٤٩ بالمائة فقط من السكان بسبب احدى السياسات ، و ٨٠ بالمائة بسبب سياسة أخرى ؟ وهل حكومة الأقلية في النظام البرلماني غير شرعية لأنها لا تنال ثقة الأغلبية رغم أنها استلمت السلطة بالطريقة القانونية والشرعية ؟ يبدو لنا أن القبول هو في الأغلب ، من نتائج الشرعية أو الاعتراف بالشرعية ، وليس الشرعية ذاتها التي هي ما يؤدي الى هذا الاعتراف . ولا بد من أن شيئاً ما يميّز السلطة نفسها ، أي شيئاً موضوعياً لا ذاتياً ، هو الذي يثير موقفاً ايجابياً منها عند الخاضعين لها . بمعنى آخر ، لا تستطيع أية سلطة أن تكون شرعية ، اذاً مقبولة ، بل هناك نوع ما منها يحوز على هذه الصفة . إن تقرير شرعية سلطة من قبل الشعب أو من قبل عالم السياسة ، هو الاقرار بموافقة هذه السلطة في صورتها ، ونمط تداولها ، وطريقة ممارستها لما ينتظر منها أن تكون . إنه اقرار بحق ، والحق هو ما طابقت صورته مفهومه . ومفهوم السلطة الشرعية ينشأ ويتبلور من خلال

الخبرة الاجتماعية والتاريخية الطويلة ، ويتأثر بعناصر عديدة كالقيم والعقائد والاخلاق والأعراف الاجتماعية ، كما يتأثر بعناصر خارجية نتيجة لمقارنة كل مجتمع لنفسه مع المجتمعات الأخرى .

إن الشرعية تؤسس ، اذاً ، السلطة كسلطة مدنية اجتماعية ، وتضمن أن تتم ممارستها في حدود القواعد والأصول المتعارف عليها من قبل الجماعة . ومخالفة السلطة لهذه القواعد والأصول تستدعي عقوبتها بحرمانها من الشرعية ، أي برفض التجديد لها ، أو اذا اضطر الأمر تقود الى مقاومتها بوصفها اغتصاباً للسلطة كحق عام ، وتحويلها الى أداة خاصة أو لخدمة مصالح خاصة . وهذا يعني أنه بقدر ما يكون لدى الطبقة القائدة مشروع يتجاوز حدود اعادة انتاجها لنفسها كطبقة ليشمل بناء أمة تتمتع بالحد الأدنى من الذاتية المشتركة والعدالة والمساواة ، تكون قدرتها على استبدال سيطرتها العسكرية المؤقتة والهشة بسيطرة معنوية تتمتع بالديمومة والاستمرار . وهكذا بقدر ما ترسخ صورة سلطتها في المجتمع المدني ، نتيجة لانجازاتها المادية أو المعنوية أو كليهما ، تزيد من فرصتها لتكون نموذجاً للسلطة الحقة ، أي مثالاً للشرعية . ويعني ذلك أن دراسة شرعية السلطة في مجتمع معين يقتضي تحليل الصورة العقلية القائمة عنها ومقارنتها بما هو موجود في الواقع لتبيان موافقة هذه مع ذاك . وهذا يعني أن الشرعية هي عنصر من عناصر المحافظة والاستمرارية ، وهي تميّز المجتمعات المستقرة والسائدة ، وتتنافى مع الثورية والتغييرات الجذرية التي من شروطها كسر البنيات القائمة وخرق الشرعية وبناء شرعية جديدة . وهذه هي حال المجتمع العربي عموماً ، سواء انعكست التغييرات الاجتماعية والفكرية والمادية على الصعيد السياسي كما في الدول الجمهورية ، أم بقيت محصورة في المجتمع المدني ساعية الى خرق مقاومة الدولة لها كما في الدول الملكية . فهل نجحت السلطة العربية في بناء شرعيتها الجديدة وترسيخ أطرها ؟ إن ذلك لا يتوقف اذاً هنا ، على مطابقة صورة هذه السلطة للنموذج المثالي المتكون عن السلطة الماضية ، وانما للنموذج الذي بلوره التغيير كهدف اجتماعي وجماعي عام ، باعتبار الثورة والتغيير حاملين لشرعية جنينية جديدة . انه يتعلق بنجاحها في اقامة نظام اجتماعي جديد يتمتع بالاستمرارية وشروط البقاء .

إن أفضل صورة لأزمة الشرعية هي العودة الكاريكاتورية للعديد من الأنظمة الثورية العربية الى نوع من الشرعية الاسلامية المعلنة كموضوع استهلاك عام . وهي عودة كاريكاتورية لأنها تسعى من خلال تحقيق المطابقة الشكلية بين الصورة الخارجية لممارسة السلطة وبين القيم الثقافية الاسلامية الراسخة ، الى أن تخفي القطيعة المطلقة الفعلية بين أهداف هذه السلطة ومصالح الطبقة المرتبطة بها وبين أهداف الجماعة . وأحسن مثال على هذه القطيعة هي أن الصبغة الاسلامية التي تعطيها لنفسها ، تتعارض مع المحتويات الجديدة ، الثورية والعدالية للقيم الاسلامية التي يتسلح بها التيار الاسلامي ذاته .

فالشرعية ليست حركة شكلية واعتباطية تحصل لمجرد توافق ايديولوجية السلطة المعلنة مع ايديولوجية الجماعة أو ايديولوجية جزء منها . إن المطابقة الفعلية التي تنجب قبول الجماعة بالسلطة كسلطة شرعية لا تتحقق الا لأن الخبرة التاريخية تثبت أن هذه السلطة ، أو نموذجها ، تؤمن الحد

الأدنى مما يبرر وجود الجماعة كجماعة وتضمن بقاءها . فهي مرتبطة اذاً بتحقيق الحد الأدنى من السيادة الذي اذا زال ، فقدت الجماعة مبرر وجودها كوحدة مستقلة وشخصية متميّزة ، وذابت في غيرها أو اندرجت تحت لواء دولة أخرى . وبتحقيق الحد الأدنى من المساواة بين أعضائها بما يخلق المواطنية ويبعث الشعور بالوطنية ، وبتحقيق الحد الأدنى من العدالة الاجتماعية التي تصبح الثورة بغيابها مسألة شرعية . إن ميزات الحياة المدنية أنها تزيد من قدرة الأفراد على تأمين احتياجاتهم المادية والمعنوية ، واذا فقدت هذه الميزات فقدت مبرر وجودها وزالت شرعية سلطتها . الشرعية هي ، اذاً ، صفة السلطة التي تخضع احكامها الى اعتبارات مبدئية يقوم حولها اجماع عام . ويحصل هذا الخضوع من مطابقة أهداف الحاكم أو الطبقة القائدة موضوعياً لأهداف الجماعة . ولا يمكن اذاً أن تجد حلاً لها لا بالغش الايديولوجي ولا بالتبديل الشكلي لأنظمة الحكم . ولا تستطيع كل طبقة قائدة أن تطمح الى الشرعية أو أن تكون شرعية ولو غامرت الأنظمة الراهنة وانفتحت ديمقراطياً على الشعب، وهي فرضية منافية لبنية الطبقة السائدة فيها لمبرر وجودها ، لما كسبت شرعية جديدة ، بل لانهارت في عدة أيام . إن المشاركة لا تخلق الشرعية . فما هي مصادر هذه الشرعية اذاً ؟

٢ ـ حول مصادر الشرعية

تطرح مسألة الشرعية في الاقطار العربية المعاصرة في سياق التوسع الغربي بأشكاله المختلفة السياسية والاقتصادية والثقافية ، وما قاد اليه من زعزعة وتفتيت للأسس والمبادىء والقيم التي استندت اليها السلطة السياسية وغير السياسية حتى الآن . وبما هو تفتيت لهذه المجتمعات ، يشكل التوسع الغربي الحديث اذاً ، تحطيماً للأطر الشرعية التي كانت تنظم سلطتها : بدءاً من الاطار الأوسع الذي هو الدولة ـ الامبراطورية (العثمانية) حتى منظومة القيم التي تنظم علاقات الأفراد فيما بينهم وبين سلوكهم ، مروراً بالمنظومة القانونية والشرائع التي تنظم علاقات الدولة والمجتمع من جهة ، وعلاقات الفئات الاجتماعية المختلفة بعضها بالبعض الآخر .

بهذا المعنى ليس تاريخ تطور السلطة في سياق التوسع الغربي الا تاريخ فقدانها المتزايد لمصادر شرعيتها وتحولها أكثر فأكثر الى سلطة مستندة الى القوة المحصنة . وتاريخ انهيار الامبراطورية العثمانية هو مثال على هذه الحركة العامة التي سعت من خلالها الأمم الجديدة السائدة الى تحليل العالم القديم واعادة تركيبه وتقسيمه بما يضمن لها الاحتفاظ بسيادتها ، وزيادة قوتها ، وضمان مصالحها . والاقطار العربية الراهنة ، باعتبارها الاطار الشرعي الأول لتنظيم حياة الجماعة العربية ، إذا اعتبرناها جماعة واحدة أو ذات أصل واحد ، هي وليدة هذه الحركة واستمرارها . ولا بد للمحلل أن يلاحظ أن وضع هذا التقسيم موضع الشك وتغييره باعادة تركيب الدولة العربية بما يخدم مصالح زيادة استقلال الجماعة وقوتها ، قد أخفق . والمطروح اليوم أكثر من ذلك ، تفتيت الأقطار العربية الراهنة أكثر من قبل حتى يسهل التحكم بالمجتمع وهضمه مادياً ومعنوياً .

ويرافق هذه الحركة بالضرورة فقدان الدولة (وهنا الدول) لعنصر السيادة الذي هو شرط

قيام شخصية مستقلة وهوية للجماعة ، ومصدر حصول الولاء لها . كما يرافقها تخلخل الأسس القانونية للحكم الناجم عن قطيعة متزايدة بين مصالح الطبقة السائدة المرتبطة بمصالح النظام الدولي ومصالح الأغلبية . فالتجديدات القانونية التي حصلت ، بما فيها خلق جنسيات محلية واصدار بطاقات هوية ، وانشاء أجهزة دولة حديثة مروراً بقوانين التجارة والملكية ، كانت وظيفتها الاساسية مطابقة البنيات المحلية لقواعد عمل النظام الرأسمالي السائد وتسهيل حركة احتواء هذه المجتمعات من قبل هذا النظام . لا بل ان هذه الحركة قد مست أيضاً مفاهيم الحياة والقيم الاجتماعية وبدلت قيم التضامن والتقوى والاحسان والعدل ، النازعة الى تحقيق التوازن الاجتماعي والانسجام لتحل محلها قيم التنافس والمصلحة الفردية والتظاهر الدافعة الى تفاقم الصراع الاجتماعي والمزاحمة على الثروة والسلطة من جهة ، وإلى نمو مطالب وآمال مجموع السكان بأكثر مما تسمح به الامكانيات الاجتماعية المتوفرة من جهة ثانية .

إن فقدان السلطة العربية الحديثة لشرعيتها لا يرجع ، اذاً ، الى سياسة جزئية معينة اتبعتها ، ولا الى ظرف مؤقت من غياب الديمقراطية أو غياب الفعالية ، وانما هو مسجل في تاريخ تكوينها نفسه كامتداد للسلطة الأجنبية المركزية وأداة للهيمنة الخارجية . ويظهر ذلك في حرمانها المتزايد من مقومات الشرعية ، وهي الولاء للدولة والطاعة للقوانين والتأييد للأهداف . الولاء للدولة يعني التسليم لها من قبل الأفراد والجماعات التي تعيش تحت ظلها بالسيادة . والسيادة تعني أن تكون الارادة حرة من كل قيد ، وتكون الدولة سيدة أمرها ومرجع نفسها . وتسليم الأفراد للدولة بالسيادة ، يعني تنازلهم عنها والاعتراف للدولة بأن تكون المرجع الأعلى فيما يطرأ بينهم من نزاعات ، والمصدر الوحيد لفرض القيود على حرياتهم . وبها يصبح الفرد جزءاً لا يتجزأ من جماعة يأمن بأمنها ويشقى بشقائها . وتستقي هذه العملية مبرراتها مما تضفيه حياة الجماعة ووحدتها من اطمئنان على النفس ، والمشاركة الجماعية ، والتضامن والتكافل . وبقدر ما تحقق الدولة هذه السيادة يكون تمسك الناس بها ، أكانت هذه الدولة ذات طابع ديني أم وضعي . واستمرارها هو أساس نشوء الأمة من اندماج أقوام مختلفة تحت ظل عقيدة هي غالباً عقيدة الفئة المتماهية مع السلطة . وهي بالتالي مصدر الشعور بالذاتية ، أي بالشخصية المتميّزة والهوية . واذا أخفقت السلطة أو تردد اخفاقها في تحقيق هذه الوظيفة الاساسية ، أو اذا أصبحت تابعة لدولة أخرى وسلمت سيادتها لها أو رهنتها عندها ، فقدت مبرر وجودها ودفعت مواطنيها الى التخلي عنها واظهار الولاء للدولة السائدة . لذلك كان الصراع بين الدول على تقاسم السيادة صراعاً من أجل التوسع . وقد يأخذ التسليم للدولة شكل البيعة أو اعلان الولاء الرسمي اذا تعلق الأمر بمجموعات كبيرة كالأقاليم والقبائل ، أو شكل الخضوع الطوعي لها . كما يأخذ عدم الولاء أو زواله شكل الانفصال أو الولاء الواعي واللاواعي لجماعة أكبر ورفض الاعتراف بالدولة كإطار شرعي لأمة ، كما هو حاصل بالنسبة للأقطار العربية ، أي برفض أيديولوجيتها ورفض اعتبارها قاعدة لتحقيق الذاتية . وترتبط بالسيادة القوة . فالحاكم القوي يحوز على شرعية هي نتيجة لكون السيادة لا تتحقق الا بحصول القوة للدولة .

واذا كان الولاء هو الاعتراف للدولة بالشرعية كمركز سلطة ذات سيادة ، فهو لا يعني الطاعة التلقائية للأحكام التي يسنها القائمون عليها . وحتى يتدعم الولاء **بالطاعة** يجب أن تستند هذه الاحكام على **قانون**. والقانون يشكل ، بعد القوة والشوكة ،العنصر الثاني في تحقيق الشرعية ، وهو اعادة تأكيد لسيادة الفرد أو الطرف الموالي للسلطة ، بعد أن اغتنت من سيادة الجماعة . والقانون هو اسناد الاحكام الى نص يحظى بإجماع الأغلبية ، أكان هذا النص نصاً مقدساً أم حصيلة لمواضعة اجتماعية . والمساواة في تطبيق القانون هي الأساس في الطاعة . وليست المساواة بين الأفراد الا مرحلة متقدمة من تطبيق القانون ، تستلهم جوهره من نظام مدني يعترف بوحدة الجوهر الانساني . وهي اليوم مبدأ من مبادىء الحق العام . وتخلق طاعة القانون ، أي القبول بالقسر الذي تفرضه السلطة ، الحس المدني ، الذي يشكل أحد مصادر اعادة انتاج السلطة .

وليس هناك صلة مباشرة بين الولاء للدولة والطاعة للقانون . فمن الممكن للجماعة أن تثور على الحكم دون أن تضع موضع الشك ولاءها للدولة ، أي هويتها كجماعة ، فتحوِّل مثلاً الحكم الملكي الى حكم جمهوري وتغير القوانين . وليس هناك علاقة مباشرة أيضاً بين قانونية السلطة وبين شكل الحكم ديمقراطياً كان أم ديكتاتورياً . فيمكن للسلطة أن تكون مستبدة اذا ارتبط تنفيذ القانون ـ الديني أو العرفي ـ بشخص أو بمجموعة أشخاص ، وديمقراطية اذا اعتمد تنفيذه على مشاركة واسعة ، أكانت هذه المشاركة بحرّية الرأي أم بالتصويت العام أم بكليهما . ويمكن أن تثور الجماعة ضد خرق القانون كما يمكن أن تثور ضد القانون ذاته ، باعتباره لم يعد يتفق مع مفهومها عن الحق . وهي حالات مختلفة ومتميّزة لا تستنفدها فكرة عدم قانونية الحكم . وفي البلاد العربية لم تستن القوانين بمعزل عن الشعب وقيم ومصالح أغلبية أفراده فقط ، ولكنها بقيت هي نفسها موضع خرق دائم من قبل حماتها المفترضين .

والتأييد يعني أن الفرد لا يقبل فقط بالتسليم والطاعة للسلطة ، وانما يقوم أكثر من ذلك بالتظاهر بتأييدها ويقدم لها الدعم . والتأييد يأخذ صوراً مختلفة مثل ارتفاع نسبة المشاركين في الانتخابات مثلاً في الدولة الديمقراطية ، أو التعلق برموز السلطة والدولة ، أو سيطرة ايديولوجية الدولة الفعلية ، أو قيام الناس بمبادرات تساهم في تثبيت السلطة وادامة عهدها . ولأن التأييد أحد مصادر الشرعية ، برزت عندنا ظاهرة برقيات التأييد للحاكم ، وهي عادة موصى عليها ومفروضة على جميع القطاعات الاجتماعية . وهدف السلطة منها اقناع الرأي العام في الداخل والخارج بشرعيتها القصوى . ذلك أن اتساع قاعدة التأييد ، يعني اتساع قاعدة المصالح التي يستند اليها الحكم . فالتأييد مرتبط بمطابقة مصالح السلطة وأهدافها لمصالح المؤيدين لها .

إن نشوء السلطة العربية الحديثة كان يعاني اذاً ، منذ البدء وفي أسسه ذاتها ، من غياب الشرعية . واذا قدر لهذه السلطة أن تستمر في أشكالها وأطرها الراهنة ، فليس ذلك نتيجة لاعتمادها على شرعية تقليدية هنا وقانونية ـ عقلانية هناك ، من قليل أو بعيد . بل لادراكها أن بقاءها يتوقف على تنميتها السريعة لجهاز الغلبة الطبيعية : أي لقوة القهر المادية والروحية ، العسكرية والثقافية . والانتقال من ملكية ضعيفة الى دولة حديثة ـ وهو ما أخذ أحياناً شكل قيام

أنظمة تقدمية ـ لم يكن يعني شيئاً آخر سوى تحقيق شروط بناء هذه القوة . فالدولة الحديثة ظهرت كدولة مركزية عسكرية مخابراتية قادرة على التدخل في كل صغيرة وكبيرة من حياة الناس . والأنظمة التي لم تنجح في الانتقال من شرعية مزعزعة الى شريعة القوة كنّستها القوى الصاعدة داخل النظام من عسكريين وغيرهم ، لتحل محلها أنظمة قوية وقادرة على الصمود أمام الهجومات الشعبية . فالقانون الوحيد للسلطة العربية الحديثة كان وأصبح أكثر فأكثر ، اليوم قانون القوة ، أي التعسف المطلق .

٣ ـ محاولات تأسيس شرعية جديدة للسلطة في الدولة العربية الحديثة

قامت السلطة في الاقطار العربية منذ البدء اذاً على فعل تعسفي ، وبقيت ، كدول مصطنعة ، قائمة على أشلاء الهوية العربية أو العربية الاسلامية ، أو هكذا نظر اليها على الأقل . وقد ارتبطت محاولات تأسيس ـ قاعدة ـ معنوية لشرعية حديثة قانونية ـ عقلانية بالنبش في تاريخ ما قبل الاسلام عن مقومات شخصية وطنية لهذا البلد أو ذاك ، تبخرت جميعاً في شمس الهجومات الدائمةلحركتي مناهضتها الاساسيتين: الحركة الاسلامية والحركة العروبية. ومن هاتين الحركتين ظهرت الناصرية مؤكدة من جديد على الهوية العربية وجذرها الاسلامي . وقد جعلت من سيادة مصر الوطنية رمزاً لسيادة الجماعة العربية وكرامتها . فكانت تظهر للرأي العام العربي كأول محاولة تجري على نطاق الوطن العربي لاعادة النظر في الفعل التعسفي الاستعماري ، ولاعادة تركيب الجماعة العربية بما يتيح للدولة أن تتطابق مع الهوية القومية ، وأن تحوز على القدرة الكافية التي تسمح لها بأخذ المبادرة على الصعيد الدولي لصوغ سياسة تخدم الأهداف العربية . وكان ولاء العرب لهذه السلطة يوازي ولاء السلطة لحاجات تأكيد الذاتية والهوية والسيادة العربية على الصعيد الدولي .

وبينما أصبح الحاكم هو القانون في كل الاقطار العربية ، أكان الحاكم حزباً أم شخصاً أم قبيلة أم طائفة ، أعطت الأهداف الاجتماعية والانسانية التي ارتبطت بالاصلاحات والتغيرات الاقتصادية في أواخر الخمسينات وبداية الستينات شرعية كبيرة للسلطة الفردية وأضعفت الشعور بالغبن والظلم الذي ارتبط بها . ولم تتفتت هذه الشرعية الا عندما أصبح تعليق القانون وسيلة بيد طبقة أو فئة صغيرة لفرض مصالحها وسلطتها الأبدية . لا بل أصبح القانون الآن في بعض الاقطار هو حق الحاكم في قولبة الشعب حسب ما يريده وتحويله الى عجينة خالية من كل جسم صلب يقلبها كما يشاء . وبذلك تحول القانون الى ضمان حقوق لا تمس للبعض ، وفرض واجبات لا تتبدل على البعض الآخر .

وبالمثل ، لعبت التنمية دوراً كبيراً في نشر آمال التقدم والرخاء وظهرت كأنها مرحلة اعداد لتحقيق عدالة اجتماعية أفضل . كما أن بناء الدول وأجهزتها قد خلق نخباً محلية وطبقات متوسطة واسعة بدأت تؤكد هيمنتها على حساب الارستقراطية العسكرية أو البيروقراطية الموروثة من

العهود السابقة . وربما كان تكوين هذه الطبقات أقوى مصدر للشرعية عرفته الاقطار العربية في العقود الماضية .

إلا أن انحطاط السلطة وآلياتها مع زوال نزوعاتها الوطنية والقومية وتدمير أطرها القانونية ، قد قلب التنمية كمشروع الى قناة لتوزيع المنافع والمكاسب على المحاسيب والأنصار . ودعّمت العوائد النفطية هذا الاتجاه ودفعت نحو تعميم الفساد على كل وظائف الدولة كدولة . وهكذا أخذت السلطة تفقد مبرر وجودها الاخلاقي والسياسي . ليصبح مبرر وجودها الوحيد تأمين مصالح الفئة الصغيرة من المتنفعين القائمين عليها . وفي المقابل بدأ انحسار الولاء لها يتخذ شكل نفي سلطتها جميعاً في سبيل تأكيد سلطة اسلامية أو عربية أوسع دائرة ، أو في سبيل الانكماش على دائرة العشيرة أو الطائفة أو الجماعة المحلية الضيقة .

لقد كانت محاولة تأسيس شرعية عربية مرتبطة في كل البلاد العربية بمحاولة التغيير الثقافي والاجتماعي والتكنولوجي عن طريق الاصلاح أو الانقلاب أو الثورة . وقد جسدت الناصرية نموذج هذه الشرعية الثورية . ولم ترتبط هذه الشرعية بنمو النمط العقلاني القانوني ، لا من حيث هو قيم اجتماعية سائدة ، ولا من حيث هو أطر ديمقراطية ، ولا من حيث هو نظام ليبرالي ، بل ان فقدان الديمقراطية ، أي الاطر القانونية والشرعية لتداول السلطة ، ومن ثم للمساواة بين أطراف المجتمع وللحرية ، كان النتيجة المباشرة لتحطيم الانماط التقليدية ، وهذا ما افترضه التغيير ، ثم افساد السلطة فيما بعد . وهذا ما سمح اليوم بحصول هذه القطيعة المطلقة بين السلطة والشعب وبتحرير الحاكم من كل التزام تجاه الجماعة ، وذلك حتى لو أن توزيع المنافع المادية لم ينقص ، بل أيضاً نتيجة لزيادة القدرة على هذا التوزيع . وربما كان تزايد الامكانيات المادية السريع لدى السلطات ، والذي لم يترافق بنمو مواز في الاطر الشرعية السياسية وغير السياسية ، هو مصدر البربرية الزاحفة ، حيث يتحول المجتمع الى قاعدة من الاتباع المتنازعين على ما يرميه لهم الفريق السائد من فتات .

ويجب القول ان المسألة قد تجاوزت في العديد من الاقطار العربية قضية الديمقراطية أو الديكتاتورية والمشاركة أو عدمها في السلطة . وأصبحت تتعلق بتدمير الاسس المعنوية والمادية المنتجة للجماعة كجماعة . فمفاهيم الدولة والمواطنية والاخلاق والسياسة والحق والواجب والسلطة والحرية والشخصية والانسانية والذاتية وغيرها ، ليست محفورة في الوظائف الفيزيولوجية للانسان ، وانما هي مفاهيم مكتسبة من خلال التعايش الاجتماعي والخبرة التاريخية . ولشدة تحديها واستمرار خرقها من قبل المتحكمين بمصير الجماعة ، أصبحت مهددة بالزوال ومعها كل مفهوم بسيط ممكن للحياة المدنية . ولن يصمد الولاء للدولة ازاء مظاهر عبوديتها المتزايدة للخارج أو للفئة المرتبطة بها . ولن يصمد القانون ازاء انتهاكاته المستمرة وتحويله الى وسيلة للتسلط والعسف. والانتاج المادي والاقتصادي لن يصمدا ايضاً ازاء سياسة توزيع المنافع والامتيازات وتحطيم قيم العمل . واذا فقد المجتمع هذه المفاهيم ، وقد فقدها في الوطن العربي الى حدٍ كبير ،

فسوف يتحول الى كتل هائمة تنتظر من يتلاعب بها ليحقق أهدافه الشخصية أو الأجنبية ، وليوجهها بعضها ضد البعض الآخر في حرب أهلية دائمة لا انسانية وغير سياسية .

إن تحقيق الديمقراطية اذاً ، يستدعي اليوم الذهاب الى ما وراء المشاركة السياسية في السلطة : الى تغييرها ، بل الى ما وراء السياسة ذاتها .

تعقيب ٢

عادل حسين

١ ـ أعتقد أن هذه الدراسة من أهم الدراسات المقدمة لهذه الندوة . واتفق بشكل خاص مع الوصف والتحليل الواردين في القسم (ثالثاً : مسألة تلفيق الشرعية في الأنظمة العربية) . وقد أتساءل فقط عن سبب اعتماده في تقسيم الأنظمة العربية على أساس ملكية وجمهورية (مع وجود لبنان ضمن الجمهوريات) وأعتقد أنه كان يخدم الخط التحليلي على نحو أكفأ لو اعتمد تقسيماً يقوم على الأنظمة التي ما زالت تسمي نفسها تقدمية ، والأنظمة التي يطلق عليها محافظة . ولا شك أن اتفاقي معه يصل الى الذروة حين ينتهي الوصف والتحليل الى أن « الأنظمة التقدمية » و « الأنظمة الملكية » تقاربت تقارباً شديداً في التوجهات السياسية الداخلية والخارجية ، وفي كثير من الممارسات اليومية الفعلية . إن الخط الفاصل بينهما قد اختفى أو كاد أن يختفي تماماً منذ بداية السبعينات ، وبالرغم من أن لا فئات ايديولوجية .

٢ ـ تنصب ملاحظاتي النقدية في الواقع ، على ما جاء في التقديم المفهومي (البند أولاً) وأثره في صياغات ثانياً وثالثاً . فقد اعتمد الباحث على الانماط الشهيرة لماكس فيبر . وقال ـ وفقاً لما اقترحه فيبر ـ « إن الشرعية يمكن أن تستمد من واحد أو أكثر من مصادر ثلاثة هي : التقاليد ، والزعامة الملهمة ، والعقلانية القانونية » . واذا أخذنا بهذا ، فسأختلف مع تطبيق ذلك على التاريخ العربي الاسلامي حيث تقول الدراسة أن « مصدر الشرعية الاساسي لحكامها كان مصدراً تقليدياً (. . .) وقد كان ذلك هو حالها منذ انشاء الدولة العربية الاسلامية وحتى سقوط الخلافة الثانية سنة ١٩٢٢ » . وهذا التعميم يصعب اطلاقه على فترة الرسول (ص) حيث الزعامة الملهمة في أعلى مستوياتها ، وكذلك على فترة الشخصيات الكاريزمية التي تمثلت في عدد من الخلفاء الراشدين . واذا كان المقصود هو تاريخ الدولة بدءاً من الأمويين سيظل الاطلاق صعباً ، حيث نجد مثلاً زعامة كزعامة صلاح الدين ، بل وزعامة كزعامة محمد علي في تاريخنا الحديث . الا أن هذه الملاحظة قليلة الأهمية ، فالذي يعنيني في المقام الأول هو اعتماد أنماط فيبر من قبل الباحث كما هي ، لأن هذا الاعتماد أثّر تأثيراً واضحاً على بناء التحليل

كله . ولا يهمني هنا أن أحاكم أنماط فيبر في السياق الأوروبي ومدى فائدتها هناك كأداة تحليلية ، ولكن يهمني أن أحاكمها في سياق عربي . ومفهوم فيبر (والغالبية الساحقة من المفكرين الغربيين) عن النمط التقليدي الشرقي بالذات ، أنه نمط متخلف وغير قابل للتطور ، ومفهومه عن النمط الحديث : العقلاني ـ القانوني هو أنه ، حصراً ، النمط الغربي . وعلى هذا ، فإن استخدام أنماطه ، ووفق مفهومه لها ، يعني قبول أن الانتقال من « التقليد » الى « الحديث العقلاني » يساوي اقتلاع أنفسنا من تاريخنا ، باعتبار أنه لا يمكن أن يفرز تقدماً على نحو ما فعل تاريخ أوروبا . فقط ، اذا انجزنا ذلك يكون بوسعنا أن نحقق الحداثة ، أي أن نقلد أوروبا فيما فعلته . وأعتقد أن هذا المفهوم عن الحداثة وآليات انجازها غير صحيح ، وغير واقعي . فغير صحيح أن مؤسساتنا التاريخية غير قابلة للتطور ، وغير صحيح أن حضارتنا العربية الاسلامية عاشت على التقليد وحده ولم تعرف العقلانية القانونية بأي شكل ، وغير صحيح أن الشكل الوحيد لحضارة معاصرة هو شكل الحضارة الغربية . واذا أخذنا بالنظريات التنموية الغربية التي تنتسب بشكل أو آخر الى أنماط فيبر ، وخاصة نمطي التقليد والحداثة ، فإننا لن نكون نحن ولن نكون هم ، سنكون مسخاً .

٣ ـ وفي الحقيقة ، حدث أن الدراسة أضافت الى أنماط فيبر الثلاثة نمط الايديولوجية باعتباره مصدراً رابعاً للشرعية ،وأضافت مفهوماً مساعداً للأنماط المقترحة وهو مفهوم الكفاءة والفاعلية ضرورة للاستقرار السياسي والاجتماعي في أي نمط . ويبدو أن الدراسة رأت في هذه الأضافات دعماً لأنماط فيبر على نحو يخدم التحليل ، فقد حاكمت مشروعية النظم الجمهورية العربية وفق نمط الايديولوجية اساساً وبمعيار الكفاءة ، بينما حاكمت النظم الملكية وفق نمط التحديث والعقلانية اساساً وبمعيار الكفاءة . الا انني أعتقد ان هذه الاضافات لم تعالج الخلل الجوهري في انماط فيبر ، بل هي اضافة من خارج نسق فيبر ولا تتفق معه . فالمعيار المرجعي في انماط فيبر الثلاثة هو اسلوب ادارة المجتمع ـ الدولة ، وهذا الاسلوب استخلص في النمط المثالي بشيء من التجربة ، فلم يعدمها ان كانت الدولة العقلانية ـ القانونية ملكية او جمهورية ، برلمانية او غير برلمانية ، فالاتحاد السوفياتي والمانيا النازية يدخلان في هذا النمط بقدر دخول انكلترا . كذلك يتضمن التجريد الاعتراف بأن اياً من هذه الانماط يمكن ان يقوم في ظل ايديولوجيات مختلفة . فكل من التقليد او الكاريزما ، او العقلانية القانونية تتولى تبريرها ايديولوجيات (او عقائد) تختلف من امة الى اخرى ، تهدف ، جميعاً ، الى ربط الحاكمين والمحكومين بهذا النمط المثالي المعين . وعلى هذا ، فإن الايديولوجيا متضمنة في كل الانماط ، ولا تعتبر نمطاً رابعاً مستقلاً بالمعيار نفسه الذي تحددت به انماط فيبر الثلاثة : معيار اسلوب ادارة المجتمع ـ الدولة .

٤ ـ واذا سمح لي الباحث ، فإنني قد أقترح أساساً لتنميط الانظمة العربية المعاصرة ، يكون أكثر ملاءمة لتحديد الفارق الجوهري بين مضامينها ، ولتحديد مشروعيتها بالتالي . هذا الاساس هو نمط التبعية ـ التجزئة في مقابل نمط الاستقلال ـ الوحدة . إن فيبر حين حدد أنماطه (في اطار فرضية قيام امة ـ دولة مستقلة تسعى للهيمنة) ، كان يتناول انماطاً مركبة ، وان ركّز على معيار اسلوب ادارة المجتمع ـ الدولة . ونحن بدورنا حين نقترح نمطينا (في اطار فرضية اننا امة ـ دولة مجزأة وتخضع للسيطرة الخارجية بانواعها كافة) ، فإننا نقدم أنماطاً مركبة تتضمن أسلوب ادارة

المجتمع ـ الدولة ، وهذا يشمل قضية الديمقراطية، موضوع ندوتنا ، وتتضمن العقيدة المرتبطة بالهدف والاسلوب . وظني أن هذا التنميط المقترح يساعد على نحو أكفأ منطق التحليل الوارد في الدراسة ، ويوصل الى النتيجة نفسها التي وصل اليها التحليل (اي التقارب الشديد بين « التقدميين » و « المحافظين ») ، ولكن عبر طريق أكثر تحديداً . إن النمط المتكامل المتجه الى الاستقلال ـ الوحدة ، يكتسب شرعية مؤكدة ، والنمط القابع في التبعية ـ التجزئة (أياً كانت الشعارات والايديولوجية المزعومة) يفقد شرعيته . إن أكثر الشعارات ثورية لا تكتسب الشرعية ، بل قد تزيد من فجوة التصديق وتزيد من تآكل الشرعية ، اذا كانت مجرد عملية تهريجية لا تعكس تحركاً (ثقافياً ـ سياسياً ـ عسكرياً ـ اقتصادياً) متكاملاً وجاداً . ومن هنا فإن النتيجة التي وصل اليها الباحث صحيحة تماماًحين قال ان جميع الأنظمة « تشترك معاً في وجود أزمة شرعيتها ، وأن يكن بدرجات متفاوتة » ، فهذه الأزمة المشتركة ، تأتي من تخليها كلها عن نمط الاستقلال ـ الوحدة ، سواء من أعلن هذا صراحة أو من لم يعلن . وتأتي في هذا الاطار مقولة الكفاءة والفاعلية ، فهي تحدث أثرها في التحليل بعد الاحتكام لوجهة النمط (الاستقلال في مواجهة التبعية) ، فاذا كان النمط تابعاً ويشير الى أن شرعية الحكم المعين تتآكل ، فإن السرعة في هذا الاتجاه ، تتوقف الى حدٍ كبير ، على الكفاءة والفاعلية في ادارة النسق (بالقمع وغيره) . واذا كان النمط مستقلاً ويشير إلى أن الشرعية تتنامى ، فإن الكفاءة تحدد أيضاً في هذه الحالة سرعة التقدم وانتظامه الى حدٍ كبير . وقد ينهزم نظام رغم شرعيته المؤكدة اذا أدار صراعاته بكفاءة منخفضة ، وقد يطول عمر نظام كريه عدداً من الأعوام اذا كانت قيادته تمتلك كفاءة عالية . يبقى أن أضيف انني أوافق نمط الزعامة الملهمة كنمط خاص في ادارة المجتمع ـ الدولة . ولكن أعتبر أنه نمط فرعي بالنسبة لنمط الاستقلال (أو حالة خاصة منه) ، اذ لا أعتقد في ظهور شخصية كاريزمية في اطار ترسيخ التبعية .

٥ ـ ولا أعتقد أن الدراسة تختلف في منطقها الاساسي عن هذا الذي نقول ، بل لقد اقتربت أحياناً من تبني هذا التصور صراحة ، فيلاحظ الباحث انه حدث في حياة عبد الناصر أن « اكتسبت هذه الأيديولوجيات مصداقية عالية لدى الجماهير العربية ، وكانت أساساً قوياً لاضفاء الشرعية على الأنظمة الحاكمة التي تبنتها في الخمسينات والستينات » . ولا شك أن المصداقية جاءت من حقيقة أن هذه الايديولوجيات كانت تعبر عن تحرك فعلي مركّب نحو الاستقلال ـ الوحدة ، ولم تكن مجرد شعارات .

وحين يشرح الباحث طبيعة التطورات التي أصابت أمتنا يقول ان « النخبات التي تزرعها أو تفرضها أو تساندها قوى خارجية ، ومهما تحاول أن تفتعل لها من شرعية ، فإنها تظل دائماً مفتقدة الى ذلك العنصر الجوهري من عناصر الشرعية ، الا وهو القبول الحقيقي من جانب المحكومين ، وبالتالي افراز الولاء » . وهذا يؤكد الدلالة الواضحة للتمييز بين النظم على أساس الاستقلال في مقابل التبعية . الا أن هذا الموقف الحاسم في الاتجاه الذي نراه صحيحاً ، يفقد جزءاً من حرارته حين يقول « ان الصيغة السياسية (منذ الاستقلال) قصرت عن مواكبة ما يسمى في أدبيات العلوم الاجتماعية بعملية التعبئة الاجتماعية . والمقصود هو أن السياسة لم تواكب الاجتماع في الوطن العربي» . واذا كان هذا صحيحاً ، فإن الأمر لا يتطلب أكثر من

بعض عمليات تكيف ، وأخشى أن يكون هذا اسقاطاً لمفاهيم علم المجتمعات الغربية التي تحلل ظروف مجتمعات متمحورة حول نفسها ، على ظروف أمتنا التي يفرض عليها التشوه التنموي بكل أنواعه ، ولا يجدي معه أي جهد للتكيف . وأظن أن ذلك قد انعكس عند تحديده للمسائل الكبرى التي ترتبط ببناء الدولة القومية الحديثة والتي لم يتم حسمها ، فقال انها : الهوية ـ السلطة ـ المساواة ، ولو ظل ممسكاً بخط الاستقلال ـ التبعية لأضاف : مفهوم الاستقلال .

المنـاقشَات

١ ـ أديب الجادر

عندما يتحدث الباحث عن التيارات الفكرية ، يقول بأن التيار الديمقراطي العلماني ربما هو الأكثر عدداً ، وأما التيار الـديني فهو الأكـثر قوة . والسؤال ، أليس العكس هـو الصحيح ؟ فالتيار الديمقراطي العلماني ينحصر بالنخب ، وهي قليلة ولكنها قوية النفوذ بينما التيـار الديني يضم الجماهير .

والموضوع الآخر ، ألا يعتقد الباحث بأن التيار الديمقراطي العلماني يزداد تقرباً من الجماهير كلما تفهم التيار الآخر ، لا سيما وان الباحث يقـول ان جوهـر المطالب والأهـداف واحـد وان اختلفت اللغة والرايات ؟

٢ ـ خلدون ساطع الحصري

هناك ملاحظات تثيرها دراسة الباحث عن « مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية » ، ودراسته في رأيي ، من أهم الدراسات التي قدمت لهذه الندوة وأكثرها قيمة ، ويجب أن يشكر عليها شكراً صادقاً .

والباحث مصيب في اعتقادي ، عندما يتناول الموضوع من وجهة مفهوم ماكس فيبر للشرعية أو السلطة ، التي تقول بأنها ، أي الشرعية تستمد من واحد أو أكثر من مصادر ثلاثة ، هي ، التقاليد ، والزعامة الملهمة (القيادة الكاريزمية) ، والعقلانية القانونية . أما المصدر الثـالث ، العقلانية القانونية ، أو ما يسميه ماكس فيبر (legal rational) ، فهو الشرعية المبنية على قواعد مقننة تحدد حقوق وواجبات منصب الحاكم ومساعديه ، وطريقة ملء المناصب واخلائها ، وممارسة

السلطة وانتقالها ، وتقنين حقوق وواجبات المحكومين في علاقاتهم بالسلطة الشرعية . وحسب فهمي لماكس فيبر ، فإن هذا المصدر هو المصدر الرئيسي في بناء الدولة القومية الحديثة والديمقراطية الليبرالية في الغرب .

وأريد أن أركّز ، شخصياً ، على هذا العامل ، عامل المؤسسات وان ادعي أن غيابها ، عدم وجودها ، وجود المؤسسات التي تساعد على بناء الديمقراطية في التقليد السياسي العربي - الاسلامي ، كان من الاسباب الجذرية لانعدام الديمقراطية في مجتمعاتنا العربية الحديثة والمعاصرة .

نحن لم نعرف الديمقراطية في يوم من الأيام ، لا في الماضي ولا في الحاضر . وهنا أسارع بالقول انني أعني بالديمقراطية ، الديمقراطية الليبرالية التي عرفها الغرب . طبعاً ، هذا النوع من الديمقراطية ليس بالنوع **الوحيد** للديمقراطية . الديمقراطية ديمقراطيات . وهذا ما أكّده لنا عادل حسين ود . جلال أحمد أمين ، وأنا أوافقهما تماماً . غير أن الذي أتحدث عنه هو الديمقراطية الليبرالية الغربية . وأعتقد أن هذه هي الديمقراطية التي تتحدث عنها هذه الندوة .

لم يعرف المجتمع العربي - الاسلامي المؤسسة القضائية المستقلة ، المستقلة عن السلطة ، عن السلطان ، عن الخليفة . نعم ، لقد كان لنا القرآن الكريم والشريعة السمحاء ، وكانا ، نظرياً ، يحكمان المجتمع العربي - الاسلامي . ولكن لم يكن لنا الى جانبهما المؤسسة التي تفسر لنا أحكام القرآن والشريعة ، وما هو أهم : لم تكن لنا المؤسسة ، المستقلة والمقننة ، التي تستطيع أن تقول للخليفة ، للسلطان ، للحاكم ، قف ! عملك هذا غير شرعي ، غير قانوني .

من الواضح أنه كان لدينا دستور كالدستور الامريكي الذي يحكم الولايات المتحدة ، من دون أن يكون لنا محكمة عليا (Supreme Court) عربية - اسلامية . ومن هنا كانت السلطة مطلقة . ولكن هذه السلطة نفسها كانت تشكو، والى حد كبير، من عدم التقنين الواضح الذي كان يؤدي الى عدم استقرار المؤسسة « السلطوية » ، وذلك لأن التقليد السياسي العربي لم يأخذ مبدأ أن يخلف الخليفة ابنه الأول ، ابنه البكر ، ويخلف الابن البكر ابنه البكر . . . وهكذا .

والذي حدث هو انه بين اربعة عشر خليفة أموياً (يمتد حكمهم على مدى قرن) أربعة خلفاء فقط جاؤ وا للخلافة بعد آبائهم مباشرة ومن بين أربعة وعشرين خليفة عباسياً (استغرق حكمهم حوالى قرنين ونصف) أربعة خلفاء فقط جاؤوا للخلافة بعد آبائهم مباشرة .

ولنأت الآن إلى مؤسسة أخرى هي مؤسسة الاقطاع . ومن المعروف اننا لم نعرف أي نظام اقطاعي حقيقي شبيه بما عرفته أوروبا . وعدم قيام هذا النوع من الاقطاع في آسيا ، كان قد أدى الى عدم قيام رأسمالية فيها كما لاحظ ماركس . ولكن الماركسية ليست موضوعنا ، الديمقراطية هي الموضوع . وكان رجال الاقطاع في بريطانيا (وهي أقدم الديمقراطيات الغربية) هم الذين وقفوا في وجه الملك ، في وجه السلطة ، وانتزعوا منها (الماغنا كارتا) . أما السلطة العربية - الاسلامية فلم تستطع أي مؤسسة أن تقف في وجهها .

هذه هي الخلفية التاريخية للديمقراطية ، ومع عدم توفرها ، وعدم توفر الاسس الاقتصادية والاجتماعية لها حاولنا ، خلال فترة ما بين الحربين العالميتين ، اقامة ديمقراطيات ليبرالية في الوطن العربي .

بالنسبة لعدم توفر الاسس الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية أشير الى بحث شارل عيساوي الذي ألحقه د. بسام الطيبي بالبحث الذي قدمه لهذه الندوة .

وأعتقد أن ما ذكرته آنفاً يشرح لنا أسباب فشل الديمقراطية الليبرالية في بلادنا . والباحث يشرح في بحثه النتائج التي نجمت عن هذا الفشل وعن قيام انظمة الحكم المطلقة المعاصرة في الوطن العربي .

ولعلّ من أروع ما في هذا البحث هو القسم الثالث بعنوان « مسالك تلفيق الشرعية في **الأنظمة** العربية المعاصرة » ، سواء أكانت هذه **الأنظمة « ثورية » أو محافظة ، « تقدمية »** أو رجعية . **والصورة الصادقة التي يقدمها الباحث لأوضاع الانظمة** العربية الحاضرة سوداء ومخيفة جداً ، يزيد من سوادها اننا نقف على أبواب عام **١٩٨٤** ، العام « الأورويلي » ، العام الذي تحدث عنه جورج أورويل George Orwell في روايته الشهيرة .

٣ ـ سعاد الصباح

إن الدراسة التي قدمها الباحث هي بلا ريب دراسة قيمة وشمولية ، فقد حصر مصادر الشرعية في ثلاثة مصادر : شرعية التقاليد والشرعية العقلانية ، وشرعية الكاريزما . **والملاحظة الأولى** ان جميع هذه الشرعيات في الوطن العربي هي شرعيات « افتراضية » وتجريدية ، وأنه أهمل السلطة الأقوى ، وهي السلطة المعدنية . أي السلطة التي قامت على السلطة المسلحة أو **العسكريتاريا .**

والملاحظة الثانية ، ان نظرة « نقدية » الى التاريخ العربي منذ الاربعينات حتى اليوم ، تثبت أن اللاشرعية هي القاعدة التي تقوم عليها أنظمة الحكم العربي . أما الشرعية فهي الاستثناء الذي لا يحدث ، والحقيقة الغائبة دائماً . وأضرب على ذلك مثلين من صلب تاريخنا المعاصر ، المثل الأول هو لبنان الذي كان قبل اندلاع الحرب الأهلية واحة لحرية التعبير والليبرالية والديمقراطية ، بصرف النظر عن المبالغات في مفهوم الليبرالية اللبنانية . ولكن وجود لبنان كنقطة مضيئة للديمقراطية على الخريطة العربية كان مزعجاً لبقية الدول المجاورة له . ولأن لبنان كان نموذجاً استثنائياً للممارسة الديمقراطية الحقة ، فقد كان لا بد من ضربه حتى تتساوى النماذج الرديئة ، وهذا الذي حدث فعلاً ، بحيث دفع لبنان ثمن انفراده وتفوقه الديمقراطيين . أما النموذج الثاني فهو منظمة التحرير الفلسطينية ، وهي كما نعلم منظمة لها مؤسساتها الدستورية والشرعية . الا أن

شرعية منظمة التحرير كانت أيضاً استثناء غيرمرغوب فيه على خريطة اللاشرعيات العربية . فكان لا بد اذاً من ضرب منظمة التحرير حتى تتساوى النماذج الرديئة .

والملاحظة الثالثة ، هي اذا كان من شروط الشرعية - كما حددها ابن خلدون - أن يرضى المحكوم بحكم الحاكم له ، فإن هذا الشرط يبدو مستحيل التحقيق في أي نظام عربي قائم ، حيث الظلم هو سيد الأحكام ، وحيث الرعية خراف تساق الى الذبح دون أن يهتم الذابح لموافقتها أو رضاها .

إن التشكيل الاجتماعي لمجتمعنا العربي من وجهة نظري يقوم على قطاعات ثلاثة :

- القطاع الأكبر عدداً ، وهو قطاع الكادحين ، وهؤلاء يلهثون وراء لقمة العيش ، ولا وقت لديهم لقراءة جريدة أو لرؤية وجه الحاكم على التلفزيون .

- قطاع الأثرياء والأثرياء الجدد والمقاولين والمنتفعين من السلطة . وهؤلاء مشغولون بزيادة ثرائهم وشرعيتهم الوحيدة هي شرعية جيوبهم .

وثمة ظاهرة لافتة في الاقطار النفطية ، حيث تورط عدد كبير من المثقفين في لعبة النفط والمال . وما سوق المناخ والشركات الورقية الوهمية في الكويت ، وسوق الذهب والمضاربات في دبي والمقاولات والعمولات في السعودية سوى صورة لتدجين الفكر العربي والهائه بقشور الحياة المادية ، وهو مخطط خطير جداً يستهدف اطفاء جذوة كل ثورة أو ارادة في التغيير .

- قطاع الانتلجنسيا والطليعة الثقافية الواقعة بين نار الضمير من جهة ونار الحاكم من جهة أخرى ، والمهددة دائما بقطع رزقها أو قطع عنقها اذا تجاوزت الخطوط الحمراء التي رسمها الحاكم . وهكذا يبدو الحصار كاملاً لكل قطاعات المجتمع العربي ، وتبدو الثورة شجرة لن يراها الشعب العربي الا في الجنة .

والملاحظة الرابعة هي التعميم الشديد بأن انجازات الأنظمة التقدمية كانت أكبر بكثير من انجازات الأنظمة المحافظة . وأريد أن ألفت النظر للانجازات التي حققتها الكويت ، فهي انجازات تتجاوز بكثير كل انجازات الانظمة التقدمية العربية . وما الضغوط التي تمارسها الاقطار التقدمية والمحافظة على الكويت الا نوعاً من القلق والخوف من انتشار هذه الانجازات . والكويت اليوم تواجه تحديات كبرى للحفاظ على مكاسبها . وهناك ممارسات تثبت شدة هذه الضغوط على الحياة السياسية في الكويت .

٤ - يحيى الجمل

أحب بداية الأمر أن أعبر عن تقديري لهذا البحث القيم ، وأن أعبر عن سعادتي لالتقاء بعض ما انتهيت اليه من نتائج مع ما انتهى اليه الباحث ، وإن اختلف المنهج وطريقة الوصول الى

هذه النتائج . بعد ذلك أقرر انني أتفق تماماً مع الرأي القائل ان مشروعية أي نظام تعتمد على رضا المحكومين به ، رضا أغلبية المحكومين وهو المعيار الذي يأخذ به الباحث مع تحفظي على لفظ « العظمى » الذي وصف به الأغلبية ذلك ان هذه الكلمة « العظمى » تذهب بنا الى عدم التحديد . ماذا تعني هذه العظمى ؟ ٦٠ بالمائة مثلاً ٧٠ بالمائة ٩٠ بالمائة ؟ اقترح على الباحث أن يحذف هذا اللفظ « العظمى » من المعيار وأن يكتفي بعبارة « رضا أغلبية المحكومين » بحسبان أن ذلك هو معيار شرعية أي نظام .

بعد ذلك أتوجه بسؤال الى الباحث ، هل أن تبني نظام معين لايديولوجية معينة ، يعتبر مصدراً من مصادر الشرعية ، قائماً بذاته ، أم بما يؤدي اليه من رضا المحكومين ؟ هذا التساؤل مهم لأنه أساسي بالنسبة لما يسمى بالأنظمة التقدمية في الوطن العربي ، وهي الأنظمة التي تعتبر أن « الايديولوجية » هي المصدر الاساسي لمشروعيتها . هل « الايديولوجية » تكفي أم أن رضا المحكومين أساسي ؟

الواقع أنني أرى أن « المعيار » لا بد وأن يكون واضحاً وقائماً بذاته . إن المعيار هو آلة القياس ان جاز هذا التعبير . المعيار أقيس عليه أو أقيس به ولا يجوز الاختلاف حول نتيجة القياس . بغير هذا لا نكون بصدد معيار . ومن هنا ، فإنني أقول بأن معيار الشرعية هو « رضا أغلبية المحكومين » ان وجد هذا المعيار وجدت المشروعية وان اختفى ذلك المعيار اختفت المشروعية .

وهذا يدعوني الى التعقيب على المعيار الذي اقترحه د. غليون والمعيار الذي اقترحه عادل حسين . يقترح د. غليون معيار « القدرة على احداث التغييرات المطلوبة » ، ويرى أن هذا هو ما تعبر عنه « الشرعية العربية » . ويقترح عادل حسين أن معيار الشرعية في الوطن العربي هو « الاستقلال ـ الوحدة » في مواجهة « التبعية ـ التجزئة » . ومع تقديري لاجتهاد كل من الزميلين من ناحية ، وتقديري ،من ناحية أخرى ، لأهمية فكرة القدرة على احداث التغييرات المطلوبة ، وأهمية ، بل ونضالية قضية « الاستقلال ـ الوحدة » الا أن هذا شيء ومعيار المشروعية شيء آخر . هذه الأفكار على أهميتها لا تصلح معياراً لأنها غير محددة « في ذاتها » بل وهي تحتاج الى معيار لتحديدها .

لذلك كله ، فإنني أعيد أن معيار الشرعية الواضح والمحدد والذي يصلح بالفعل أن يكون معياراً هو « رضا أغلبية المحكومين » بنظام معين ، وأن غير ذلك من معايير قد يجرنا الى نوع من الغيبيات أو من عدم التحديد الذي لا يجعلنا أمام « معيار » .

٥ ـ جودة عبد الخالق

لعلّي أتفق مع الباحث في استنتاجه الاساسي وهو وجود أزمة شرعية للأنظمة العربية جميعاً . ولكني أختلف معه في بعض النقاط . وأوجزها فيما يلي :

ـ يذكر الباحث أن الكفاءة والفعالية هما من أهم وسائل تكريس أو بناء الشرعية ، لكنه يضيف « وقد يوجد نظام حاكم يتمتع ، بداية ، بقدر عال من الفعالية ، ولكن عدم شرعيته تؤدي الى عدم الاستقرار الظاهر أو الكامن » . إن السؤال المهم والذي لا يجيب عنه الباحث ، هو كيف يفقد نظام شرعيته رغم كفاءته وفعاليته في « ادارة شؤون المجتمع وفي تحقيق أهدافه وفي تجسيم قيمه ومثله العليا » ؟

ـ يورد الباحث شكلاً يستخدمه في توضيح العلاقة بين درجة الشرعية والكفاءة وبين استقرار المجتمع . هذا الشكل يثير مشكلة منهجية ، فالمتغيران المستخدمان في التصنيف : الشرعية والكفاءة ، ليسا مستقلين . وكيف يفسّر هذا الشكل الوضع في اليمن في عهد الامام مثلاً : هل هي شرعية عالية (على أساس ديني) مع كفاءة منخفضة ؟

ـ اختلف مع الباحث حينما ذكر أن أساس شرعية الدولة الاسلامية عبر تاريخها هو الدين . فهذا غير صحيح في كل الأوقات ؛ فقد كان مصدر الشرعية القائد الملهم ـ الرسول (ص) ـ كما ذكر عادل حسين في تعقيبه بحق ، كما كان قضاء مصالح الناس ، حسب التصور الاسلامي للحاكم ، هو العامل الاساسي في الشرعية .

ـ يشير الباحث الى أن الأنظمة الملكية في الخمسينات والستينات كانت في موقف دفاعي ، حيث كانت شرعيتها التقليدية مهزوزة وفعاليتها الداخلية محدودة . ويستطرد أنه « بفضل الظروف الاقليمية والدولية ، وبفضل مهارتها السياسية وثرواتها النفطية المتضمنة ، استطاعت أن ترفع من معدل فعاليتها ، ... انتقلت من الخلية (د) الى الخلية (ج) » (في شكل (١)) . وبالرجوع الى الشكل نجد أن الفارق بين الخليتين المذكورتين (ج) و (د) هو في درجة الشرعية وليس الفاعلية . فكيف يكون ذلك ؟ هذه النقطة تحتاج الى تصحيح .

ـ يتحدث الباحث عن هزيمة ١٩٦٧ والطامة الكبرى . ولكنه لا يربط هذا بموضوعه الرئيسي وهو الشرعية . فإذا كان النظام الناصري في مصر قد استمد شرعيته من الايديولوجية الثورية ، فكيف يفشل في المواجهة مع الخارج ، إذا كان صحيحاً أن الجماهير كانت تقف خلفه (وهذا هو مضمون شرعيته) ؟

ـ النقطة السابقة مهمة في القاء الضوء على ما ذكره عادل حسين حين اقترح معيار الاستقلال / التبعية بدلاً من معايير فيبر الثلاثة التي ذكرها الباحث . إن المطروح هنا هو اشكالية البعد القومي في مواجهة البعد الاجتماعي للتطوير المجتمعي . فإذا طرحنا بعد الاستقلال / التبعية (البعد القومي) وتناسينا البعد الاجتماعي لا يكون لدينا مخرج من الأزمة التي يعيشها الوطن العربي منذ هزيمة ١٩٦٧ .

٦ ـ جميل مطر

أشار الباحث في بحثه الى قضية تحرير فلسطين كأحد مكونات شرعية الأنظمة الثورية ،

وأعتقد أنها كانت من مكونات شرعية النظم الملكية والثورية على حد سواء ، فهي جزء من الشرعية التقليدية الاسلامية أو جزء من الشرعية الثورية التقدمية . أقول كانت ، لأن كلنا يذكر رد الفعل الشعبي في الوطن العربي حين طرحت في الستينات الدعوة الى الواقعية في التعامل مع اسرائيل ، ولا شك في أن أنظمة عربية كانت تتمنى لو أمكن لها اعلان تأييدها لهذه الدعوة ، ولكنها لم تتمكن لأن الشارع العربي لم يكن يسمح لها ، ولأن الأمر كان وثيق الاتصال بشرعيتها .

وبعد ذلك ، في أعقاب حرب ١٩٦٧ اجتمع الملوك والرؤساء العرب في الخرطوم ، وكانت مشروعات التسوية مطروحة ، ولكن الشارع العربي ـ وخاصة الشارع السوداني ـ فرض على مؤتمر القمة أن يخرج بلاءاته الثلاثة المشهورة .

كان معروفاً في ذلك الحين بين الدارسين للعمل العربي المشترك انه لا يمكن أن يصدر عن القمة العربية قرار يكون فيه تنازل عن حق قومي أو تراجع عن موقف قومي . وكانت القمم العربية بذلك تعبر عن مكونات شرعيات الأنظمة وان لم تعبر بالضرورة عن سياساتها ونواياها ، وربما لهذا السبب لم تكن تعقد بانتظام . أما بعد ذلك فالتاريخ معروف لنا جميعاً ، فصارت القمم تعقد بانتظام وتصدر مبادرات تسوية وقرارات أو مواقف تتناقض مع مكونات الشرعية التي تحدث عنها الباحث .

من الذي تغير ؟ هل صارت الأنظمة أكثر جرأة بفضل تطور أساليب القمع ولم تعد تهتم بشرعيتها ، أم أنه حدث تقارب وتوافق بين معتقدات الجماهير ومعتقدات الأنظمة ! لقد تحدث الباحث عن الصمت الهائل ازاء ما يحدث في لبنان . ولكن هل هو صمت الأنظمة فقط ؟ اين الآن رد فعل الجماهير ازاء الاتفاقيات مع اسرائيل وازاء صبرا وشاتيلا وضرب المفاعل العراقي وخروج الفلسطينيين من بيروت وطرابلس . أين رد الفعل العربي ازاء قوات الانتشار السريع وازاء العدوان الثلاثي الجديد على لبنان ؟

هل يجوز لنا ان نقول ان ضغط الجماهير العربية قد خف ، وان بعض المسائل القومية لم تعد تدخل ضمن مكونات الشرعية مما شجع الأنظمة على ممارسة سياسات لا قومية ؟ المؤكد لنا ، ظاهرياً ، أن الانسان العربي لم يعد يتفاعل لا بالشكل ولا بالقدر اللذين كان يتفاعل بهما قبل عشر سنوات . فكلنا من جيل عاصر أو نظم أو شارك في تظاهرات واحتجاجات كانت تعم العواصم العربية في مغرب الوطن ومشرقه .

اننا مطالبون بالبحث في هذه الظاهرة ، لأنها أخطر من سياسات الأنظمة الحاكمة ، مطالبون بأن نعرف بالدقة ما حدث للجماهير العربية ، وبوجه خاص ، مطالبون بأن نصارح أنفسنا بما حدث للمثقفين العرب في السنوات العشر الأخيرة . وأعتقد أن هناك أسباباً أخرى غير القمع نعرف بعضها ولكننا ، ربما ، لا نريد أن نعترف بها .

السؤال الموجه الى الباحث هو : هل نشر قيم معينة وجديدة في المجتمعات العربية ـ حتى لو كانت هذه القيم قيم فساد ويأس ولا مبالاة ـ يمكن أن يضع أساس شرعيات جديدة ؟

٧ ـ محمد برادة

لقد أعجبت بالصفحات التي خصصها الباحث لتصوير الجانب (الكافكاوي) للمناخ الحياتي الذي يعيش داخله المواطن العربي تحت وطأة آليات وأجهزة المطاردة والملاحقة واحصاء الانفاس . . وهو ما يشكل أساس « شرعية » الأنظمة العربية القائمة . إلا أنني افتقدت عمقاً وتدقيقاً فيما يتصل بتحليل مفهوم الشرعية وتحديدها بما يسمح لنا أن نتعرف على الامكانات الجدلية الكامنة في مفهوم الشرعية ، وبالتالي تحديد وسائل تجديد الشرعية وفق ما نتطلع اليه من تجاوز لأزمة الديمقراطية . لذلك ، فإن ملاحظاتي التالية تلتقي بالملاحظات التي قدمها د. برهان غليون في تعقيبه القيم والنفّاذ .

أصوغ ملاحظاتي انطلاقاً من مفهوم إجرائي مهم ورد في كثير من الأبحاث التي قدمت الى الندوة ، الا انه لم يحظ بالتدقيق والتمييز ، مما جعل جانباً كبيراً من مناقشاتنا يحوم حول الموضوع من دون أن ينفذ الى لبّه . . وأعني مفهوم « المجتمع المدني » بالمعنى الذي أعطاه اياه المفكر الايطالي غرامشي ، وليس بالمعنى الذي حدّده ماركس . والفرق بين المعنيين هو أن غرامشي يدرج المجتمع المدني ضمن البنيات الفوقية معتبراً أن ما يحدث فيه يكون لحظة محددة للتطور التاريخي . من ثمّ لا يكون المجتمع المدني مجرد بنية تحتية تعكس وعياً في البنيات الفوقية ، بل هو أيضاً مجال لتبلور وعي ايديولوجي معيّن يكشف لنا عن الايديولوجيا الضمنية التي توجد وتتبلور خارج المجتمع السياسي ، أي خارج الدولة ، ثم تؤثر في توجيه الدولة وفي تعديل العلائق بينهما .

من هذا المنظور ، يمكن أن نلاحظ أن السمة المشتركة بين جميع الأنظمة العربية ، وعلى اختلاف مصادر شرعيتها ، هي انفصام الدولة عن المجتمع المدني . ومن هنا ، فإن الشرعية تندرج في المجتمع المدني بصفته الرَّحِم المولِّد لمحددات الدولة من جهة ، وللعناصر القادرة على مناهضتها ومنازعتها في شرعيتها من جهة ثانية . ويهمنا نحن ، في موضوع المناقشة ، التركيز على مصدر الشرعية المناهضة المضادة للشرعية القائمة على الاغتصاب ، والمنعزلة عن المجتمع المدني . أعتقد أن المأزق الذي آلت اليه مختلف المجتمعات في الوطن العربي ، وحالة الانهيار المستمر في كل المجالات ، يفرضان على مختلف المفكرين والمثقفين والمبدعين أن يطرحوا قضية الديمقراطية بترابط مع اشكالية النهوض العربي في المستقبل . من ثمّ ، فإن مسألة الديمقراطية تطرح علينا سؤالاً جوهرياً ، كيف نواجه العنف المنظم الذي تستند اليه الدولة في مختلف الاقطار العربية ؟ هل نواجهه بعنف آخر ؟ أم بمقاومة تتخذ النضال الديمقراطي استراتيجية لها؟

إن الاختيار الثاني ، الذي أؤيده ، يفرض علينا أن نبلور تعاقداً جديداً تلتقي عنده كل الاختيارات الايديولوجية المختلفة ، ويقرّ بأن استمرار الوطن ، وتحقيق الاستقلال والتحرر . . . الخ ، يستوجب قبول تعددية الأفكار ، وتداول السلطة ، وبالاخصّ ، الاحتكام الى الديمقراطية . وكل تغيير يبدأ من المجتمع المدني ، من تغيير ممارسات الأحزاب والهيئات والجمعيات ضمن الحوار الديمقراطي ، والصراع الذي لا يلغي حقوق الآخرين ، ولا يهدف الى

اقامة دولة مُتَمَتْرِسَة وراء اجهزة المخابرات والمؤسسات الفاقدة لتمثيليتها . بـذلك ، فـإن هذا الاختيار الاستراتيجي للديمقراطية ـ وسيلة لتنـظيم مقاومـة المجتمع المـدني للدولة ـ هـو اختيار للطريق الطويل الذي لا يجزىء عناصر الاشكالية ، ويعـطي للعمل الثقـافي والفكري مكـانة اساسية يعتمد عليها في تعميق الوعي ، وتطوير الممارسة .

٨ ـ حمـد الفرحـــان

يذكر الباحث « المعتقد الديني » كأحد مصادر الشرعية ويورد الآية الكريمة ﴿ وأطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم ﴾ دليلاً على ذلك . هذا النص صحيح ، ولكن لا يجوز التوقف عنده ، بل يجب الأخذ بالمبادىء الدينية المتكاملة ، بما في ذلك النص والممارسة تجاه أي موضوع معين . ولا يجوز أن ننسى حديث الرسول الكريم « أنتم أعرف بأمور دنياكم » . وأنا أجتهد بأن شرعية الحكم من عدمها هي من أمور الدنيا . ثم ما جاء عن عمر بن الخطاب « من رأى منكم فيّ منكراً فليدلني عليه » ، فأجابه مسلم ـ وهذه الاجابة هي ممارسة دينية سليمة ـ « لو رأينا فيك منكراً لقومناه بسيوفنا » ولم يعترض أو يشجب أحد هذا الجواب لا عمر ولا الصحابة الذين كانوا معـه . أي أنه قبل المبدأ القائل بأنه اذا انحرف الامام الشرعي عمّا يراه الناس صالحاً فيحق لهم تصويبه بالسيف ، أي تسقط شرعيته .

كذلك لم تحترم قدسية « طاعة أولي الأمر » ممارسة في صدر الاسلام ، فمثلاً جاز للمسلمين الأوائل أن ينالوا عثمان بن عفّان لأنه ـ برأيهم ـ حاد عن عقد شرعية ولايته . وحدث ذلك أيضاً بمحاربة بعض المسلمين الأوائل لعليّ بن أبي طالب مثلاً ، لعدم اعترافهم بشرعيته .

ويبيّن الباحث أن المصدر الثاني للشرعية هو الزعامة الشخصية القوية (ويترجمها عن كلمة كاريزما الانكليزية) . إن في هذا القول أيضاً تعمياً وغموضـاً يفتحان المجـال واسعاً لتـزييف الشرعية واغتصابها . كل زعيم يغتصب السلطة يستطيع أن يدعي لنفسه ، بعد الاغتصاب ، أنه يتصف بصفات القيادة والزعامة الشخصية الفذة ، ليكتسب الشرعيـة ويستمر بـادعائهـا . عبد الناصر الذي يعطيه الباحث مثلاً لشرعيـة الحكم بالـزعامـة الفذة ، لم يكتسب الحكم بـطريقة شرعية ، وصل الى الحكم بالاغتصاب وشخصيته الفذة اكسبته الشرعية بعد الوصول الى الحكم ، ولم يتحقق هذا بسبب شخصيته الفذة فقط بل لأنه وظف صفاته الزعامية في برامج وأهداف تشبع وترضي مطالب الناس في رغباتهم السياسية وتطلعاتهم الانسانية والخلقية ، وفي مصالحهم .

وكذلك اختلف مع الباحث بشأن المصدر الثالث للشرعية ويسميه رضا المحكومين . إني اختلف مع هذا المفهوم . إن رضا المحكومين ـ أو عدم رضاهم ـ لا يحصل الا بعد قيام عملية الحكم ومعايشة الناس لممارساته بـالفعل . وبـذلك لا يمكن أن يحصـل رضا المحكـومين قبـل التجربة ، بينما الشرعية تلزم في بداية حكم الحاكم . ان الشـرعية ، في رأيي ، تعـطيها ارادة

الناس ـ لا رضاهم ـ والرضا يعطي الحاكم شرعية استمراره في الحكم ، وعدم الرضا يلغي هذه الشرعية ـ ان حصل .

وأخيراً يذكر الباحث « الفعالية » كأحد مصادر شرعية الحكم . إن « الفعالية » وحدها قد تكون ضد مصالح الناس وسبباً لعدم رضاهم . يجب ، بنظري ، تحديد نوع « الفعالية » التي تبرر استمرار الشرعية للحكم ، كما يجب أن تحدد كلمة « الفعالية » بأن يكون مضمونها « الفعالية المتطابقة مع مصالح الناس » لتصبح أحد معايير اضفاء الشرعية على استمرار الحكم .

هناك أمر يتعلق بتصحيح معلومات يجب ادخالها على نص ورد في البحث هو التالي :

« كان حرس البادية الأردني الذي يأتي أفراده من العشائر والقبائل الأشد ولاء للملك حسين وليس الجيش الأردني هو الذي قام بالدور الأكبر في المواجهة بين النظام الأردني والمقاومة الفلسطينية في أيلول ١٩٧٠ » . وهذه العبارة ليست صحيحة اطلاقاً وأرى وجوب الغائها كلياً .

٩ ـ بسام الطيبي

يمكن نقد العلوم الاجتماعية الأوروبية والامريكية بكونها محورية ، فهناك المحورية أو المركزية الأوروبية أو الامريكية ، لكن يجب الأخذ بالاعتبار ، أن هذا النقص كان خلال العقد المنصرم في موضع النقاش بين علماء الاجتماع التقدميين في أوروبا وأمريكا ، ويستعمل لنقد هذا النقص مفهوم تحرير العلوم الاجتماعية من الاستعمار .

خلال نقاشنا لهذه الدراسة القيمة ، يجب الأخذ بهذا التغير في العلوم الاجتماعية الغربية ، بعين الاعتبار ، لذلك أعتقد أن النقد الذي قدمه عادل حسين عن الباحث لاستخدامه نظرية ماكس فيبر ، هو نقد في غير مكانه ، حيث أن هذا النقد يقوم على أساسين هما :

ـ الانطلاق من الفكرة بأنه لا يمكن دراسة التاريخ والمجتمعات العربية الا بمفاهيم عربية ، ولذلك رفض ماكس فيبر وغيره من علماء المجتمع الغربيين .

ـ سوء فهم كبير جداً لنظرية ماكس فيبر بالنسبة للنقطة الثانية ، ويمكنني القول ـ بناء على قراءة أعمال ماكس فيبر بالالمانية خلال السنوات العشر المنصرمة ـ بأن عادل حسين ينسب تحاملات لماكس فيبر على الشرق غير موجودة في مؤلفاته . أحب فقط أن أشير الى أن التيبولوجيا التي طورها ماكس فيبر لتفسير السلطة ، ليست بهذا السكون الذي أشار اليه عادل حسين ، من الناحية المنهجية فإن هدف فيبر هو فقط ، تطوير تيبولوجيا لقصد تصنيفي بحت . إن الانماط الاجتماعية الثلاثة لتصنيف السلطة هي حسب تعبير ماكس فيبر (reine typen) ان «أنماطاً نقية» لا وجود لها في الواقع ـ كما يقول فيبر نفسه ـ بالشكل الذي يصفه هو وقصده فقط التصنيف لدى التحليل . لا أريد الاستطراد بذلك ، فقط أحببت الاشارة الى سوء تفسير النظرية الفيبرية كما ورد في النقد الذي قدمه عادل حسين .

وأعود الى النقطة الأولى وهي ذات أهمية أكثر ، هل نحن العرب اناس نحتاج الى علوم اجتماعية خاصة بنا ، ولا يمكننا الأخذ من العلوم الاجتماعية التي طورها الآخرون ؟

بالنسبة لدراسة الديمقراطية ، فإنني أحب أن أثني على الباحث لنجاحه البالغ في استخدام السوسيولوجيا الالمانية والامريكية لدراسة الديمقراطية في مجتمعاتنا ، لكن دون نقل هذه العلوم الاجتماعية. هناك عموميات تصلح لكل البشر وخصوصيات لها أصول تاريخية وليست أنثروبولوجية . أما فيما يخص العموميات فيمكننا التعلم والأخذ لكن ليس النقل من العلوم الاجتماعية الغربية، بما فيها ماكس فيبر . أما بشأن الخصوصيات التاريخية في مجتمعاتنا ، فعلينا موافقة المناهج العلمية العامة مع هذه الخصوصيات .

أحبّ في ختام مناقشتي أن أحذر من القوقعة الثقافية والعلمية التي قد تأخذ أسماء مختلفة ، منها : نقد المحورية الاوروبية والاستشراق ، رغم موافقتي على أنه يجب علينا نقد تحاملات المستشرقين وأنصار المحورية الغربية ، علينا نحن العرب . لكن هذا النقد يجب أن لا يسد أعيننا عن امكانية التعلم من الآخرين . ابن رشد وابن سينا لم يجدا عاراً بادخال الفلسفة الاغريقية الى التراث الاسلامي . في يومنا هذا ، نستطيع القول ان تراث الديمقراطية عالمي ، ولا عيب علينا اذا أخذنا أدوات التحليل من السوسيولوجيا الاوروبية لدراسة الديمقراطية في مجتمعاتنا ، بعد تكييفها مع الخصوصيات التاريخية لهذه المجتمعات .

١٠ ـ عمر الخطيب

لدي عشر ملاحظات على هذا البحث لا تنتقص من قيمته بقدر ما قد تثريه ، وتؤشر على بعض فجواته من وجهة نظري ، وأسجلها فيما يلي :

ـ اطلالة نظرية على مفهوم الشرعية : من ابن خلدون الى ماكس فيبر . اعتقد بأنه كان من الأجدى للبحث ، أن يعود الباحث الى مفكرين عرب مسلمين قبل ابن خلدون ، ومنهم على سبيل المثال ابن تيمية (لا سيما كتابه في **السياسات الشرعية**) واخوان الصفا (في رسائلهم الشهيرة) وابن طفيل في (**حي بن يقظان**) والفارابي في (**آراء أهل المدينة الفاضلة**) بالاضافة الى آراء الفرق الاسلامية الأخرى في الموضوع ، وبالذات الاسماعيلية والقرامطة .

ـ استشهد الباحث بفقرة واحدة عن مفهوم «البيعة» على لسان ابن خلدون، بينما ذهب لتخصيص حيّز أكبر بكثير للحديث عن ماكس فيبر ، وأرى أنه كان على الباحث أن يفرد حيّزاً أكبر لمفهوم البيعة الخلدوني .

ـ يحدد الباحث ثلاثة مصادر للشرعية على نحو ما حددها فيبر ، ولا يعطينا رأيه فيها ، ولا يزيد عليها في شيء . ولا أدري ما هو رأي الباحث مثلاً فيما أصبح يعرف في عدد من بلداننا العربية بـ « الشرعية الثورية » كنظم جاءت اثر ثورات أو انقلابات عسكرية عطلت الدساتير

وحلت البرلمانات والأحزاب ، على الاقل في المراحل الأولى من عمرها ، وأقامت بدلاً من هذه المؤسسات مجالس قيادية ثورية .

ـ يقول الباحث : « من أهم وسائل تكريس أو بناء الشرعية هي الكفاءة والفاعلية في ادارة شؤون المجتمع وفي تحقيق أهدافه ، وفي تجسيم قيمه ومثله العليا » . ويتركنا الباحث دون أي تحديد لما يعنيه بالكفاءة والفاعلية . والكفاءة والفعالية قد توحيان ضمن السياق الذي وضعه الباحث دفاعاً عن الحكم النخبوي أو الفئوي ، حيث تتركز السلطة في يد حفنة من الاختصاصيين والتكنوقراط وما ماثلهم . هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية ، فإن الكفاءة والفاعلية ليستا معيارين مطلقين للشرعية ، فقد يكون هناك سياسي أو مجموعة من السياسيين ، قادرين بكفاءة وفعالية على تجسيد قيم المجتمع وأهدافه ، لكن المشكلة تظل في مدى مشروعية تلك القيم وتلك الأهداف نفسها اذ قد تكون هذه القيم والأهداف في بلدان تسودها الروح العسكرية العدوانية أو العنصرية والتوسعية ضد بلدان أخرى (كما كان الأمر في المانيا النازية وكما هو اليوم في اسرائيل وجنوب افريقيا) ذات طبيعة غير انسانية وغير أخلاقية ، حتى وان كانت تمثل القاعدة الأعرض للناس في تلك البلدان . فالشرعية اذاً لا تكمن في القوة ، بل انها تكمن في الحق ، سواء أكان ذلك على المستوى الداخلي للمجتمع أم على المستوى الخارجي .

ـ يقول الباحث : « حتى حالات الانفصال التي شهدتها الدول . . . كان القائمون عليها سرعان ما يبحثون عن مصدر لشرعية حكمهم . . . الخ » . وهناك تناقض في الجملة في موضعين : الأول ، في كلمة سرعان ، لأن الباحث نفسه يعود للقول ان عبد الرحمن الداخل لم يجرؤ على اعلان نفسه خليفة الا بعد عشر سنوات . الثاني ، قوله ان القائمين بتلك الحركات كانوا حريصين على مصدر للشرعية ، ثم يعود ويقول ان القائمين عليها وجدوا الشرعية بعد فترة في الخليفة العباسي أو العثماني . . . الخ .

ـ الفقرة المتعلقة بتداعي المجتمع التقليدي وأزمة الشرعية في الوطن العربي . إني أرى أن الأفكار الواردة في هذه الفقرة من البحث تقريرية بحتة ، بل وتجريدية الى حد غير قليل . وكان من الأجدى أن يخصص الباحث حيّزاً أكبر للحديث عن كيفية تطور البنية الاقتصادية والاجتماعية للوطن العربي بعد سقوط الخلافة العثمانية ، وارتباط ذلك التطور بأزمة الشرعية . وحين يقول الباحث « أدى الاختراق التجاري والسياسي (الأوروبي) في البداية ثم العسكري السافر . . . الى سرعة تآكل الهياكل . . . » فان الباحث لم يوضح كيف أثّر الاختراق التجاري والسياسي الاوروبي للشرق العربي على « سرعة تآكل » الهياكل ، ولا الكيفية التي تمت بها هذه العملية . فهل أتى الاستعمار بطبقات اجتماعية جديدة وخلقها خلقاً من رحم المجتمع العربي ، أم أن هذه الطبقات (وهي الاعيان والاقطاع) كانت موجودة في ظل الحكم العثماني ؟ اني أرى بأن الاستعمار لم يأت بطبقات جديدة ، بل انه كرّس بالأحرى سلطة وامتيازات الطبقات القديمة في وجه الطبقة الجديدة ، وهي البرجوازية الصناعية والتجارية العربية .

ـ يقول الباحث « حين حصلت الاقطار العربية على استقلالها . . فإن النخبات التي تسلمت السلطة . . . بعضها أبقى على، أو حاول أن يبعث من جديد، مصدر الشرعيةالتقليدي الذي يستند الى الاسلام أو الى الانتساب الى أصول عربية قُرَشية شريفة » . ثم يعود الباحث للقول : « لذلك ظلت هذه المصادر جميعاً على تنويعها ، قاصرة عن ملء فراغ الشرعية ، وهو الفراغ الذي نشأ منذ انهيار المجتمع التقليدي ، ومعه شرعيته التقليدية في دار الاسلام والتي كانت الخلافة العثمانية آخر رموزها » . كيف يستقيم الكلام في الوقت الذي يقول فيه الباحث ان بعض النخبات الحاكمة استمرت في الاعتماد على مصدر الشرعية الديني ، بينما يعود الباحث للقول بأن الشرعية الدينية التي كانت آخر رموزها الخلافة العثمانية قد انهارت !؟

ـ يقول الباحث : « ان الاستعمار بشكليه القديم والجديد ، كان وما يزال ، يمارس دوراً رئيسياً في زرع نخبات حاكمة . . . وفي هذا السياق كان يحاول أن يفتعل لها مصدراً مصطنعاً من مصادر الشرعية المتعارف عليها » . وفي رأيي ان هذا كلام مبهم ، فما المقصود تحديداً بالمصدر المصطنع للشرعية ؟ وما هي مسميات واشكال هذه المصادر المصطنعة؟

ـ يقول الباحث « ان عدداً من المسائل الكبرى التي ترتبط ببناء الدولة القومية الحديثة لم يتم حسمها : وهي قضية الهوية وقضية السلطة وقضية المساواة » . إن هذا « النسق القيمي المتسق » كما يسميه الباحث ، هو نسق استعاره الباحث كما يقول من دانكوارت روستو ، ولدي ملاحظتان في هذا الصدد :

الأولى : يعرِّف الباحث هنا كلمة الحسم بتبلور اجماع شعبي واضح . ومسألة الاجماع الشعبي حول قضية الهوية مثلاً ، قد تكون ممكنة ، لكن كيف يمكن للاجماع ان يتحقق في قضية السلطة والمساواة ؟ فهاتان القضيتان تخضعان لديناميكية الصراع الاجتماعي وهناك استحالة لتحقيق اجماع شعبي حاسم الا في ظل المجتمع الشيوعي الكامل ، وهو المجتمع الذي لم يتحقق بعد ، حتى في أكبر دول المعسكر الاشتراكي للآن ، بل ربما قد لا يتحقق على الاطلاق .

الثانية : يقول الباحث بأن قضية الهوية في الوطن العربي هي غير محسومة بسبب تعدد الولاءات : دينية ، وقومية واثنية . وأرى أن مسألة الهوية هي محسومة ان لم تكن بنسبة ١٠٠ بالمائة فعلى الأقل بنسبة ٩٠ بالمائة ، برغم وجود بعض التيارات الدينية والاثنية التي ترفض الهوية العربية بالمعنى القومي . إن محاولة الباحث تطبيق نسق قيمي غربي هو الذي دفعه الى ليّ ذراع النظرية ومحاولة تطويعها لتخدم التحليل الذي يصب في المقولات الغربية بأن القومية العربية هي قومية غير مكتملة ، وانها قومية في طور التكوين في أحسن الأحوال ، وبأن العرب لا يشكلون أمة موحدة قائمة بذاتها .

ـ إن هذه اللهجة التمجيدية بالجماعات الدينية ـ والتي استخدمها الباحث من قبل في دراسة له ـ تنطوي على قدر كبير من المبالغة في رأينا . وأنا هنا أميّز تمييزاً أساسياً بين الدين ، وبين بعض الجماعات الدينية التي تمتطي صهوة الدين . فبعض هذه الجماعات لا تختلف في نظرتها للديمقراطية عن نظرة الأنظمة الحاكمة ، وهي النظرة المحدودة الضيقة . وكما تتهم الأنظمة أي فرد أو جماعة معارضة بالشيوعية أو الالحاد واستيراد الأفكار والعقائد عند أول خلاف في الرأي أو

الموقف ، فإن بعض الجماعات الدينية تستخدم اللغة نفسها ، لغة التشهير والرمي بالكفر لكل مخالف لأفكارها . انه الارهاب الفكري والابتزاز السياسي عينه .

ويصور الباحث معركة الجماعات الدينية بأنها معركة الاصالة في وجه التغريب . فأي أصالة هذه التي تدعو لها الجماعات الدينية ؟ أهي الاصالة المتمثلة في السلفية الجامدة المتحجرة ؟ أم هي الأصالة المتمثلة في عقلية التحليل والتحريم ؟ أم الاصالة المتمثلة في تفاصيل الآراء الفقهية والنزعات والاتجاهات الكلامية ؟

١١ ـ ابراهيم سعد الدين

تدخلي جزئي ومحدود للغاية . أولاً : بالنسبة لقول الباحث أن هزيمة ١٩٦٧ هي التي أدت الى فقدان شرعية الدول التي تعتمد على ايديولوجيات ، فالأفضل أن يقال عدم امكان تخطي حالة الهزيمة التي بدأت في عام ١٩٦٧ ، لأنه بعد هذا العام أعطت الجماهير العربية لعبد الناصر الذي اعتبر نفسه مسؤ ولاً عن الهزيمة تأييداً واسعاً ، هو أساس لاستمرار شرعية عبد الناصر بعد ذلك . وقد نشأت أنظمة عربية تستند الى أيديولوجيات بعد ١٩٦٧ في السودان وليبيا وفي اليمن الديمقراطي . . . الخ . ولكن عدم تمكن الأنظمة العربية بعد ذلك من انهاء آثار الهزيمة ، هو الذي أفقدها ، مع غير ذلك من الاسباب ، أسس شرعيتها .

الأمر الثاني ، يتعلق باختيار عادل حسين معيار التبعية / التجزئة ، الاستقلال / الوحدة أساساً لتصنيف أسس الشرعية في الأنظمة العربية . أود أن أذكّر أنه رغم أهمية قضية الاستقلال والوحدة ، فإن هذا الهدف حتى لو اعتبر معياراً ، فإنه لا يصلح كمعيار الا لمرحلة معينة . فلم تكن الدولة في الوطن العربي دائماً دولة تابعة أو مجزأة . وبالتالي فإن مثل هذا المعيار لا يمكننا ، مثلاً ، من دراسة أسس الشرعية في مرحلة ما قبل السيطرة الاستعمارية .

١٢ ـ محمد عبد الباقي الهرماسي

السؤ ال الجوهري يدور حول كيفية تصور الشرعية ، هل الشرعية طابع يتسم به نظام معيّن ، وخصوصية مستديمة لهذه الأنظمة ، أم هي عملية أكثر تعقيداً في بناء ونسف الشرعية ، عملية مستمرة تهم النظام بقدر ما تهم كل النخب بما فيها النخب المضادة والقطاعات الواسعة من المجتمع .

إن هذه الدراسة قيمة ومفيدة للغاية ، اتبعت الطريقة الأولى مع ما يترتب على هذا الاختيار من مضاعفات . لقد ركّز الباحث على شرعية الأنظمة وله الحق في ذلك ، ولكن اذا أردنا تشخيصاً أكثر دقة للوضع العربي المعاصر ، كان لا بد لنا من أن نتطرق الى تفاعلات النخب الحاكمة مع الفئات الاجتماعية والسياسية الأخرى كالحركة الاسلامية الجديدة والحركة الديمقراطية والمعارضة

بصفة عامة . وليس النظام وحده هو الذي يحدد المسار العام ، وانما تدخل في الاعتبار تفاعلاته مع القوى التي ذكرنا . أقول ان التشخيص الدقيق للوضع كان يتطلب تصوراً أكثر ديناميكية للشرعية .

وقدم البحث تصنيفاً لأنواع الشرعية ، ولكن التحليل يرتكز أساساً على تمييز ومقارنة الأنظمة التقدمية بالأنظمة اللاتقدمية التي تلتها . وقد وصف الباحث الأنظمة المعاصرة باللجوء إلى الاساليب والوسائل الآتية : اثارة مخاوف الناس ، استخدام وسائل القمع المباشر ، تضخيم المنجزات وبيع الأحلام ، افتعال الأزمات الخارجية . . الخ . ولكن هذه المقولة مخالفة للواقع ما دامت هذه الأساليب غير محددة لأنماط معينة للسلطة ، ولعل أنظمة الستينات التقدمية كانت تلجأ الى هذه الطرق أكثر مما يقع اليوم .

١٣ ـ كمال أبو ديب

أود أن أشير الى نقطة تتعلق بتعقيب عادل حسين ويبدو لي أن الموقف الذي يصدر عنه ، والذي أشار اليه د . بسام الطيبي ، يتطلب النقاش بأناة . فهو ، عملياً يرفض التمركزية الاوروبية لا من أجل نظرة انسانية جديدة ، بل من أجل تأسيس تمركزية عربية اسلامية .

ومثل هذا الموقف هو ، بالدرجة الأولى ، ردة فعل ايديولوجية ، ويمكن أن تكون له نتائج لا تقل في سوئها عن نتائج التمركزية الاوروبية . فهو أولاً ، يلغي امكانية تطوير المناهج في العلوم الانسانية والاجتماعية ، بحجة أن كل بلد ذو خصوصية لا تسمح بدراسته بمناهج طورت في بلدان أخرى . وهو ، ثانياً ، وهذا جانبه الأكثر خطورة ، ذو منطق تبريري صرف ، فهو قادر على تبرير التخلف والاستبداد وغياب الديمقراطية وأي أوضاع أخرى في تاريخ أي أمة ـ أمتنا مثلاً ـ بحجة أننا لا يمكن أن نقيس هذه الأمور بمعايير محددة يستخدمها الآخرون لأن لنا خصوصية متميزة . اذا كنا لا نستطيع أن نقبل ببساطة مفهوماً كالعقلانية القانونية كما حدده فيبر بدقة ، بدعوى أن لنا عقلنا الخاص الذي نفكر به ، فما الذي لا نستطيع تبريره بحجة أننا مختلفون ؟

١٤ ـ ناجي علوش

أود قبل أن أقدم تعليقي ، أن أطرح ملاحظتين : الأولى ، انني لا أناقش نص دراسة الباحث ، ولا نص التعقيبين اللذين وزعا وتليا أو التعليقات التي سبقت تعليقي . والثانية ، أنني لا أدخل في بحث قضايا نظرية وتاريخية ، من موقع الدراسة والتمحيص ، لأن هذا في رأيي ، لا يتسع له المجال هنا . . ولذلك فسأقصر ملاحظاتي حول نقطة واحدة ، تتعلق بأزمة الشرعية في الوطن العربي ، وبالمخاطر التي تهددها حالياً ، وبطرق مواجهة ذلك .

تبرز أزمة الشرعية ، لدى أنظمة الحكم العربية الآن ، أكثر منها ، في أي وقت مضى . وتعبر هذه الأزمة عن تفجرها بطريقتين : الأولى ، موقف قطاعات واسعة من الجماهير موقفاً سلبياً

من الأنظمة ، سواء أعبر هذا الموقف عن نفسه بالصمت أم النقد ، أم الانجراف في عمل عنفي ، ثوري أم غير ثوري . ويشير الباحث لأكثر من مظهر من مظاهر هذه الأزمة . الثانية ، موقف الأنظمة من الجماهير ، حيث تتخذ الأنظمة كل الاجراءات العدائية ازاء الجماهير ، من الاعتماد على الاجهزة الأمنية الواسعة والجيوش الكبيرة ، الى الاستخفاف بحقوق المواطنين ، الى انتهاج سياسات احتيالية مكشوفة ، هدفها اخضاع قطاعات من الجماهير بطرق مختلفة .

وهذه الأزمة تزداد الآن تفاقماً ، لأن الانظمة تزداد قمعاً ، ولأن البديل المطروح علناً ، أو الكامن سراً ، لا يطرح شرعية شعبية ، بل يعتمد على شرعية ايديولوجية ، ترتبط بقناعات أحزاب وقوى سياسية تصغر أو تكبر ، وتختلف الى درجة التناقض الحاد ، ولكنها تنطلق من أنها تملك شرعية ايديولوجية ، تضمن الشرعية السياسية في السلطة ، دون العودة الى الجماهير الشعبية ودون تقديم آلية تقوم على ثقة الجماهير واحترامها . وفي مثل هذه الأجواء ، تتقدم قيادات الجيوش الى سدة الحكم ، باسم المحافظة على الوطن ، وحماية الأمن ، ومواجهة التخريب . . . الخ .

إن هذا يدعونا الى أن نفكر جدياً ، بالطريقة التي تضمن لنا تأصيل قناعة شعبية ، بأن لا شرعية الا شرعية الحكم الذي يقوم على قناعة الجماهير الواسعة ، وبطرق وقواعد واضحة محددة ، لا تأتي تصفيقاً ، ولا بالأساليب التقليدية ، أو تنتزع بقوة الاستيلاء .

كيف يتحقق ذلك ؟ بتغيير شامل ، يقوم على اعتبار ارادة الجماهير المعبر عنها بطرق محددة وواضحة ، هي المصدر الوحيد لشرعية السلطة . وان هذه الشرعية لا تكتسب بانقلاب ، أو بقوة الاستيلاء ، أو بمبررات ايديولوجية خارج ارادة الشعب .

إن أساس ذلك حركة شعبية واسعة ، وجبهة موحدة ، تلتزم ببرنامج ديمقراطي ، وتعمل على تأسيس وتأصيل قوانين وأطر ومؤسسات تكتسب الشرعية في النضال من أجل التحولات الكبرى ، وتجعل الحكم لأكثرية الشعب ، لا لغيره ، وللممثلين الحقيقيين ، لا للادعياء والمتسلقين . . وأمراء الاستيلاء ، فجوهر أزمة الشرعية ، يكمن في عدم تبلور القوى والمؤسسات القادرة على فرض شرعية شعبية .

١٥ ـ محمد مصطفى القباج

إن أهمية هذه الدراسة ترجع الى احكام بنائها ودقة صياغتها مما يساعد ـ لا على قراءة النص الصريح ، ولكن استشراف الخطاب الضمني ، الذي يضعنا أمام نص موح يترك لنا امكانية اتخاذ اي بادرة ممكنة .

فالمفهوم الذي ارتضاه للشرعية في ظاهره يتموقع في خط اللقاء بين الحاكم والمحكومين ، وفي باطنه يتضمن طرف الحاكم وحده كمؤسسة . إن حاكم اليوم ليس هو أول حاكم يتولى مقاليد الأمور بعد سلسلة من الحكام ، وهكذا يكون منصب « الحاكم » مؤسسة لها تصورها التجريدي للشرعية . وفي الطرف الآخر يوجد المحكوم كجسم اجتماعي أو مدني غير متجانس ، له مواقف

وسلوكيات ، البعض منها يدخل تحت طائلة الوعي والبعض الآخر مدفون في اللاشعور الجمعي . إن المحكومين كأغلبية وأقليات ومهمشين ، يعيشون في الاطراف .

إن المحكوم في المغرب مثلاً لا ينخرط في عقد الشرعية كوعي ، فيرضى أو لا يرضى ، بل يوجد تحت وطأة تراكم تاريخي يشرط ردود أفعاله لقبول غير مشروط للحاكم عبر مختلف تجلياته : أمن ـ شيخ قبيلة ـ قضاء . . ولو كان المحكوم منتمياً الى مؤسسة معارضة ساخطة . انه سلوك للمحكوم في نشاطه خارج بيته ، حتى فيما يتعلق بحل قضاياه العائلية أحياناً أو قضايا الحي والمدينة أو القرية . هناك معارضون عندما يشتد بينهم الصراع ويصل الى العنف قد يحتمي طرف منهم بالأمن الذي هو في نهاية التحليل الحاكم . وقد أشار العروي الى مفهوم من هذا القبيل عندما تحدث عن ترسخ المخزنية ودور المخزن في الجسم المدني المغربي .

ومن خلال عرض الباحث للمصادر واشاراته وتصريحاته المتعددة بخصوص الاستعمار والتبعية ، تبدو لنا منطقة ظل ، اذا تعمقنا في تحليلها قد نعتبرها مصدراً غير مباشر للشرعية واستمرارها . هذه المنطقة نستقرئها من تاريخ الغرب المعاصر ، فعندما اضطر المستعمر الفرنسي الى الرضوخ لمطلب الاستقلال ، جمع أطراف القوى الوطنية الموجودة ـ ضمنها القصر الملكي الذي التزم مع الحركة الوطنية ـ وخلق قوى عميلة أعطاها صفة الغلبة والتأهل لرعاية مصالح الاستعمار ، ثم سعى في مرحلة ثانية أن يؤسس تحالفاً بينها وبين القصر الملكي لسحب هذا الأخير من دائرة القوى الوطنية والتقدمية فيما بعد ، وفي مرحلة ثالثة تدعيم المؤسسة الملكية المحيّدة لتتبوأ وظيفة التحكيم لخلق توازن سياسي لمصلحة الاستعمار الجديد وعلى حساب القوى الوطنية . فعلاً ، هناك قواعد عاطفية وتقليدية وعقلانية وإلهامية في المؤسسة الحاكمة ، ولكن هناك شبكة من العناصر التي جمعها الاستعمار فكوّن منها اطاراً لشرعية الحكم هو الذي ما زلنا نعيش فيه الى الآن .

أشار الباحث الى آثار النفط كجسر عبره التدخل الثقافي الغربي واخترق به جسم المجتمع النفطي . هذا أكيد لأن في ذهن الباحث جسوراً أخرى كانت ممتدة الى جانب الجسم النفطي هي جسور النظام الاعلامي ـ الاستشراق ـ التعليم . . الخ .

نصل الآن الى البديلين اللذين أنهى بهما الباحث نصه : التيار الديني الاحتجاجي الأكثر قوة والتيار الديمقراطي الأضخم عدداً ، وتلاقى بذلك مع عمق ملاحظتي المعقبين عادل حسين ود . برهان غليون . لا أعتقد أن الأمر يتعلق ببديلين حسب ظاهر النص ، بل بردود فعل ظرفية أفرزها ضعف المجتمع المدني ، مجسماً ـ في جانب من جوانبه ـ في السياسة المتبعة ، التي فشلت في حسن تدبير شؤون المجتمع تدبيراً وطنياً وقومياً ودولياً . أفضل لو أتى الباحث صراحة ـ وحسب ما انتبه اليه المعقبان ـ ببديل « المشروعية الوحدوية العربية » لكان في ذلك ما يثير حواراً ديمقراطياً يؤدي الى صيغة ما من صيغ المشروعية المركّبة كإبداع عربي يخرجنا من دائرة الحصر المنتشر في مجتمع مدني يفتقر الى الحرية والعدالة معاً .

١٦ ـ سعد الدين ابراهيم يرد

أشكر جميع الاخوة الذين تفضلوا بالتعليق على دراستي ، وخاصة المعقبين الصديقين د . برهان غليون والاستاذ عادل حسين .

وحيث أن الوقت لا يتسع ،فإنني سأختار نقطتين أو ثلاثاً للتعليق السريع في أربع ملاحظات .

الأولى ، قضية المفاهيم : إن كل ما أثير حول المفاهيم سواء من عادل حسين أو د. غليون ، أو المداخلات الأخرى ، يمكن الاختلاف بيننا جميعاً فيه . والمهم أن يلتزم الكاتب بتوضيح المفاهيم التي يستخدمها في كتاباته ، وان يكون متسقاً في استخدامها حسب ما قدمه لكل منها من تعريف في بداية حديثه . والمفهوم الرئيسي في دراستي هو مفهوم الشرعية ، وقد حددته منذ الصفحة الأولى ، والتزمت بفحوى تعريفه على امتداد الدراسة . وقد اعتمدت في تحديده بداية على مصدرين : احدهما ، ابن خلدون والآخر ماكس فيبر . وحين يتفق مفكر عربي اسلامي من القرن الرابع عشر مع مفكر الماني أوروبي في القرن العشرين ، على المحتوى نفسه ، رغم الهوة الزمنية الكبيرة والهوة الحضارية الأكبر ، وحينما يكون كل منهما عالماً اجتماعياً مشهوداً له بين قومه وبين الأقوام الأخرى ، فإن ذلك قد أعطاني ثقة نسبية في تبني تعريفهما لمفهوم الشرعية . وقد حاولت بالطبع أن أضيف وأن أفصل فيما كتبه كل من ابن خلدون وماكس فيبر حول موضوع الشرعية ، . كما قمت بمحاولة تأليفية تركيبية بالاستناد الى أدبيات العلم الاجتماعي الحديث ، وباجتهاداتي كعالم اجتماعي عربي . لقد حظيت هذه المحاولة باستحسان بعض من قاموا بالتعليق ، ولم تستحوذ على رضاء البعض الآخر ، وهذه طبيعة الفكر والمفكرين ، والاختلاف هنا لا يفسد للود قضيته .

الثانية ، قضية المنهج : لقد اقترح كل من د. برهان غليون وعادل حسين ـ صراحة أو ضمناً ـ مناهج واستراتيجيات بحثية بديلة لتحليل موضوع الشرعية ومصادرها في الوطن العربي ، وهذا يعتبر مشروعاً . ولكن ما يثلج الصدر ، انهما ينتهيان الى النتائج نفسها التي توصلت اليها بالمنهج الذي اخترته أنا. ان تشابه ،ان لم يكن تطابق، النتائج ،رغم اختلاف استراتيجيات الاقتراب في بحث الموضوع ، يزيد من ثقتي في أن ما توصلنا اليه جميعاً لتشخيص الوضع العربي الراهن ، يحتمل درجة عالية من الصدق .

الثالثة ، حول مسألة التزام العالم الاجتماعي : ان بعض الاخوة الذين انتقدوا حيادية التحليل في الدراسة ، وكأنه يعبر عن عدم الالتزام بموقف يخلطون ـ للاسف الشديد ـ بين العناصر التي ينطوي عليها دور عالم الاجتماع . فهذا الدور يقتضي الموضوعية في تحليل الظاهرة موضع البحث ـ سواء أكانت ظاهرة محببة الى قلبه ، أم مكروهة ممجوجة ، وفي كلا الحالين يطلب منه الوصف والتحليل والتفسير . فاذا كان مطلوباً مني ـ مثلاً ـ أن أحلل تركيب المجتمع الاسرائيلي ، فلا ينبغي أن يؤدي موقفي الايديولوجي القومي تجاه اسرائيل ، الى أن يطغى على تحليلي لطبيعة هذا المجتمع ، وعلى نقاط القوة والضعف فيه . إن الالتزام يأتي في موقع آخر وفي مرحلة أخرى ،

والفهم العلمي يعني التحليل الموضوعي . أما الالتزام فانه يعني ماذا يترتب على فهمي لهذا المجتمع وسياسات نخبته الحاكمة . وأهم من ذلك أن فهمي الموضوعي في هذه الحالة سيجعل ما يترتب على التزامي من مواقف ، أو ما أقترحه من سياسات للتعامل مع الظاهرة ، التي لا أحبها ، تعاملاً أكثر فعالية . وإن التزامي كعالم اجتماعي عربي ، يعني أن اختار الموضوعات البحثية التي تمثل هموماً رئيسية في الوطن العربي ـ كما هو الحال في موضوع كأزمة الديمقراطية أو أزمة غياب الشرعية في الأنظمة العربية الحاكمة . ولكن الذين قرأوا الدراسة لا بد من أن يلمسوا في مقدمتها وفي خاتمتها أين يقف كاتب الدراسة . وحيث انتهيت الى أن الأنظمة الحاكمة هي جميعاً فاقدة الشرعية أو ناقصة الشرعية ، ولا بد من تغييرها أو اسقاطها ـ ان هي لم تغير من أسلوبها في الحكم ؛ وان هي لم تدعم قواعد الشرعية التي يستند اليها هذا الحكم .

الرابعة ، حول سوء الفهم أو عدم القراءة : هناك العديد من الملاحظات التي أبداها بعض الزملاء ، والتي أقبلها وسآخذها في الحسبان عند اعادة كتابة الدراسة . وهناك ملاحظات أخرى يبدو أنها أبديت إما لقراءة مغلوطة للدراسة ، وإما لعدم قراءة الدراسة أصلاً والاكتفاء بالسماع للعرض الشفوي الذي قدمته في عشرين دقيقة . وأرجو بهذا التوضيح ، أن يتم تصحيح القراءة المغلوطة للفريق الأول ، وأرجو أن تتم قراءة الدراسة بكاملها بالنسبة للفريق الثاني .

الفصل التاسع

الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها

اسماعيل صبري عبدالله (*)

تقديم

من الأمور النادرة التي تسعد كل عربي مشغول بأمور أمته الاهتمام المتزايد بقضية الديمقراطية . ومن أبرز شواهد ذلك الاهتمام البحث العلمي والنقاش الموضوعي الذي تنظمه مراكز البحوث ومنتديات الفكر كلما وسعها ذلك . وأود أن أشير هنا الى أمثلة تجاوزت الحدود القطرية . فقد نظم منتدى **الفكر والحوار** في المغرب حلقات نقاشية مهمة شارك فيها ممثلون لقوى وطنية وقومية تقدمية من عدة أقطار عربية . كما سبق أن خصص **مركز دراسات الوحدة العربية** موسماً ثقافياً لمحاضرين تحدثوا عن الديمقراطية من زوايا متعددة . وخصص منتدى العالم الثالث (مكتب الشرق الأوسط) ، ضمن مشروع جامعة الأمم المتحدة الاقليمي **المستقبلات العربية البديلة** ، مجالاً كاملاً من الاثني عشر مجالاً التي يضمها المشروع (وهو يستغرق سنوات خمساً) لموضوع « الديمقراطية ووسائل الاتصال والمشاركة الشعبية » . وها هو ذا مركز دراسات الوحدة العربية يجمع هذه النخبة من أهل الرأي والمناضلين في اطار هذه الندوة الخطيرة ليتبادلوا في أبحاثهم وتعليقاتهم ومناقشاتهم ، موضوع الديمقراطية في نضالنا التحرري الوحدوي .

وقد جرى العرف عند الحديث في موضوع الديمقراطية على التركيز على علاقة الحاكم بالمحكوم وما يتفرع عنها من أشكال ملموسة وفاعلة للأخذ بالديمقراطية منهجاً للحكم . ويثور الخلاف عادة حول الظروف الموضوعية (من اقتصادية واجتماعية وحضارية) وأثرها في تحديد شكل ديمقراطي مؤاتٍ لحركة جماهيرنا وآمالها في التحرر السياسي والاقتصادي والاجتماعي والحضاري والتوحيد القومي . ولكن موضوع هذه الدراسة يتعرض لجانب من جوانب الديمقراطية ، قلّ أن يكون موضوعاً للبحث حين نكتب عن الديمقراطية كنظام للحكم ، **الا وهو**

(*) نظراً لعدم تمكن الباحث من الحضور، قدم البحث نيابة عنه د. ابراهيم سعد الدين (المحرر).

الممارسة العملية للديمقراطية داخل الأحزاب التي ترفض أشكال الحكم البالية كما ترفض الدكتاتورية ، ولذا فهي جميعاً في موقع المعارضة ، وهي جميعاً تعاني ، بدرجات متفاوتة ، من عسف السلطان وقهره . كما تعرض الدراسة أيضاً للعلاقات بين هذه الأحزاب فيما بينها وازاء المنظمات الجماهيرية لترى الى أي حد تتفق تلك الممارسات مع الديمقراطية التي تنادي بها تلك الأحزاب وهي في المعارضة . « فالسلطة تفسد ، والسلطة المطلقة تفسد افساداً مطلقاً » ، ولذلك ننحي جانباً في هذا المقام ممارسات القوى التي تنتسب الى حركة التحرر العربي والتي وصلت الى السلطة . **ومن طبيعة القهر ان يثير في ضحاياه عوامل التماسك والتقارب** . ومع ذلك فنحن نعاني أيضاً من ممارسات غير ديمقراطية بين ضحايا القهر في الوطن العربي .

أولاً : جوهر الديمقراطية

وحتى يكون حديثي واضحاً لا بد من أن أستهله بما أعده جوهر الديمقراطية عبر الاشكال المختلفة التي تتخذها في التطبيق . وفي تقديري أنه لا يجوز ـ في ضوء أوضاع العالم الثالث الذي نحن جزء منه ـ الا اتفاق الرأي على ضرورة توافر المكونات الموضوعية التالية بصرف النظر عن الاشكال الرسمية التي تتوافر من خلالها . فتلك الاشكال يمكن أن تختلف من مكان الى آخر ومن ظرف تاريخي الى ظرف آخر .

١ ـ احترام حقوق الانسان

وأظن أن ما يجري في أرجاء الوطن العربي من اعدام وتصفيات جسدية وسجن واعتقال ومحاربة الناس في أرزاقهم بسبب الخلاف في الرأي ، يغني عن الافاضة في الحديث في حق المواطن في أن يأمن على حياته وحريته الشخصية . ولكن مثل هذا الأمن لا يكفي . فللمواطن حقوق أساسية كثيرة تضمنها الاعلان العالمي لحقوق الانسان الذي أقرته الامم المتحدة . ويهمنا هنا أن نؤكد على أمور ثلاثة : **الأول** ، الحقوق الاجتماعية للانسان كالحق في العمل والحق في التعليم والحق في الصحة وفي الرعاية الاجتماعية . **والثاني** ، هو أن العبرة ليست بما تجيء به الدساتير وانما بامكان الممارسة العملية لهذه الحقوق ، ممارسة ايجابية تجعل الشعب مشاركاً ، فعلاً ، في صنع القرارات التي تمسه على مختلف المستويات . وهذا التحديد مهم من حيث أنه رد على من تكفيهم الديمقراطية السياسية فحسب بالمعنى الليبرالي القديم ، كما أنه رد على من يقولون أن توفير الحقوق الاجتماعية للجماهير يغني عن ممارسة الديمقراطية سياسياً . والأمر **الثالث** هو المساواة الكاملة في ممارسة الحقوق وأداء الواجبات دون أي تمييز يقوم على أصل عرقي متوهم ، أو اختلاف في العقيدة الدينية ، أو تباين في الاختيارت الفكرية الجوهرية ، أو تفوق مزعوم للرجل على المرأة .

٢ ـ التعددية السياسية

فمعنى الديمقراطية الحرفي هو حكم الشعب ، والمواطنون لا يتولون ادارة شؤون المجتمع

مجتمعين . وما يسمى الديمقراطية المباشرة لم يمارس قط . والمثل الاثيني الذي تعلمناه في كتب الغرب خدعة كبرى . ففي تلك « المدينة ـ الدولة » كانت أمور الحكم بيد أقلية تتكون من المواطنين الاحرار الذكور مع استبعاد الرقيق الذين كانت سواعدهم توفر الاساس المادي لوجود الدولة، وكذلك المرأة وهي نصف المجتمع وفقا للقول المشهور. ولذلك فإن حكم الشعب يتم في مستوياته المختلفة أساساً على النيابة، أي اختيار المواطنين لممثلين ينوبون عنهم لفترة زمنية محددة في الادارة والحكم. والاختيار في هذا المقام السياسي بطبيعته يفترض تعدد الفرص أمام من يمارس الاختيار، أي تعدد الاتجاهات السياسية التي يختار من بينها . وأي شكل للانتخاب يقتصر على مرشح واحد لا يكون انتخاباً أصلاً ، وحتى الانتخابات من بين ممثلي اتجاه واحد يرد الاختيار الى عوامل شخصية تتعلق بالأفراد وتنتفي معها مكنة الاختيار السياسي ، والاساس العلمي الذي يمكن أن نلتقي حوله جميعاً هو أن أمور المجتمع المعاصر ، أياً كان تركيبه الاجتماعي ، بلغت من التعقيد حداً يستحيل معه أن يملك حزب واحد الصواب المطلق في تحليلها وفهمها وتبني الاجراءات التي تحقق اطراد التقدم واسعاد المواطنين في غالبيتهم العظمى . وسيطرة الرأي الواحد تحتوي ، بالضرورة ، على خطر الجمود وافتقاد القدرة على الابداع مهما كانت نيات الحزب طيبة وكفاءة قيادته مرموقة . وفي أحوال كثيرة تكون احتمالات الخطأ الفادح كبيرة اذا ما أفسدت ممارسة السلطة لسنوات طويلة من ينفردون بها . ومن ثم يكون تعدد الاتجاهات السياسية وصراعها حول قضايا العمل الوطني هو الضمان الأكبر للقدرة على التجديد وحسن التعامل مع المتغيرات المحلية والخارجية والاقتراب من الصواب في هذا كله .

ذلك ما أرى أنه أمر لا ينبغي أن نختلف حوله على تباين مواقفنا العقائدية . وأذكر من موقفي كماركسي أن قضية تعدد الأحزاب في المجتمعات الطبقية ضرورة مسلم بها من كل الماركسيين . وما أريد أن أضيفه هنا هو أن الانتقال الى الاشتراكية يصفي في أفضل الأحوال ، التناقضات العدائية بتصفية الطبقات المستغلة . ولكنه لا يصفي ، بأية حال ، التناقضات غير العدائية . ومجتمع بلا تناقضات مجتمع ميت ، وقد تعلمنا من منهج ماركس الجدلي أن التناقض ظاهرة أصيلة في المجتمع وفي الكون . وان التقدم رهن بالقدرة على تجاوز الشيء ونقيضه الى شيء أرقى من الاثنين ، والتجربة أثبتت أن قضايا بناء الاشتراكية أعقد بكثير من قضايا ادارة المجتمع الطبقي . فطموح الاشتراكية هو الحل العلمي والمدروس والمخطط دون ترك أي شيء لتطور عفوي . ومن ثم لا بد من أن يختلف الناس ـ ولو كانوا جميعاً ينتسبون الى ماركس ولينين ـ حول عدد من القضايا المهمة التي يطرحها باستمرار بناء الاشتراكية في مجتمع محدد في ظروف مكانية وزمانية محددة . وقد نشأت هذه الخلافات ، بالفعل ، في كل التجارب الاشتراكية ، ولم يكن حلها في جميع الاحوال بالأسلوب الديمقراطي .

ولكل ما سبق ـ ولمزيد من الحجج لا مجال للاستطراد فيها هنا ـ أعتقد اعتقاداً راسخاً بأنه لا معنى للحديث عن الديمقراطية ما لم نسلم بضرورة التعددية السياسية . وقد حرصنا على هذا

التعبير العام ليحتوي كل الاشكال الممكنة لتحقيق التعدد دون أن نقصر ذلك بالضرورة على النمط الغربي في تعدد الأحزاب ، وارتقاء بالمناقشة الى مستوى الجوهريات والأصول .

٣ ـ امكانية تداول السلطة شرعياً

ولا معنى ـ من ناحية أخرى ـ للتعددية السياسية الا اذا كانت الآليات المعتمدة في تسيير المجتمع كله وكذلك مختلف المؤسسات والتنظيمات تتيح للاتجاه السياسي الذي يحظى بتأييد الأغلبية أن يتولى السلطة لينفذ البرنامج الذي كان يدعو اليه . وتداول السلطة بين جماعات مختلفة يجري في كل المجتمعات بصورة أو بأخرى . حتى في حالة انفراد حزب واحد بالحكم ، كثيراً ما تتصارع داخله جماعات متعددة تعمل كل منها على الاستحواذ على السلطة . واستمرار سلطة واحدة عشرات السنين وهم كبير لم يعرفه أي مجتمع ، والمزية الكبرى للديمقراطية هي توفير الآليات الشرعية لتداول السلطة بعيداً عن الانقلابات والتصفيات . وهذه الآليات تستقر لأنها تجعل من الجماهير الحكم بين الاتجاهات السياسية المتعددة . وتصدر الجماهير حكمها من خلال اطلاعها على الخلافات بين الاتجاهات المتباينة وتفضيلها هذا الاتجاه عن ذاك في اقتراع دوري . وهنا أيضاً العبرة بالممارسة العملية وليس بالنصوص الدستورية . فتعدد الأحزاب في ظل وجود حزب قائد أو حزب رائد ، أو حزب نجح تاريخياً في الاندماج مع جهاز الدولة وربطه بمصالح مادية ، تضمن أن تجري الانتخابات لصالح تعددية زائفة ، فهي قد تسمح بدرجة كبيرة أو صغيرة بسماع « الرأي الآخر » كما يقولون . ولكن الممارسات العملية تحول دون حرية الآراء (وصيغة الجمع هنا أساسية) المتعددة في الاهتمام بالجماهير والتحول الى قوى سياسية فاعلة ، أمام بعضها على الاقل فرص جدية للفوز في انتخابات حرة .

ثانياً : الدور المركزي للممارسة

قلنا أكثر من مرة ان العبرة بالممارسة وليس بالنصوص الدستورية والقانونية . ومفهوم الممارسة الديمقراطية لا يقتصر على علاقة الحاكم بالمحكوم ، بل يغطي سلوك المجتمع والمواطنين في كل شكل تنظيمي يجمع عدداً منهم . ومن هنا تبرز أهمية ممارسة القوى المعارضة للديمقراطية . فالأحزاب والقوى الوطنية والمنظمات الشعبية ، وفي مقدمتها النقابات والجمعيات الأهلية (وفي مقدمتها الجمعيات العلمية) هي المدارس التي يتدرب فيها المواطن على ممارسة حقوقه وأداء واجباته بأسلوب ديمقراطي . والأحزاب التي تتصدى لقيادة الجماهير تتحمل مسؤولية كبرى في اشاعة الديمقراطية في حياة المجتمع . ومن بيدهم السلطة لا يفرطون في حبة منها الا تحت ضغط جماهيري فاعل . كما أن انتقال السلطة من نظام تقليدي أو ديكتاتوري الى حزب أو قوى سياسية كانت تطالب بالديمقراطية ، ليس بذاته ضماناً لأن تتبع السلطة الجديدة مناخاً ديمقراطياً شاملاً ، فأي تغيير في السلطة حتى لو كان ثورياً حقيقياً لا يغير بين عشية وضحاها كل سلوك المجتمع . ذلك أن المجتمع كالفرد لا يقرر عن وعي وتفكير الا عدداً محدوداً مما يأتيه من أفعال في حياته ، ويبقى

الجزء الأكبر مستمداً من تربية سابقة وعادات غدت طبيعة ثانية وكذلك تصرفات متكررة (روتينية) يأتيها الانسان كل يوم وهو يفكر في أمور أخرى . وكل تغيير في السلطة ـ حتى التغيير الثوري الذي يمس العلاقات الاجتماعية ـ له أهداف محددة يسعى لتحقيقها بقدر متفاوت من النجاح . ولكنه لا يسلخ عن المواطنين مجمل العادات والتصرفات وأساليب التعامل التي استقرت لسنوات طويلة قبل التغيير . والقائمون على التغيير ، كثيراً ما يخفى عنهم الربط بين ذلك وبين أهدافهم ذات الأولوية . بل انهم قبل كل شيء ، نتاج تاريخي لمجتمع ما قبل التغيير يشاركون مواطنيهم في معظم تلك الأمور التي لم تكن موضع اهتمامهم ولا هدفاً لنضالهم . فإذا كان المجتمع قبل تغيير السلطة لا يعرف معنى الممارسة الديمقراطية ولا يلح في فرضها في مجال العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، فإنه من العبث أن تطالب السلطة الجديدة بأن تشيع في المجتمع ما لا تحس بأنه مطلب اجتماعي مهم لدى الجماهير العريضة . بل اننا اذا رفعنا القضية الى مستوى فكري أرفع لاكتشفنا تناقضاً جذرياً من حيث الوظيفة بين الحكم واشاعة الديمقراطية . فالحكم بطبيعته يحرص على استقرار الأحوال وطاعة ما يصدر من قوانين وحماية ما أجرى من تغيير ، والممارسة الديمقراطية تعني مناقشة السلطة والاختلاف معها وطرح بدائل لسياستها ، وتشغل الناس بجدل سياسي يرى الحكام فيه مضيعة للوقت وحرفاً للجهد عن تحقيق المهمات الثورية الكبرى .

وهكذا يرتبط هدف تحقيق الديمقراطية ، قبل كل شيء ، بالأولوية التي تعطيها القوى المعارضة لأشكال الحكم غير الديمقراطي لقضية الممارسة الديمقراطية والعمل على نشرها في كل المجالات التي تنشط تلك القوى . وكل مشتغل بالسياسة يدعي لنفسه ، بالضرورة ، درجة من الوعي أعلى من سائر المواطنين الذين تصرفهم قضايا الحياة اليومية عن التصدي للقضايا العامة . وهذا صحيح حتى بالنسبة للأحزاب أو القوى التي لا تدعي لنفسها صفة الطليعة . وهو أكثر صحة بالنسبة لهذه الأخيرة . والعمل السياسي هو نشر لوعي سياسي بين الناس وعمل على اكتساب تأييدهم . والايمان بالديمقراطية يفرض أن تحتل ممارستها مكاناً بارزاً في هذا النشاط التثقيفي أو ما يسميه البعض « تسييس » الجماهير . وقد يقول قائل كيف تطلب من المطاردين المقهورين أن يعلموا الناس الممارسة الديمقراطية ؟ وردي على هذا بسيط : اذا لم تقوموا بهذه المهمة فمن ذا الذي له مصلحة في أدائها ؟ فإذا سأل آخر وكيف يتسنى ذلك عملياً ؟ أقول بممارسة الديمقراطية داخل أحزابنا ، وفي العلاقات بين القوى المعارضة وبعضها البعض ، وفي تعامل كل منها مع المنظمات الشعبية والأهلية التي نطالب لها بحرية العمل في مواجهة الحكومة ، اثبات اننا نريدها حرة حتى ازاء أحزابنا . وهذا ما سنفعله في موضع لاحق . ذلك انني أريد أن أختم هذه الفقرة باعتبار آخر هو المصداقية . ودعوني أسأل بكل صراحة كيف نقنع الجماهير بأننا ، حقاً ، طلاب ديمقراطية اذا كانت تشهد كل يوم في حياة أحزابنا وعلاقتنا ببعضنا البعض وبالجماهير ممارسات تتنافى مع الديمقراطية ؟ كفانا أن بعض من كانوا يطالبون بالديمقراطية بيننا ، مارسوا أقسى أساليب الحكم حين قفزوا الى السلطة ، ان المطلوب هو أن تحس الجماهير بأننا نطالب بالديمقراطية لها ، افراداً أو جماعات ، وليس لأننا موضع قهر نريد أن نزيحه . وبعبارة أخرى علينا

بالممارسة والتثقيف أن نقنع الناس بأن الديمقراطية قضية كل واحد منهم وليست قضية قوى معارضة تريد أن تصل الى الحكم فحسب . وبدون ذلك سيتعذر علينا جميعاً أن نحرز النجاح في مطالبتنا بالديمقراطية .

وأخيراً ، وليس ذلك أقل الأمور أهمية ، أن تحميل مسؤولية الأوضاع المعادية للديمقراطية في الوطن العربي للامبريالية والرجعية ، لا يعفينا كقوى وطنية وتقدمية من كل مسؤولية . فإذا كان العدو يتربص بنا في كل مجال ، فذلك أمر طبيعي تماماً . ومن الطبيعي كذلك أن يشدد العدو هجومه كلما لاحت في الافق فرصة تقدم وطني وقومي . ولكن ، لقد عرف غيرنا عن عدوه ما عرفنا . ونجاح بعضهم في ضرب مخططات الاستعمار والرجعية يثبت أن النجاح ممكن . ومن ثم ، كان واجباً علينا أن نسأل أنفسنا لماذا لم ننجح نحن ، وان نحدد مسؤوليتنا المجتمعية بدل تبادل التهم ، تخلصاً من النقد الذاتي السليم . انني أعتقد شخصياً أن القوى التقدمية والقومية في الوطن العربي قد ضحت في ظروف معينة ، ومواقع معينة بهدف الديمقراطية على مذبح أهداف كانت تراها أسمى منه كالتحول الاشتراكي أو التوحيد القومي . كما أعتقد بأن ممارستنا العملية كانت في غالبية الأحوال بعيدة عن الديمقراطية . فكيف نعفي أنفسنا من كل مسؤولية في هذا المجال ؟ إني أذهب الى حد القول بأن الجماهير ، التي نريد أن نقودها ، قد سبقتنا من واقع تجربتها المرة الى نوع من التطلع الديمقراطي ، يتمثل في النفور من اشكال القهر والقمع واجراءات التعسف ورفضها لكل ذلك وادانته . وتلك بداية طيبة . فهي تعني أن التربة ، الآن ، صالحة لبذر بذور الديمقراطية وعلينا بالممارسة ، وليس فقط بالدعوى ، أن نساعد الجماهير على أن يغطي وعيها المعنى الجوهري للديمقراطية .

ثالثاً : الظروف الموضوعية

وحتى يكون تحديدنا لنصيبنا من المسؤولية منصفاً لا بد من التعرض للظروف الموضوعية التي عرفها الوطن العربي في العصر الحديث . ولا نقصد هنا التفصيل في انواع القهر والاستبداد التي عانى ويعاني منها المواطن العربي ، فتلك تدخل في جدلية الصراع بين القوى المحافظة والقوى التقدمية ومن الوارد ، نظرياً ، امكان التغيير فيها . ولكننا نشير هنا الى معالم مجتمعية حالت دون ترسيخ القيم الديمقراطية في الوجدان الشعبي . ولا نزعم هنا الاحاطة بها جميعاً . وغاية القصد الاشارة الى ما يبدو منها مهماً .

١ ـ الطائفية والعشائرية

تكون عدد كبير من الأحزاب السياسية العربية على أسس طائفية أو عشائرية بالرغم من الاسماء العصرية التي أطلقها مؤسسو تلك الأحزاب عليها . ولبنان مثال صارخ لا يحتاج الى تعليق . والامر المهم هو ان ندرك ان هذه الظاهرة وجدت في اقطار عربية اخرى . بل اقول ان

بعض احزابنا الحديثة التي تتجاوز الطائفية والعشائرية وتطرح نفسها على اساس سياسي وعقلاني ، كثيراً ما تكتشف ان عضويتها تأتي ، اساساً ، من الطوائف او العشائر المضطهدة في المجتمع الذي تناضل فيه . وهي ان قصرت في الدفاع عن حقوق الاقليات تكون قد أخلت بمسؤ وليتها الاساسية في الدفاع عن حقوق الانسان . وعلى الوجه الآخر اذا تبنت مطالب الاقلية التي لا تمس مصالح الوطن العليا اتهمتها الاغلبية بالارتباط بأقلية تهدد وحدة البلاد . وهذا ما يجعل مهمة حزب واحد غاية في الصعوبة ، ولكن اذا اتفقت كلمة القوى الوطنية والديمقراطية على ضرورة النضال ضد الطائفية والعشائرية ، في كل صورها ، لنجحت تلك القوى ليس فقط في ترسيخ معنى ديمقراطي ، وانما ايضاً في تخليص الوطن من عوامل التفتت والشرذمة . ومن المفيد في هذا الصدد الاشارة الى ان التمايز الطائفي او العشائري لا يحتد الا اذا ارتبط بتمايز اقتصادي واجتماعي لمصلحة بعض الطوائف وضد طوائف اخرى ، ولذلك فإن الاصرار على مبدأ مساواة جميع المواطنين امام القانون وتكافؤ الفرص الحقيقي الذي يشجب ان يكون الانتماء الطائفي وسيلة غير القادر على خدمة البلاد ، وعقبة امام القادر . هذا فيما يتعلق بالطائفية والعشائرية بين العرب . ولكن لا بد ايضاً من التسليم بوجود اقليات قومية في بعض الاقطار العربية . ونحن نحرص كل الحرص على وحدة التراب العربي ونرفض اجتزاء اي شبر من ارض اي قطر عربي . ولكننا يجب ان نتذكر ان شعباً يضطهد شعباً آخر كثيراً ما يفقد هو نفسه معنى الحرية . ولذلك ، فإنني ارى ضرورة التسليم بالحقوق المشروعة لهذه الاقليات في الاحتفاظ بهويتها الحضارية وادارة شؤ ونها المحلية في اطار نظام حكم وطني وديمقراطي على مستوى القطر حالياً ، وعلى مستوى الوطن العربي كله في مستقبل نناضل من اجل ان يكون قريباً .

٢ ـ الزعامية

وثم تطبيق حديث للعشائرية في بعض الاحزاب التي شهدتها الساحة العربية . فالعشيرة تأتمر بأمر شيخها . ولدينا احزاب توحدت في شخص زعيمها بحيث اصبح قوله لا يرد ، ومشيئته ارادة الحزب . فإذا كان الحزب في السلطة ، فإن كلمة الزعيم هي كلمة القطر كله وكأنما اختزل المواطنون جميعاً في شخص واحد. والانصاف يقتضي ان نقول ان بعض هذه الزعامات كانت شخصيات فذة جارفة ، ومن بينها زعامات صنعت الكثير من اجل البلاد ، ومع ذلك ، فالزعامية تؤدي الى خطرين شهدتهما الساحة العربية . الخطر الاول يتمثل في ان الحزب القائم على زعامة فذة كثيراً ما يدور ، وجوداً وعدماً ، مع وجود شخص الزعيم وقضائه نحبه . والخطر الثاني هو ان النموذج متى تقبله الناس واستقر في وجدانهم يمكن ان يستخدمه ادعياء زعامة لم يؤهلهم شيء لها ، ويفرضها في الواقع بطش الاجهزة وليس التأييد التلقائي للجماهير . بل انني أعرف حالات لا يسعى فيها الرجل الاول في الحزب لفرض وضع خاص لشخصه او لآرائه ، ومع ذلك فإن عدداً من الكوادر الحزبية تحاول ، لسبب او لآخر ، تأكيد المعنى الزعامي لدوره في قيادة الحزب . وكثيراً ما تجد تلك المحاولات تقبلاً لدى الجماهير .

ولمصر وضع خاص ليس من التزيد ان نشير اليه هنا . فالشعب العربي في مصر من اكثر الشعوب تجانساً . وهو لا يعرف الاقليمية او القبلية ، اذ انه يعيش منذ خمسة آلاف سنة دون انقطاع في ظل دولة مركزية على ضفاف نهر يسهل الانتقال بين اجزاء البلاد ، وكان تنظيم استخدام مياهه هو الاساس المادي لنشأة الدولة المركزية في مصر واستقرارها عبر كل المحن التي مرت بها البلاد . ومنذ اقدم العصور ينسب المواطن الى مسقط رأسه وليس الى قبيلة او عشيرة او اقليم من مصر . ولم تلعب الطائفية الدينية دوراً سلبياً خطيراً يهدد هذا التجانس رغم كل محاولات الاستعمار وتصرفات بعض الحكام غير المسؤولين . وبالمقابل استقر في وجدان الشعب منذ قديم العصر ما يسميه بعضنا « الظاهرة الفرعونية » . فحياة البلاد تحتاج لحكومة مركزية قوية ، ورئيس الدولة هو رمز توحيد البلاد . وكان فرعون شبه إله . واستمر حتى الآن ، وحتى بين المثقفين ، التوجه الطبيعي نحو رئيس الدولة وانتظار الخير والاصلاح على يديه ، والفرعون الفاسد قدر يصيب البلاد والى ان يخلصها الله منه ، تعيش في انتظار الفرعون الصالح . وليس في هذا اي تهوين من شأن نضال الجماهير الشعبية في مصر ، ولا تطلعها الواضح لنظام ديمقراطي ، ولكنه كشف بُعد مجتمعي ، له اثر في توجهات الحركة النضالية . ويظهر هذا في اتجاه الجماهير الغريزي نحو حزب وطني كبير (متعدد الاتجاهات عادة) تبرز فيه زعامة مؤثرة في الشعب من احمد عرابي الى مصطفى كامل الى سعد زغلول . وكأن شعبنا يريد فرعوناً من صنعه يواجه الفرعون الفاسد . ولعل المعارضة المصرية بتعدديتها واشتراكها معاً في الدفاع عن الديمقراطية ، ان تعطي للجماهير صورة عن تلاقي التعددية والحفاظ على تيار جبهوي واسع . وهذا على اية حال ، جزء من الممارسة الديمقراطية التي ندعو لها ونحاول تطبيقها وشرحها للجماهير وبيان أنها تعاني امكان تغيير الحكومات دون ان تنهار الدولة . وان هذا التغيير من شأنه ان يرفع بمستوى اداء هذا الجهاز المركزي الذي لا غنى عنه ، ووضعه في خدمة غالبية الناس .

٣ ـ ازمة المدرسة الليبرالية فيما بين الحربين العالميتين

منذ بداية حركة التنوير في القرن الماضي اخذ الفكر الليبرالي طريقه شيئاً فشيئاً الى المفكرين واهل الرأي في الوطن العربي . وتكاثر عدد من احتكوا بالثقافة الغربية بالمعايشة في فترات الدراسة في اوروبا ، او بالقراءة والمتابعة عن بعد من خلال تعلم الفرنسية والانكليزية ، ثم بفضل حركة التعريب (نقل الكتب الى العربية) . ومنذ مستهل القرن العشرين ظهر ، بصفة خاصة ، في الشام وفي مصر عدد من المفكرين يؤمنون بأن التقدم الذي احرزته اوروبا اقترن بالاقرار للمواطن فيها بحقوق وحريات اساسية ، وان الاستبداد العثماني هو العقبة الاساسية في سبيل تطور شعوب الشرق (كما كان يقال في ذلك الوقت) . والملحوظ هو ان هذا الاتجاه الليبرالي معاصر في مولده وفي نموه للتيار القومي العربي . ويبدو ان قليلاً من المفكرين في تلك الفترة وحتى تصفية امبراطورية آل عثمان ، قد اهتم بالقدر نفسه بقضية الوحدة القومية وقضية الليبرالية . ولست من المؤرخين اصلاً ، ومن باب اولى لست من المؤرخين لهذه الفترة بالذات . ولكن من موقع الاهتمام

السياسي لفت نظري نشاط سياسي تبناه مثقفون عرب يعطي الاولوية لانشاء دولة عربية كبيرة (حتى وان كانت في تصورهم لا تضم مصر والمغرب العربي) تحت لواء اسره حاكمة عربية . ولا اعتقد ان هؤلاء المثقفين كانوا غير مشغولين بقضية الليبرالية . بل أغلب الظن عندي انهم كانوا حاولوا اقتفاء أثر ما جرى في اوروبا من نشأة دولها الكبرى وما تم من تحركات سياسية وثورات داخل اطار تلك الدول لتأكيد معاني « الحرية والاخاء والمساواة » في كل منها . وواكب هذا النشاط اتجاه آخر ظهر في مصر اساساً ، يضع قضية الليبرالية في المقام الاول . ومن الابتذال محاولة ازاحة هذا التيار بدعوى انه وقع في مصيدة « مصر للمصريين » التي نصبها الاحتلال البريطاني ، ليعزل مصر عن بقية الوطن العربي . فحقيقة الامر اعقد من ذلك بكثير . وفي تقديري ان معظم المفكرين الليبراليين كانوا يرون مصر بعد تجربة المستبد المستنير (عهد محمد علي) وبعد حصولها على استقلال داخلي عن الباب العالي ، وبعد ثورة عرابي التي طالبت بدستور وبرلمان ، مؤهلة اكثر من غيرها لتجربة ليبرالية يمكن ان تشع فيها بعد حولها . والذي يعنينا من الامر هو ان مشروع الدولة العربية الكبيرة ضربه الاستعمار الفرنسي والغربي بتقسيم تركة آل عثمان بينهم . وئد المشروع منذ البداية ولم تتح الفرصة لأهل الفكر الذين انضموا الى هذا التيار لمحاولة طرح الليبرالية . اما المدرسة الليبرالية في مصر فقد عاشت وازدهرت غداة الحرب العالمية الاولى وانتهت الى ازمة حادة عشية الحرب العالمية الثانية . وتتبع الحركة السياسية للطفي السيد وعبد العزيز فهمي وطه حسين والعقاد واضرابهم لا يخلو من عظة . فأولئك الذين حملوا راية الحرية وحقوق المواطن ضمن ما حملوا من اكثر جوانب الحضارة الغربية اشراقاً ، لم يوفقوا في التأثير الفاعل في حركة الجماهير . فالشاب المناضل الخطيب مصطفى كامل ، نجح في ان يصل الى زعامة حزب كبير يتمتع بجماهيرية واسعة ، في حين ان المثقف والمفكر لطفي السيد لم يجد لنفسه مركزاً قيادياً الا في حزب الامة الذي كان يمثل كبار ملاك الاراضي المصريين . وغداة ثورة ١٩١٩ ، ولد الوفد كجبهة وطنية عريضة تضم مختلف الاتجاهات والقوى التي تطالب بالاستقلال والدستور ، نجح الوفد منذ البداية في الحصول على تأييد شعبي كاسح لم يكن يحلم به حزب المؤتمر في الهند رغم شعبيته الضخمة . ولكن ما ان استقرت هذه الشعبية حتى تجسدت في زعيم هو سعد زغلول . وكان سعد رغم ثقافته الواسعة ومطالبته بضرورة الحكم الديمقراطي فردي النزعة ، يضيق بالرأي المعارض . وشجعته زعامته الشعبية على الانفراد بالقرارات . ولما انفصل عنه عدد من مؤسسي الوفد وكونوا حزب الاحرار الدستوريين ، اجتذبوا معهم غالبية المثقفين (ما عدا العقاد الذي هجر الوفد فيما بعد) . وكان امراً فريداً ان نرى حزب الاغلبية يدار بأسلوب فردي ، اساسه الثقة المطلقة في سعد زغلول والولاء له ، يحرك الجماهير ولا يهتم بالحركة الفكرية الا قليلاً . وفي المقابل كانت جريدة السياسة لسان حزب الاحرار الدستوريين ، مرتعاً خصباً لأقلام لطفي السيد ومحمد حسين هيكل وطه حسين وعلي عبد الرازق . وكان ذلك التناقض مأسوياً ولا شك . فالليبراليون لم ينجحوا الا في وضع اسم الحزب « الاحرار الدستوريون » . اما سياسة الحزب فكان يرسمها قادته من كبار الملاك او كما كانوا يصفون انفسهم « اصحاب المصالح الحقيقية » احياناً و« ارباب البيوتات » احياناً اخرى . وحين انفرد الحزب بالحكم في عام ١٩٢٨ ، اوقف الدستور واعلن رئيسه انه

سيحكم « بقبضة حديدية » . وعلى الطرف الآخر كان الوفد بطل الدفاع عن الديمقراطية في حين كانت حياته الداخلية تجهلها تماماً . فكل قرار مهم يصدر من الزعيم او من عدد قليل من قادته (اعضاء الوفد المصري) للزعيم الكلمة الاولى في اختيارهم ، وكان تعيين كل القيادات واختيار المرشحين في الانتخابات يتم بقرار علوي ، حتى ان الحزب لم يكن له امين للصندوق ، وكانت امواله تودع في البنوك باسم رئيسه . وليس فيما نقول طعن في نزاهة سعد زغلول والنحاس ولا تهوين في دورهما الوطني الكبير. ولكننا نأخذ على الوفد انه اختزل كل مفهوم الديمقراطية في مقولة واحدة هي حكم الاغلبية . وانه لم يكن مدرسة للديمقراطية ، رغم انه امضى معظم الوقت بعيداً عن السلطة ، وانه بافتقاد الممارسة الديمقراطية في داخله حد بشكل قاتل من امكانات تطوره داخلياً ، ليواكب تطور العالم وتطلعات الجماهير . بل انه استبعد من صفوفه من قدر انهم على يساره ، في حين ان من كانوا على يمينه انشقوا عنه . وما دعاني الى هذا الاستطراد ، هو ان الاجيال التي ولدت في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن ودخلت ساحة السياسة في الاربعينات والخمسينات ، لم ترث من المدرسة الليبرالية الا ازمتها وعجزها عن التأثير الجماهيري وذهاب اصحابها في العمل السياسي مذاهب شتى تنطوي دائماً على تخل عن الفكر الليبرالي بصورة او باخرى .

وخلاصة القول ان احزابنا وحركاتنا الوطنية المعاصرة لم تزدهر في ارض عبدتها الافكار الليبرالية ، وان جماهيرنا شهدت من الالاعيب السياسية الحزبية ما خيب آمالها وخلق فيها الاستعداد لتقبل محاولات تجديد شباب حركة التحرر بوسائل اخرى ومن مداخل جديدة .

تلك بعض المعطيات الموضوعية التي حكمت بدرجات متفاوتة حركة الاحزاب والقوى الوطنية والتقدمية التي نشطت في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية الغنية بالاحداث الجسام . تلك الفترة التي حققت فيها حركة التحرر العربي انتصارات باهرة وهزائم كاوية وتغييرات متعددة في مواقف القادة والاحزاب . ولكن هذه العوامل الموضوعية لا تنفي العوامل الذاتية التي شابت نضال القوى الوطنية والتقدمية بحيث عجزت عن التعامل مع الواقع الموضوعي تعاملاً فاعلاً ومؤثراً . وفي رأينا ان اهم قصور في هذا المجال هو تدني المحتوى الديمقراطي لتوجهات مجمل حركة التحرر العربي في هذه الفترة ، وافتقاد الممارسة الديمقراطية .

رابعاً : الديمقراطية داخل كل تنظيم سياسي

من غير المتصور ، عقلاً ، ومن المستحيل عملاً ، ان يكون حزب ما ديمقراطياً في تعامله مع احزاب اخرى او المنظمات الجماهيرية او حتى الجماهير ذاتها ، اذا لم يكن يمارس الديمقراطية في حياته الداخلية . ان فاقد الشيء لا يعطيه . والجماهير تنظر الى اي حزب يتغنى بالديمقراطية ولا يمارسها في داخله ، ولسان حالها يقول : « أتدعون للبر وتنسون أنفسكم » .

١ ـ مبدأ الشرعية الحزبية

ومن المسلم به ان اي حزب يتكون من اعضاء ومستويات قيادية مختلفة. ووجود هذه البنى التنظيمية بما تتضمنه من مستويات لصنع القرار هي التي تجعل التنظيم حزباً سياسياً حقيقياً ، وليس مجرد لافتة تستند الى بناء آخر طائفي وعشائري . والاحزاب التي تعمل على تغيير الاوضاع القائمة في المجتمع والدولة في اشد الحاجة الى تنظيم قوي ومتماسك ومرتبط بقاعدة جماهيرية تحيطه بهالة من التعاطف والمساندة ، مما يمكنه من النضال من اجل اهدافه والصمود امام محاولات السلطان لاحتوائه ، او الحد من نفوذه او البطش به . ومن ثم ، فإن التنظيم الحزبي الجدير بهذا الاسم يمارس في داخله نوعاً من السلطة التي تقود عمله وتوجه نشاطه وتصدر قرارات ملزمة لاعضائه . وكل حزب جاد يشترط لعضويته التزام العضو بمقررات الحزب. وحيث يوجد الزام والتزام تثور قضية الديمقراطية بمكوناتها التي عرضناها فيما سبق . فالتزام العضو اذا لم يقابله حق العضو في اختيار الهيئة الحزبية التي لها ان تصدر القرارات الملزمة ، اهدار ليس لحق العضو كعضو بل لحقه كانسان . ولا يمكن ان يسوغ اي هدف او مبدأ مهما كان سموه ، ان يحصر خيار العضو بين الانصياع المطلق وبين تهمة التخلي عن المبدأ ، فهذا حرمان له كانسان من حقه الطبيعي في حرية الرأي والاختيار . وعن هذا الاصل العام تتفرع عدة قضايا . واولى تلك القضايا ، ان تتشكل كل مستويات القيادة في الحزب عن طريق الانتخاب باقتراع سري للاختيار بين مرشحين متعددين وليس بالتصويت العلني على قائمة معدة سلفاً . وثانيتها، ان يكون لهذا الاختيار صفة الدورية المنظمة تجديداً لشباب الحزب وتحرراً من خطر القيادات الابدية التي لا يتخلص منها الحزب الا بالموت . **وثالثتها** مبدأ الشرعية، اي ان يكون للحزب دستور داخلي او لائحة او نظام اساسي يبين بوضوح حقوق الاعضاء وواجباتهم ، ومسؤوليات كل مستوى قيادي وحدودها ويحمي الاعضاء بصفة خاصة من الفصل التعسفي . ان الحزب هو الاعضاء وليس القيادات . والاحزاب الكبرى الجديرة بالوجود هي التي تتجاوز مؤسسيها ، وتجدد قياداتها مع الاستمرار في دعم عضويتها واستمرار نفوذها بين الجماهير . وهنا يكمن الفرق بين مجموعة سياسية يعرف افرادها بعضهم بعضاً وتربط بين كوادرها الاساسية صلات شخصية ، وبين حزب حقيقي موجود بعضويته الواسعة بين الجماهير تتزايد كوادره وتتعدد ، وتبرز من بينها عناصر قيادية قادرة على تحريك الجماهير ، يتغذى كل يوم بدماء جديدة وافكار جديدة تضمن تطور اسلوب عمله وبرامجه المرحلية وسياسته وشعاراته مع التغير المستمر الذي هو سمة الواقع الاجتماعي والفكر البشري . وهذا كله لا يتأتى الا بديمقراطية التنظيم واحترام الشرعية الحزبية المتمثلة في دستور الحزب او لائحته الاساسية او نظامه الاساسي القابل للتعديل والتطوير باسلوب ديمقراطي يعبر دائماً عن مشاعر الاعضاء وآرائهم .

٢ ـ التعددية السياسية

ولا يمكن ان ينمو الحزب ويتزايد نفوذه بين الجماهير الا اذا كان يسمح بتعدد الآراء

والاتجاهات في داخله . وهنا يجب ان نميز بين ما يسمى وحدة الارادة الحزبية وبين تعدد الاتجاهات . فالحزب السياسي ليس منتدى للمناقشة والصراع الفكري . بل انه قبل كل شيء جهاز يعمل بين الجماهير بهدف حشدها لاجراء تغييرات معينة في المجتمع والدولة . ولا يمكن ان يلعب هذا الدور اذا ظهر بين الجماهير مسرحاً للمنازعات الداخلية والاختلافات السياسية حول القضايا التي يريد ان يعبىء الجماهير للنضال من اجلها . وحل هذا التناقض الظاهري ميسور نظرياً . فأعضاء الحزب جميعاً ملتزمون ببرنامجه السياسي ومقررات هيئاته القيادية المنتخبة في كل امر يطرح على الجماهير . ولكن يبقى بعد ذلك ان تكون القرارات صادرة بعد مناقشات صريحة وعبر الاختلاف في وجهات النظر . كذلك يتعين ان تتفادى الهيئات القيادية التصدي لأمور لا تعني نضال الجماهير اليومي بقرارات ملزمة للاعضاء . ثم يجب ان يكون من الوارد مراجعة برنامج الحزب من وقت لآخر من خلال نقاش طويل وصريح بين الاتجاهات المختلفة والرؤ ى المتباينة . فمثل هذا الخلاف في الرأي ابعد ما يكون عن الاضرار بالحزب . وعلى العكس تماماً ، انه الاسلوب الوحيد لانضاج الفكر السياسي للحزب وتطوير برنامجه على وجه اقرب ما يكون من الصحة . ولا يتأتى هذا كله الا اذا ارتقى مستوى المناقشة عن تبادل الاتهامات والصاق مختلف النعوت بهذا الرأي او ذاك ، وانتفى من الجدل كل ارهاب فكري وكل محاولة لقمع اتجاه او اقصاء اصحابه من مواقع المسؤ ولية عن غير طريق الانتخاب ، واعتمد الحزب في مناقشاته على الدراسة الوافية والمتجددة للواقع الاجتماعي ، بدل ترديد مسلمات عقائدية تعد عنواناً مطلقاً للحقيقة ، بغض النظر عن مدى مطابقتها للواقع او قدرة اصحابها على تحليل الواقع في ضوئها . ولا يسيء للحزب في شيء ان يعلم الناس بما يدور في داخله من مناقشات واختلاف في وجهات النظر ما دام ذلك كله يؤ دي دائماً الى تحديد مواقف بالاغلبية ، تلتزم بها الاقلية في نضالها اليومي دون ان تحرم من حقها الطبيعي في اعادة طرحها مستقبلاً ، ووفقاً للاوضاع المشروعة في الحزب . فما اكثر ما اثبتت الاحداث صدق رأي اقلية بطشت بها الاغلبية وصفّتها .

٣ ـ آليات تداول القيادة

وعلى هذا النحو يصبح للانتخابات الدورية في الحزب دلالتها السياسية . فالاعضاء في كل مستوى ينتخبون قيادتهم على اساس القدرات النضالية والرأي السياسي . ويشتركون عن طريق مؤتمر الحزب في اختيار قيادته العليا على اساس تقويم دورها السياسي وادائها العملي مقارناً بالطروحات السياسية الاخرى الموجودة داخل الحزب ، وما يقترحه اصحابها من تغيير في سياسة الحزب او في اسلوب نضاله او فيهما معاً ، وبهذا يصبح الحزب اكبر من اي قيادة فيه ويتخلص من الزعامية . كما يتخلص من العشائرية التي تقوم على الولاء الشخصي لفريق ، ونصرة هذا الفريق ظالماً او مظلوماً .

وبدون احترام هذه الممارسات الديمقراطية يكون الحزب دائماً مهدداً بالانقسام . فسواء فصلت القيادة من يعارضونها ، ام انشق هؤلاء المعارضون لاحساسهم بأن الحزب لا

يقدم لهم فرصة جدية للتأثير في سياسته ، فإن النتيجة واحدة وهي التشرذم الذي عانته كل الاحزاب والقوى الوطنية في الساحة العربية . ويمكن ان تتجاوز الامور حدود التشرذم الى اتخاذ اجراءات انقلابية للسيطرة على القيادة . فإذا اتيح للمتنازعين حمل السلاح يمكن ـ وكم شهدناه ـ ان يصبح الصراع الدموي اسلوب حسم الخلاف في الرأي بين رفاق النضال . ويطلق كل فريق على الآخر ـ بعد سنوات من النضال المشترك ـ صفات الخيانة والعمالة والتخاذل والانهزامية والانتهازية . . . الخ ، تلك النعوت التي حفلت بها لغة العمل السياسي العربي .

٤ ـ الديمقراطية الداخلية والعمل السري

وبطبيعة الحال ، سيقول اكثر من قائل ان ظروف العمل السري وضرورات تأمين الحزب ، تحول دون هذه الممارسة الديمقراطية التي اتحدث عنها . وقد عشت طويلاً تجربة العمل السري وما تفرضه من قيود . ابتداء من استحالة عقد مؤتمر حزبي في وضح النهار الى ضرورة عزل التنظيمات الحزبية عن بعضها البعض ، حتى اذا وقع واحد منها بيد الاجهزة لا يجر سقوطه ضرب الحزب كله . ومع ذلك فإنني اقول بكل امانة ، ومن واقع التجربة ، ان الديمقراطية اقتناع فكري اولاً . واذا كان هذا الاقتناع سائداً ، عولجت القضايا التي تفرضها ظروف السرية بروح ديمقراطية . وكأمثلة اسوق استخدام اسلوب التشاور حين يتعذر الاجتماع ، التمييز بين الاختلاف في الرأي والخروج على الحزب ، التمييز بين الخطأ الذي يمكن ان يقع فيه عضو الحزب والخطيئة التي تتمثل في خيانة الحزب ، الاستمرار في التثقيف الديمقراطي وعرض مقتضياته السرية على انها شر لا بد منه ، وليس على انها الاصل في اسلوب عمل الحزب . . . الخ . وقد لا يكون لما اقول اثر ملموس او مباشر في تغيير اسلوب العمل السري تغييراً جذرياً . ولكنني انبه الى ان تربية الكادر الحزبي على ان قواعد العمل السري هي الاصل تصبح عقبة كبرى في طريق تحول الحزب سريعاً الى حزب جماهيري ، اذا سنحت له هذه الفرصة . فتلك التربية ترسخ معاني الشك في الغير والبحث عن النيات الخفية ، بل افتراضها دون دليل ، والتخوف من كل من لم يتمرس بالعمل السري . وتلك كلها عوامل تحد من قدرة الحزب على التكيف السريع مع ظروف العمل العلني . وهي قبل ذلك تفسر الى حد بعيد الشك المتبادل بين الفصائل التي يجمع بينها من الاهداف اكثر مما يفرق . كذلك اذا خرج الحزب من السرية الى السلطة مباشرة ، يعجز عن التخلص من تلك الرواسب ويتقبل اعضاؤه بسهولة فكرة الانفراد بالحكم والاعتماد المبالغ فيه على اجهزة الامن وخشية كل تحرك جماهيري لا ينظمه الحزب .

خامساً : الديمقراطية والتعامل بين القوى الوطنية

فإذا انتقلنا من الديمقراطية الداخلية في كل حزب الى قضية الديمقراطية في التعامل بين القوى الوطنية والتقدمية وجدنا ما يفجع . فقد فعلت هذه القوى ببعضها البعض ما لم يفعله بها

الاستعمار مجتمعاً. واستشهد على يد احزاب وقوى ، الاصل انها تنتمي جميعاً الى حركة التحرر العربي ، من الشهداء اعداد تضاهي اعداد ضحايا النضال من اجل التحرر باستثناء شهداء الحروب العربية ـ الاسرائيلية . ولم يقتصر الامر على من قضى عليهم هذا الحزب او ذاك من خصومه ، بل من اعضائه بعد الاستيلاء على السلطة ، بل كثيراً ما اقتتلت فصائل من حركة التحرر العربي وهي في موقع المعارضة . واذا تركنا جانباً اراقة الدماء ، نجد خلفها تغذية روح الكراهية بين هذه الفصائل عن طريق الاسراف في الاتهام بالخيانة وبالعمالة والانتهازية وخدمة العدو « موضوعياً » وضرب الحركة الوطنية . . . الخ . وما أثرى اللغة العربية بالمفردات والصيغ البليغة ، وما اعظم تأثر الوجدان العربي بالكلمة .

وحين يسترجع المناضل العربي احداث الثلاثين عاماً الماضية على نحو موضوعي ، يعجب لاستمرار نضالية الجماهير والتفاف اقسام منها حول هذا الفصيل او ذاك من فصائل حركة التحرر العربي . وهو يرى على وجه الخصوص اي دروس من اللاديمقراطية قدمنا للجماهير التي نطالبها اليوم بالنضال من اجل الديمقراطية ، وليس هنا مجال التباكي ولا هو مقام توزيع المسؤوليات . ولكنه ، بالقطع ، آن اوان استخلاص الدروس التي تعين على انطلاقة جديدة لحركة التحرر العربي بآفاقها التقدمية ، واعتقد ان الدرس الاعظم الذي يسطع حتى لا يغيب نوره الا لمن بعينيه ضر هو الضرورة الملحة لممارسة التعامل الديمقراطي بين الاحزاب والقوى التي تضمها تلك الحركة .

١ ـ ضرورة الاقرار بوجود الآخرين

ليس تعدد الاتجاهات بين من يعملون من أجل تحرر عربي شامل ووحدة قومية متقدمة ، أمراً ينافي طبيعة الاشياء . والعكس هو الصحيح تماماً . فالتلاقي حول أهداف سامية مشتركة لا ينفي الخلاف حول وسائل ومراحل تحقيقها وأساليب النضال من أجلها والمراجع العقائدية التي يستلهمها المناضلون . ومن يحلم بالانفراد بالساحة يجري وراء سراب . وفي احسن الفروض قد ينجح في تنظيم انقلاب في قطر واحد وفرض تسلطه بالقهر والتشريد والقتل . . . الى ان يسقطه انقلاب آخر . حتى التفاف الجماهير الواسع حول قائد فذ مثل عبد الناصر لم يمنع وجود خلافات مهمة بين القوى التي كانت ترتضي دوره القيادي . ولما كان التأييد الشعبي ظل بعيداً عن اشكال التنظيم الفاعلة ، كان حسم الخلافات يتم بعيداً عن حكم الجماهير حتى في حياة عبد الناصر ناهيك عن الردة التي أعقبت وفاته . فالتعدد موجود بالضرورة ما دام هناك بشر يفكرون ويجتهدون ، لهم في المجتمع مواقع متمايزة من حيث المكانة أو المصلحة المادية أو الدور في حياة المجتمع . وقد بيّنا قبلاً ، ان هذا التعدد في ذاته خير . فالأصل انه يطرح أمام الجماهير خيارات متعددة من حيث توجهات وأساليب وتوقيت العمل السياسي . وهذا بدوره يساعد على بلورة الأفكار وشحذ حمية النضال ويجعل من الجماهير ذاتها قوة التغيير المنشود القادرة على اختيار طرق هذا التغيير وابعاده . والتعدد مع الممارسة الديمقراطية يجذب الى ساحة العمل السياسي اعداداً

متزايدة من المناضلين ويرهف الحس السياسي لأوسع الجماهير . وكلما اتسعت قاعدة المشتغلين بالسياسة وزاد اهتمام الجماهير بأمورها ، تضاعفت فرص دعم الأحزاب والقوى الوطنية وترسيخ نفوذها الشعبي ، وغني عن الذكر ، انه شتان ما بين هذا التعدد الصحي وبين التشرذم الذي تفرزه الممارسات غير الديمقراطية والذي يصرف الناس عن الاشتغال بالسياسة .

فإذا كان ذلك كذلك ، فما المطلوب بالدقة ؟ المطلوب بسيط للغاية ، الا وهو ألا يدعي طرف احتكار الصواب دون الآخرين احتكاراً مطلقاً يجعل منه المستودع الوحيد للحقيقة . إن الاقرار الواعي بأن وجود الآخرين في الساحة ، أمر طبيعي ، وليس دائماً وليد مؤامرات سوداء ، أو نتاج عمليات اختراق ينظمها الاستعمار والرجعية ، يحمل بالضرورة على التسليم بأن الصواب والخطأ كلاهما نسبي ولا ينفرد طرف بأحدهما دون سائر الأطراف . فليس من المرغوب فيه أن يتخلى حزب عن هويته أو يتنازل عن مبادىء يقتنع بها أو يكف عن السعي الدؤوب لاقناع الجماهير بسلامة برنامجه ونضالية أعضائه . فالحزب الذي يفعل ذلك ليس أهلاً للبناء والقوة . وليس العمل الجبهوي المشترك من قبيل ما نسميه في مصر « قعدة عرب » يخفي الخلافات وراء القبلات لضرورة عابرة . وليس وارداً أن تتحول قوى حركة التحرر العربية الى « جمعية تعاونية للثناء المتبادل » . إن كل حزب يسعى للوصول للحكم بالضرورة . والديمقراطية لا تفرض أكثر من أن يكون هذا الوصول بالاقتراع الشعبي . واذا تخلى حزب عن هذا السعي فقد طبيعته كحزب سياسي ، ولما كانت السلطة واحدة والجماهير واحدة ، فالصراع الحزبي نتيجة حتمية للتعددية . حقاً ان ثمة أحزاباً منظمة أو غير منظمة تساند الأوضاع القائمة التي مجتها الجماهير الشعبية . ولذلك فالصراع ضدها يكتسب الحدة والصرامة والفضح المستمر التي تفرضها معركة التحرير ضد أعداء الأمة العربية ، ولكن الوجه الآخر للقضية هو تعدد الأحزاب والقوى التي تناضل من أجل تحقيق أهداف التحرر والتقدم والوحدة . وهنا يكتسب الصراع الحزبي طابع السباق لكسب الجماهير . أو بعبارة أخرى حرص كل حزب على اقناع الناس بأن برنامجه أفضل البرامج المطروحة ، وأساليب نضاله أكثر فاعلية ، ومناضليه أكثر الناس صلابة . ومعنى ذلك أن نقد الأحزاب الأخرى وارد في كل هذه المجالات ، ويبقى أن الأمر المهم هو أن هذا النقد يجب الا يستهدف تصفية الطرف المنقود وازاحته تماماً من مجال العمل السياسي . فاتساع القاعدة الشعبية يجعل من الممكن أن تتدعم عدة أحزاب في وقت واحد وأن يتفوق بعضها على بعض بدرجات متفاوتة . أما تصفية أي قوة وطنية تقدمية فهي ضربة لحركة التحرر العربي كلها ، ونضيف الى ذلك أن المواقف العملية لكل حزب ونشاطه المنظم بين الجماهير وقدرته على تبني قضاياها ودفع اعداد متزايدة منها الى معترك حل هذه القضايا ، وما تحرزه الجماهير من مكاسب من خلال عمل الحزب هي الأمور الاساسية في نمو الحزب وتزايد عضويته . فالعمل الايجابي هو الذي يجذب الناس . أما الاقتصار على نقد الآخرين فقد ينتهي بابتعاد الجماهير عن هذه الزمر المتصارعة التي تشغلها صراعاتها عن النضال المستمر من أجل المطالب اليومية للجماهير ، في الاطار العام لأهداف التحرر والتقدم والوحدة .

هذا ولا بد من كلمة عن أسلوب النقد . فالنقد هدفه الوصول الى الصواب . واذا سلمنا بعدم وجود صواب مطلق وخطأ مطلق ، فإن الصراع من خلال النقد يمكن أن يعين كل طرف على انضاج فكره وبلورة شعاراته وتطوير أشكال نشاطه . وهكذا ، يشتد عود الأحزاب المتصارعة من خلال النقد الموضوعي المتبادل المستند الى الواقع والمنطق والحقائق الثابتة والظواهر المتغيرة ، لأن كل طرف يستفيد من النقد في دعم مكانته ، ليس فقط لتأكيد انه كان على صواب ، ولكن أيضاً باستيعاب أفكار ومواقف تنبهت اليها أطراف أخرى وأولتها عناية كبرى . ونعود مرة أخرى لقضية اللغة لنقول ، فقط ، ان وصف طرف لآخر بالخيانة ينهي الحوار لأنه لا حوار بين خائن ووطني ، لأن كليهما يريد تصفية الآخر . ودون الاتهام بالخيانة يوجد الاتجاه الضار لشخصيانية الخلافات السياسية ، مع انها في الاصل خلافات موضوعية .

ومهما يكن من أمر ، فإن التعددية لا تنفي الصراع في داخل حركة التحرر العربي . ولكن تقارب الأهداف الاساسية يفرض فرض عين على الأحزاب والقوى الوطنية البحث الجاد والدؤوب عن نقاط الالتقاء . وهذا السعي لا يبدأ في فراغ وبجدل فكري مجرد ، لأنه اذا فعل فهو سائر حتماً الى طريق مسدود . وانما نقاط الالتقاء هي دائماً مشكلات مرحلية محددة وملموسة وملحة بين الجماهير وتتطلب نضالاً مشتركاً حول برنامج محدد ومحدود ، تلتقي حوله القوى والأحزاب الوطنية دون أن يتخلى أي منها عن برنامجه الاساسي أو منطلقاته الفكرية . ومن خلال توالي هذه المواقف المشتركة حول أمور حالّة ،وما يمكن أن يترتب على تلك المواقف من مكاسب جماهيرية يعرف أعضاء الأحزاب والقوى الوطنية بعضهم بعضاً ، ويناضلون كتفاً الى كتف وتحدد دوائر الخلاف على أساس موضوعي . وعندئذٍ يمكن أن تؤدي هذه العمليات المشتركة الى اتساع دائرة الالتقاء بين بعض الأحزاب أو القوى ، فتقرر بناء شكل تنظيمي (جبهة) يعبِّر عن تلك الحقيقة دون نفي لهوية كل حزب ، ومن المفروض بطبيعة الحال أن يشمل الالتقاء كل القوى والأحزاب والشخصيات الوطنية في مواقف مصيرية . ولكن هذا في الغالب لا يحملها بالضرورة على تفاهم أوسع .

٢ ـ خطورة الوحدانية

ليس مطلوباً اذاً أن تندمج كل الأحزاب والقوى الوطنية في أي قطر في تنظيم سياسي واحد لطمس حقيقة ما بينها من خلافات ، هي في التحليل الأخير تعبيرات متفاوتة الصدق عن اختلاف المصالح داخل المجتمع . وقد حاول عبد الناصر ثلاث مرات بناء هذا التنظيم الشامل ولم تنجح التجربة حتى بعد اقصاء بقايا الاقطاع والرأسمالية الكبيرة من الاتحاد الاشتراكي . فقد بلغت العضوية في هذه التنظيمات عدة ملايين ، ولكنها كانت في الغالب عضوية ورقية لا تمارس أي عمل سياسي . وكان من المتصور أن تنجح تجربة الاتحاد الاشتراكي كتحالف كبير يضم ، علناً ، اتجاهات سياسية مختلفة ولكنها تلتقي حول حتمية الحل الاشتراكي ، وان تكون كل تلك الاتجاهات في مأمن من تدخلات الاجهزة الأمنية . ولكن طموح عبد الناصر تجاوز امكانات الواقع

لم يغن عنه شيء ما كان يتمتع به من قدرات قيادية فريدة وتأييد شعبي عارم. ولذلك فإن التعددية مع امكانات الالتقاءات المتكررة واحتمالات تكوين جبهات، تبقى الطريق الأسلم. ومن الانصاف هنا أن نشير الى أن جماهيرنا تتطلع في الغالب للتنظيم القوي الكبير كتطلعها للقائد الفذ. كما أن تجربة الحياة الحزبية لاسباب كثيرة لم تثبت كفاءة عالية. ولكن كل ذلك يجعل من الواجب علينا أن نغير من الصورة الممسوخة للحياة الحزبية لدى الجماهير، وان نثبت بممارساتنا الديمقراطية أن التعددية تخدم الجماهير على أفضل نحو، وأنها ليست، بحال، مانعة من الالتقاء الوطني الواسع حول أهداف التحرر العربي وفي ساعات النضال الحاسمة.

واذا كان عبد الناصر قد فكر في التنظيم السياسي الكبير الشامل تفكيراً ليس غريباً عن وجدان جماهيرنا، فإن غيره قد دعا الى مقولة الحزب الواحد أو الحزب القائد. وقد تعرضنا لشرح أخطار هذه المقولة فيما سبق، وأود أن أصحح هنا بعض الأخطاء الشائعة. فليس صحيحاً ما يظنه الكثيرون بأن الحزب الواحد ضرورة لبناء الاشتراكية. وكثيراً ما ينسى الماركسيون، أنفسهم، كم حاول لينين الابقاء على الحزب الاشتراكي الثوري في الحكم مع الحزب الشيوعي. ولما كانت الاشتراكية تحقق آمال طبقات شعبية كثيرة فليس ثمة ما يمنع نظرياً، وفي اطار الماركسية اللينينية من أن تشارك في بنائها مجموعة من الأحزاب. أما الحديث عن دور الحزب الشيوعي القائد فليس مرجعه أنه اسمه « الحزب الشيوعي » أو انه يتبنى الماركسية اللينينية. وانما هذا الدور مفترض على أساس أنه يمثل بالفعل ـ وليس باللافتة ـ الطبقة العاملة في مجتمع رأسمالي مستقطب بين البرجوازية والبروليتاريا، بحيث تصبح هذه الأخيرة أقدر الطبقات على القيام بالثورة وألصقها بعملية بناء الاشتراكية. وهذا بدوره يطرح قضية الى أي حد يعبر الحزب عن الطبقة بالفعل. فقد شهدنا أحداثاً تمردت فيها الطبقة العاملة على الحزب الذي يفترض فيه تمثيلها. كما أن مفهوم القيادة نفسه يقوم على وضوح فكر الطبقة العاملة (النظرية الماركسية) وبالتالي قدرتها على الكشف عن الطريق الى الثورة وبناء الاشتراكية، واقناع بقية الجماهير المستغلة بما تطرحه. هي قيادة فكرية سياسية وليست تحكماً سلطوياً. وهي تستمد شرعيتها دائماً من صدق تمثيل الحزب للطبقة العاملة ومدى ارتفاع مستوى الوعي السياسي لدى أفرادها. كما أن الدور القيادي يرتبط بمفهوم « الطليعة »، فطليعة النضال ليست صفوة متميِّزة تعرف مصالح الجماهير أكثر من الجماهير ذاتها ويمكن لو استطاعت أن تفرض ما تراه صحيحاً من الحلول حتى ولو رفضته الجماهير « غير الواعية ». فتعبير الطليعة لدى مؤسسي الماركسية اللينينية مستعار من العلم العسكري كما استعاروا تعبير الاستراتيجية والتكتيك. وكانت الطليعة لذلك في مفهومهم تتكوّن من أكثر الناس نضالية، وأشد المناضلين صلابة وقدرة على الصمود واستعداداً للتضحية. تماماً كما تفعل طليعة الجيش حين تتلقى الصدمة الأولى مع العدو. ولكن تضحيات الطليعة ـ على جلالها ـ لا تجعل منها تلقائياً قيادة جماهيرية. فليس في السياسة حقوق مكتسبة. وللشعب في كل آن حق اختيار قيادته. وحري بالماركسيين العرب أن يتذكروا وصف ليوشاوشي للشيوعي الجيد: « أول من يستيقظ وآخر من ينام، أول من يقاتل واخر من يأكل ». فالنخبوية لا محل لها في الماركسية التي تكتسب أهميتها التاريخية قبل كل شيء من ابرازها لدور الجماهير في صنع التاريخ.

واذا سقط الربط بين الاشتراكية ووحدانية الحزب ، انعدم كل أساس لمقولة الحزب الواحد أو الحزب القائد . فالنضال ، مثلاً ، من أجل التوحيد القومي ليس حكراً على حزب من الاحزاب يؤهله للوحدانية أو القيادة . وبصفة عامة ، لا تقوم الثورة على فكرة الحزب الواحد . لأننا اذا أبقينا للألفاظ معانيها ، فالثورة قبل كل شيء وبعد كل شيء ، تحرك جماهيري واسع النطاق يؤدي في لحظة معينة من تطور نضاله الى احداث تغييرات جذرية في المجتمع ، وبالذات في الطبيعة الطبقية للسلطة . وكل ما عدا ذلك انقلاب ، حتى لو حدثت معجزة كالتي فعلها عبد الناصر حين وظف تغيير السلطة بانقلاب عسكري في خدمة تحرير الوطن وتقدم الشعب والتوجه نحو الوحدة القومية . فهذا يبقى استثناء لا يسوغ بحال ، اطلاق اسم ثورة على أي تغيير انقلابي في الحكم . وعلى هذا تصنع الشعوب الثورات ولا تصنعها الأحزاب . وأبعد ما يتمنى أي حزب هو أن يكون له دور مهم في تعبئة الجماهير وتنظيمها وبالتالي رفع فاعلية نضالها حتى تفجير الثورة وتغيير المجتمع . ولست أرى ما يحول دون مشاركة أحزاب كثيرة وبدرجات متفاوتة في مثل هذا العمل الضخم الذي تحشد له كل الجهود ولا يمكن أن تنفرد به قلة . وعلى أية حال فما يعنيني من هذا كله ، هو أن الوحدانية نقيض التعددية . وهي خطر قائم يهدد دائماً حركة التحرر العربي . وعلى العكس فإن سيادة الممارسات الديمقراطية في العلاقات بين الأحزاب والقوى الوطنية هي في نهاية الأمر أقصر طريق لحشد جماهيرنا وتحقيق أهداف أمتنا .

سادساً : الديمقراطية والمنظمات الجماهيرية

تتفق الأحزاب والقوى الوطنية وهي في موقع المعارضة على التنديد بسيطرة الحكام على المنظمات الجماهيرية . ولكن كثيراً من هذه الأحزاب يحاول فرض سيطرته على تلك المنظمات واخضاعها لنوع من الوصاية من جانبه .

١ ـ الحركة النقابيـــة

وليس أدل على خطأ هذه الممارسات من التناقض الذي نعيشه في عدد من الاقطار العربية بين حركة التصنيع التي دعمت الوزن الاجتماعي للطبقة العاملة وبين فقدان تلك الحركة لحرياتها النقابية الاساسية . وعلينا أن ندرك جميعاً أن العمل النقابي متميّز عن العمل السياسي من حيث التوجه نحو المطالب العاجلة والخاصة بقطاعات معينة ، ومن حيث اتساع قاعدة عضويته لاعداد كبيرة ممن لا يقبلون على العمل السياسي . واستقلال الحركه النقابية وحرية العمال في تشكيل تنظيماتهم النقابية هما أساس ازدهار الحركة النقابية ودورها الكبير كمدرسة للممارسة الديمقراطية . واذا كان من الوارد بلا جدال ، ان تنشط الأحزاب داخل هذه التجمعات الجماهيرية الكبيرة لتجتذب لعضويتها القيادات التي تبرز من خلالها ، فإنه من المرفوض تماماً محاولة « تنظيم » الحركة النقابية بقرار من خارجها أو السعي للسيطرة على قيادتها لتلتزم بمصالح مباشرة ومتماثلة ، واختلاف هؤلاء الأعضاء بين كثرة ، ليس لها انتماء حزبي محدد وشريحة تشتغل

بالسياسة وينتمي أفرادها الى أحزاب مختلفة . « وتسييس » الحركة النقابية عن طريق ربطها بحزب معين ، يحد من نفوذ تلك الحركة وقد يفضي بها الى أن تفقد كل نفوذ على العمال . وما مثل ما جرى في بولندا ببعيد .

وستقتنع الجماهير النقابية بصدق دعوتنا للديمقراطية اذا احترمنا استقلالية النقابات وحرية أعضائها في تشكيلها وانتخاب قيادتها بالقدر نفسه الذي ندين به تدخل الدولة في شؤونها . قضية المصداقية مرة أخرى .

وما ذكرته عن الحركة النقابية يصدق على الحركات النسائية والشبابية والطلابية وغيرها مما يضيق المقام عن تفصيله .

٢ ـ حرية البحث العلمي والابداع الفني

كذلك نشكو جميعاً من قبضة الدولة على الجامعات ومراكز البحث والحركة الأدبية والفنية . ولكن علينا أن ندرك أن تحرر الوطن العربي وتقدمه ووحدته لا يمكن أن تتحقق الا باكتساب قدرات علمية كبيرة وازدهار الابداع الأدبي والفني . وفي كلا المجالين الحرية شرط أساسي . ولذلك فعلينا ونحن في موقع المعارضة أن نبرز في برامجنا وفي ممارساتنا هذا الاهتمام الجاد بتنشيط البحث العلمي والابداع الفني في جو من الحرية . وهذه الحرية لا تعني عدم النقد . ولكن لنترك الباحثين العلميين يناقشون بعضهم بعضاً وليدافع كل منهم عن وجهة نظره السياسية . وليكن لدينا نقاد الأدب والفن يمارسون ما تخصصوا فيه متأثرين بانتماءاتهم الحزبية . ولكن حذار حذار من الارهاب الفكري ، من الحملات الحزبية المنظمة والمكثفة ضد باحث علمي أو أدبي أو فنان بدعوى أن ما يفعله لا يخدم قضية الثورة العربية . إن خير سبيل لخدمة تلك القضية هو تكاثر المشتغلين بالعلم والأدب والفن وتعدد مدارسهم ، وستكون الكثرة منهم ملتزمة بأهدافنا العليا لأنهم قبل كل شيء مواطنون عرب . ونقد القلة يجب أن يتحاشى الادانة الصارخة لا حرصاً على هذه القلة ولكن تحرزاً من الخوف الذي تولده حملات الادانة لدى الكثرة من أن تقع من حيث لا تدري تحت سوط الإدانة .

وليس في هذا الموقف تدليل لنخبة من المواطنين ، ولكن ازدهار البحث العلمي والابداع الفني ، ارتبط دائماً بمناخ ديمقراطي . وقضية الثورة العربية في أمس الحاجة الى كسب تأييد ومساندة المشتغلين في هذين المجالين . ولن تكسبهم الا اذا أكدت على ما لهم من حرية .

٣ ـ تشجيع النشاط الاهلي

تخاف نظم الحكم أي صورة من صور تجمع الجماهير . وهذا ما حملها على التدخل في كل نشاط غير حكومي لفرض القيود والوصاية حتى على الجمعيات العلمية . وقد أدى هذا الوضع الى شل المبادرات التلقائية التي تنبع من الناس وتتجسد بعملهم التطوعي وما يلقاه من مساندة من مواطنين يعنيهم المجال الذي تظهر فيه المبادرة . وعلينا أن نتذكر أننا في ظل السيطرة

الاستعمارية ، اعتمدنا على القطاع الأهلي في أداء خدمات كبيرة في مجالات حيوية مثل الصحة والتعليم . وأمتنا الشابة (أكثر من ثلثي الأمة العربية تقل أعمارهم عن الثلاثين عاماً) قادرة ولا شك على ابداع أفكار جديدة وأخذ مبادرات مفيدة ولا سيما في مجال التنمية بمعناها الشامل . ولذلك فإن حركة التحرر العربي يجب أن ترفع عالياً شعار حرية النشاط الأهلي وعدم تدخل أي حزب في السيطرة عليه .

وختاماً ، لا أدعي أنني غطيت هذا الجانب السياسي من جوانب اشكالية الديمقراطية في الوطن العربي . وكل ما أرجوه أن تكون الأفكار التي طرحتها موضع نقاش وبحث وتمحيص ، وأخذ ورد ، وتأييد ودحض . فبهذا وحده تكون الممارسة الديمقراطية .

تعقيب ١

مهدي الحافظ

إن هذا الموضوع على درجة كبيرة من الأهمية ، من الناحيتين الايديولوجية والسياسية العملية . ولعله يشكل أحد الأركان الاساسية لأزمة الديمقراطية في الوطن العربي التي تعنى هذه الندوة ببحثها ومعالجتها .

والموضوع ، من جهة أخرى ، بالغ الدقة والحساسية ، ويتطلب درجة عالية من الجرأة والموضوعية وسعة الأفق ، لطرحه وتبادل الرأي فيه دون عقد وحساسيات ، نظراً لارتباطه المباشر بآلية وعصب حركة وحياة القوى السياسية المنظمة التي تتصدر وتقود حركة التحرر العربي ، بما في ذلك الأحزاب الوطنية الحاكمة في عدد من البلدان العربية .

ولا شك في أن الدافع لاثارة هذا الموضوع وطرحه للمناقشة البناءة ، هو الاحساس بالحاجة الى دور متقدم وأشد فاعلية وأكثر عطاء لهذه القوى ، احزاباً سياسية ومنظمات مهنية واجتماعية ، وتوجيه انظارها الى معالم الضعف والقوة في هياكلها ومفاهيمها وممارستها العملية ، وبالتالي تمكينها من تجاوز أزمتها وصعوباتها للنهوض بمهماتها الجسيمة في قيادة حركة التحرر العربية نحو أهدافها النبيلة في التحرر الكامل والديمقراطية والانماء الاقتصادي والوحدة القومية والتقدم الاجتماعي .

من هنا ، وضمن هذا السياق ، لا بد لي من أن أرحب بحرارة ، باضطلاع الباحث بمعالجة هذا الموضوع وتقديمه هذه الدراسة الثمينة حول « الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها » ، والتي تمثل في نظري ، مساهمة مسؤولة ومتطورة وذات قيمة تاريخية في هذا المضمار .

إن الدراسة ، موضوع التعقيب ، تتميز بطابعها التحليلي ـ التاريخي لتجربة فريدة ، من تجارب الحياة السياسية في الوطن العربي . وهي تجربة الحياة الداخلية للأحزاب الوطنية ، المعارضة للديكتاتورية وأشكال الحكم البالية ، التي تناضل من أجل اقامة نظم حكم ديمقراطية حقيقية . وضمن هذا الاطار ، يجري التركيز ، على نحو ملحوظ ، على بحث وتقويم العلاقة

الجدلية التي تحكم الممارسة العملية للديمقراطية داخل هذه الأحزاب ودعوتها وتبنيها لبرامج ذات أهداف ديمقراطية بالنسبة لطبيعة وشكل نظام الحكم ، وكذلك بالنسبة للحقوق السياسية والمدنية للمواطنين . ثم يعرض الكاتب ويتناول جانباً آخر ، لهذه الممارسة ، وهو طبيعة العلاقة بين هذه الأحزاب ذاتها .

والواقع ، أن الدراسة ، ضمن وجهتها هذه ، تطرح نوعين من المشكلات : مفاهيمي وتطبيقي (الممارسة) مع التأكيد الراجح والبيّن على ابراز ظاهرة نقص أو تعثر الممارسة السليمة والجادة (المصداقية) لقيم ومفاهيم ديمقراطية تعمر بها برامج هذه الأحزاب وأنظمتها الداخلية (اللوائح) . الأمر الذي يخلق تناقضاً بين الدعوة للديمقراطية بوجه عام ، وبين ممارستها على نحو مغاير ، سواء أكان ذلك في الحياة الداخلية للأحزاب ، أم في تصديها العملي لقضايا ادارة المجتمع وحلّ مشكلات تطوره ، أم في معالجتها للعلاقات فيما بينها .

هنا لا بد لي ، من القول ، ان الباحث استطاع بفضل خبرته السياسية الغنية وعمق معرفته ومنهجه الجدلي السليم ، أن يقدم تصوراً شاملاً وملموساً صائباً لتناقضات هذه المشكلة ، وأن يقرنه بمجموعة حلول ومفاهيم بديلة جديرة بالتأمل والدراسة الجادة . ومع ذلك ، واستكمالاً لفائدة المناقشة وتبادل الرأي ، يتعين عليّ أن أعقب على بعض التقويمات التاريخية والمفاهيم الشائعة اتماماً للصورة المعروضة في الدراسة ، واستطراداً لابراز بعض جوانبها المهمة .

١ ـ العلاقة بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاقتصادية ـ الاجتماعية

استهل د . اسماعيل صبري عبد الله بحثه ، بتحديد جوهر الديمقراطية وايراد ثلاثة مقومات موضوعية له ، وهي ، أولاً : احترام حقوق الانسان ، وثانياً : التعددية السياسية ، وثالثاً : امكانية تداول السلطة شرعياً . ثم أشار بحق الى مظاهر العداء للديمقراطية في الوطن العربي ، التي باتت تشكل كابوساً ثقيلاً على حركة المجتمع ، وتنذر بتقويض عوامل نموه وتقدمه ، وتنطوي على حرمان المواطن من حقوقه المدنية والسياسية بما فيها حقه في الحياة احياناً .

لقد وجدت هذا الاستهلال مفيداً وضرورياً لالقاء الضوء على الارضية الاساسية للمشكلة ، ولتحديد المعايير المعتمدة لوصف المعضلات وتقديم الحلول لها . ومع ذلك ، يتعين التوقف بعض الوقت عند نقطة مهمة وجوهرية في هذا السياق ، وهي اشكالية العلاقة بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ـ الاقتصادية .

حقاً ، لقد مسّ الباحث هذه المسألة في أكثر من موضوع ، وأشار اليها من خلال تناول قضايا أخرى . غير أن خطورة هذه المسألة وما يعتريها من خلط ومفاهيم خاطئة وشائعة في حياتنا السياسية ، تتطلب نصيباً أوفر من المناقشة وتبادل الرأي .

فالملاحظ أن هنالك خللاً خطيراً لدى بعض الأوساط السياسية في مفهومها للعلاقة بين هذين الجانبين من الديمقراطية ، مقترناً ببناء أساس نظري وسياسي لتبرير الكثير من الظواهر والممارسات المنكرة ، كانتهاك حقوق الانسان وملاحقة واضطهاد القوى المعارضة وأصحاب الرأي الآخر .

وتحت تأثير عوامل عدة ، منها النزعة للتسلط الفئوي والانفراد بالحكم ، وغياب الوعي الديمقراطي ، والتذرع باخطار خارجية والحرص على حماية النظام أو الثورة ، يجري اختزال مفهوم الديمقراطية الى مجرد حقوق اجتماعية واقتصادية ، باعتبارها (حسب رأي أصحاب هذا التفسير) هي الجوهر ، وما عداها فهو نوع من الترف والأمور الهامشية ، أو أنه ـ في أحسن الأحوال ـ قضية لم تنضج ظروفها بعد ، ومطلوب ارجاؤ ها .

والغريب في الأمر ، أن هذا المفهوم القاصر والخطير ، لا ينعكس في ممارسات وتطبيقات لا ديمقراطية فقط ، وانما يقدم وتقام الدعاية له ، على أنه تصور سليم للعلاقة بين ركني الديمقراطية ، السياسي والاجتماعي ـ الاقتصادي ، على اعتبار أن توفير الخبز والزبدة ، حسب رأي دعاته ، هو أهم وأوجب من صناديق الاقتراع وممارسة الهوايات البرجوازية والليبرالية . إن فهماً كهذا ، يضعنا في الواقع أمام حالة تقام فيها حدود عالية الأسوار بين جوانب الديمقراطية ، وتقترن بوصف مفرط وغير متوازن للعلاقة فيما بينها ، ويغالي في طرحها على أنها مسألة أولويات أو تعارضات بين جوانب الديمقراطية .

ومن المؤلم أن هذا المفهوم ما زال مستقراً في أذهان وسيرة الكثير من الأحزاب الوطنية ، وبالأخص الأحزاب الحاكمة منها التي لم تنجح في بناء تجارب ديمقراطية حقيقية ، وتذرعت بما حققته من تحولات اقتصادية واجتماعية ، وبسياستها العامة المناهضة للامبريالية ، ستاراً لأقسى الممارسات القمعية والانتهاكات الصارخة ضد المواطنين والقوى المعارضة . وفي نظري ، أن الديمقراطية مفهوم واحد ذو اركان مترابطة ومتفاعلة وغير قابلة للتجزئة الاعتباطية أو المفاضلات المصطنعة الهادفة الى تبرير الممارسات غير الديمقراطية والتسلكات المناوئة لحقوق الانسان الاساسية .

لا شك أن أخطاراً جمة ما زالت قائمة وتهدد استقلالنا وسيادتنا وانجازاتنا على عموم الوطن العربي ، وان صراعنا مع الامبريالية والصهيونية لم ينته بعد . غير أن هذا الواقع ، يجب الا يكون عائقاً في طريق اقامة نظم حكم ديمقراطية سليمة . فالتجارب التقدمية الحقة ، لا تصان بالارهاب ومصادرة حريات الشعب وحرمان الاحزاب الوطنية من ممارسةعملها ، وبتكريس الأوضاع الشاذة . كما أن النضال الظافر ضد الامبريالية والصهيونية لا يتحقق الا بالاستناد الى الشعب ومؤسساته الدستورية المنتخبة وقواه الوطنية . لذا ، ينبغي وضع الديمقراطية السياسية في اطارها الصحيح وفي موضعها المناسب ، جزءاً لا ينفصل عن المفهوم الشامل للديمقراطية المتعددة الجوانب ، واعتبارها حزام الامان لأية تجربة تقدمية ، اقتصادية ـ اجتماعية وعامل استقرار

وازدهار لمجتمعاتنا العربية . . بكلمة أخرى ، يجدر التأكيد ، هنا ، على النظرة الشمولية لمفهوم الديمقراطية ، والحذر ازاء اطلاق أي جانب منها على حساب الجوانب الأخرى .

والواقع ، أن الباحث على حق في اشارته الى « ان القوى التقدمية والقومية في الوطن العربي قد ضحّت في ظروف معينة ومواقع معينة بهدف الديمقراطية على مذبح أهداف كانت تراها أسمى منه كالتحول الاشتراكي أو التوحيد القومي » .

٢ ـ التعددية وتداول السلطة

ومن المهم أيضاً ، أن أتوقف عند الدعوة الى « التعددية » و « تداول السلطة شرعياً » ، التي اعتبرهما مسألتين مترابطتين وترتديان أهمية سياسية خطيرة بالنسبة لمسار حركة التحرر العربية . وفي نظري ، ان هاتين الموضوعتين تؤلفان أهم وأبرز ما تتضمنه دراسة الباحث من أفكار وتقديرات صائبة ، وتنطويان على ردود شافية ومبررة على الطروحات والممارسات غير الديمقراطية المنافية لطبيعة المرحلة الراهنة في أقطارنا العربية والمناقضة لمعطيات الواقع الموضوعي ومتطلباته .

فعلى امتداد العقدين الأخيرين ، شهدنا برامج سياسية وحزبية تتبنى وتتمسك بالحزب الواحد أو الحزب الرائد والقائد بديلاً عن قيام أحزاب ومنظمات سياسية وطنية أخرى ، وتتجه في التطبيق الى قمعها وتصفيتها تحت ذرائع مختلفة ، منها وحدانية تمثيل مصالح الشعب من قبل جهة واحدة ، أو عدم انسجام القوى الأخرى مع خط « الثورة » ، أو الادعاء بأحقية الحزب الحاكم في الهيمنة على الأحزاب الأخرى وسلب استقلاليتها .

لا شك في أن هذا الوضع لا يستقيم مع حقائق الحياة ودواعي التطور التاريخي والموضوعي . فغني عن القول ، ان المجتمع ظاهرة زاخرة بالتناقضات ولا يمكن تطويره قسرياً وفق ارادة ذاتية ، كإرادة حزب واحد ، أو حصر تمثيل مصالح طبقاته وفئاته المتباينة في حزب واحد ووحيد .

لقد عالج الباحث هذه المسألة بشكل صائب وقدم حججاً متينة لاسناد دعوته الى « التعددية » و « تداول السلطة شرعياً » كطريق لا بد منه لأي تطور سياسي واقتصادي ـ اجتماعي سليم يكفل الاستقرار والحرية والتقدم . فالديمقراطية الحقة ، هي الديمقراطية القائمة على التنوع السياسي والايديولوجي ، وهي التي تتيح المنافسة السليمة والبنّاءة بين الأحزاب المختلفة ، وتوفر ضمانات دستورية حقيقية لامكانية تداول السلطة بأساليب شرعية .

٣ ـ الديمقراطية الحزبية

ويخصص الباحث حيّزاً واسعاً ، لبحث موضوع الديمقراطية الحزبية (أو الديمقراطية داخل الأحزاب والمنظمات الأخرى) . ويستند في ذلك على تحليل الظروف الموضوعية والتاريخية التي

رافقت وما زالت ترافق ، تطور المجتمع العربي ، وتترك بصماتها على حركته السياسية بشكل أو بآخر حسب ظروف كل بلد عربي ، ومنها « الطائفية » و « العشائرية » و « الزعامية » و « أزمة المدرسة الليبرالية » .

وهنا أرى من الضروري أن أشير الى عامل موضوعي آخر ، لا يقل أهمية وتأثيراً عن العوامل الأخرى ، وهو استمرار ظاهرة الارهاب والاضطهاد والملاحقة ضد الأحزاب والمنظمات الوطنية على فترات متلاحقة ، الأمر الذي ساهم في خلق أوضاع شاذة وقلقة في حياتها الداخلية وأوجب اجراء تغييرات متتالية في هياكلها التنظيمية وتراكيب قياداتها . ولا شك في أن أوضاعاً غير طبيعية كهذه ، تساعد على انتعاش مناخ غير ديمقراطي داخل الأحزاب وتعزز النزعات البيروقراطية والفردية وتقلص امكانات ممارسة الرقابة الحزبية . وقد يجري التذرع بهذه الأوضاع لتجميد الأنظمة الداخلية وقواعد الحياة الحزبية لخدمة أغراض غير سليمة عندما تسود اجواء الصراعات غير المبدئية داخل الحزب . والواقع أن هذه الظاهرة كانت وما زالت ، تلقي بظلالها الثقيلة على الحياة الحزبية في عدد من الاقطار العربية . ونجمت عنها نتائج ضارة بالنسبة لفاعلية الحزب ودوره الجماهيري والسياسي وقدرته على فهم الواقع ومشكلاته،فهماً صحيحاً ووضع الحلول اللازمة لها .

من ناحية ثانية ، ان هذه العوامل الموضوعية لا تصلح وحدها في تفسير الباحث ظاهرة غياب الديمقراطية في حياة العديد من الأحزاب السياسية في الوطن العربي . ويلاحظ أن الباحث قد شخّص بصواب هذه الحقيقة ، وخلص الى استنتاج سليم ، مفاده أن أهم تصور في هذا المجال هو تدني المحتوى الديمقراطي لتوجهات مجمل حركة التحرر العربي في هذه الفترة وافتقاد الممارسة الديمقراطية . ونتيجة لذلك ، وبفعل عوامل أخرى ، يجري الحديث هذه الأيام ، عمّا يسمى بأزمة حركة التحرر العربية . وهي أزمة تشمل ، على ما أرى ، الأنظمة الوطنية والأحزاب المعارضة أيضاً ، وتطرح مشكلات متنوعة ، أهمها سلامة الحياة الداخلية في الأحزاب والمنظمات السياسية ، التي تؤلف شرطاً أساسياً لتحقيق مهمات الحزب وبلوغ رسالته . إن غياب الديمقراطية ، في قيادة وحياة أية حركة سياسية ، يؤدي لا محال ، الى هيمنة أجواء البيروقراطية والارهاب الفكري وترهل المقاييس وانتعاش الظواهر المرضية في العلاقات الحزبية . وقد تتفاقم هذه الظواهر السلبية فيمتد تأثيرها ، فيشوه طبيعة العمل الحزبي ويشل حيويته . وقد يتحول في ظروف معينة الى نمط من النشاط « المهني » الروتيني الممل المهدد بالاتجاهات الوصولية والتسلكات الذاتية ونزعات التزلف والمداجاة .

لقد تناول الباحث باسهاب مبادىء الشرعية الحزبية ، وحلل عناصرها وقدم حججاً مقنعة على ضرورة التمسك بها وترجمتها عملياً ، الى الحياة الداخلية للأحزاب . كما لفت النظر الى مسألة مهمة أخرى ، وهي أن ضمان الديمقراطية في الأحزاب الوطنية هو معيار لممارسة الديمقراطية واحترامها من قبل هذه الأحزاب على نطاق المجتمع ككل . وهذا ، في تقديري ، مؤشر جوهري وسياسي لا يخطىء من دون شك .

ويجدر هنا أن أنوه بأن الكثير من مبادىء الشرعية الحزبية التي عرضها الباحث في دراسته هي في الواقع مكرسة بشكل أو بآخر ، في الأنظمة الداخلية للعديد من الأحزاب الوطنية ، ولا سيما التقدمية منها ، ويجري تداولها في المطبوعات والدراسات الحزبية . وعليه ، فإن المشكلة لا تكمن في غياب المبادىء والقواعد الحزبية التي تحكم العلاقات الداخلية ، وانما في اهمالها والتنكر لها . وهذا ما يطرح مرّة أخرى مسألة المصداقية التي يلح عليها الباحث في أكثر من موضع في دراسته .

٤ ـ التعامل بين القوى الوطنية

وهذه هي الأخرى مسألة مهمة يثيرها الباحث ويطرح أفكاراً قيّمة بشأنها . وأول ما ينبغي توجيه النظر اليه في هذا الصدد هو تراكم تجارب قاسية ومؤلمة ودامية ، مصدرها غياب علاقات ديمقراطية سليمة بين الأحزاب الوطنية لفترات ممتدة وفي أكثر من قطر عربي للأسف الشديد . وهذه حالة غير طبيعية وتنطوي على آثار ضارة وخطيرة على سائر القوى الوطنية والتقدمية العربية . وتتطلب الدراسة الجادة واستخلاص الدروس التي تعين على انطلاقة جديدة لحركة التحرر العربية ، وأهمها احلال **مبدأ التعامل الديمقراطي بين الأحزاب الوطنية** محل أي شكل من اشكال العنف والصراعات غير السلمية . غير أن التعامل الديمقراطي هذا يستلزم ، كما أشار الباحث ، الأخذ بأسس معينة ، يتعين التمسك بها ، مثل الاحترام المتبادل للاستقلال السياسي والتنظيمي والايديولوجي ، ورعاية وتشجيع التفاعل بين الآراء والسياسات المتنوعة للأحزاب بهدف الوصول الى أفضل الحلول للمشكلات المشتركة . وهنا يقدم الباحث تحليلات مهمة وصائبة لما ينبغي أن تكون عليه أسس ومبررات التعامل الديمقراطي بين الأحزاب الوطنية ، بما في ذلك عقد الجبهات الوطنية أو التحالفات الوطنية بوجه عام .

والواقع أن مسألة التحالفات تكتسب أهمية حيوية ، بالغة الخطورة في الظروف الراهنة . فالتحالفات الناجحة تسفر عن نتائج باهرة لدفع النضال العربي الى الامام ، والعكس بالعكس . ومن المؤلم ، أن تجربة التحالفات الوطنية في العديد من الاقطار العربية لم تقدم صورة ايجابية ومشجعة ، بل نجم عنها سيادة مظاهر الانكفاء والتقوقع على صعيد الحركة الجماهيرية وتعطيل الفعل الموحد والمؤثر للقوى المؤتلفة . وهنا ، أرى من الضروري والملح تحديد فهم صحيح لموضوعة الجبهة الوطنية أو التحالف الوطني ، وبخاصة في اطار أو مع الأنظمة الوطنية والتمسك به دون تفريط واخلال . ذلك أن هذه المسألة هي الأخرى ، ذات صلة مباشرة بأزمة التحرر العربية .

ولعلّه من المفيد التأكيد على أن الخطر الاساسي الكامن في صيغ التحالف الجبهوي الشائعة هو مصادرة استقلالية اطراف التحالف لمصلحة الحزب الحاكم (أو الحزب القائد) وفرض وصايته عليها والوقوع في شرك الذيلية . ان وضعاً كهذا ، لا يجسد تحالفاً جبهوياً حقيقياً ولا يوفر للنظام الوطني أية قوة مضافة ، وانما على العكس يحرمه من ميزة التنوع الفكري والسياسي (الذي يتسم به

التحالف الحقيقي لتقويم اخطائه وسياساته ولتطوير نهجه الى الامام) ، ويخلق تناحرات قد تتطور مع الزمن فتصبح عامل اضعاف وتصديع لأواصر التحالف .

وخلاصة القول ، وأنا أختتم ملاحظاتي الموجزة هذه ، هو أن دراسة الباحث موضوع المناقشة ، تقدم تصوراً شاملاً ومتكاملاً لاشكالية الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها، وتطرح أفكاراً وتحليلات مهمة وجريئة ، جديرة بالدراسة والاهتمام ، ليس فقط من جانب المشاركين المحترمين في هذه الندوة ، بل ومن جانب الأحزاب الوطنية والمنظمات المهنية والاجتماعية في البلاد العربية ، التي هي أحوج ما تكون اليه في هذه الظروف ، الى اجراء مراجعة نقدية صريحة وجادة لتجاربها الماضية ، والافادة من كل رأي مسؤول ومستنير وبنّاء لتعزيز مسيرتها النضالية ، وتقويم أخطائها ، وبناء تعاونها على أسس ديمقراطية حقة .

تعقيب ٢

جمال الشاعر

اخترت هذا البحث للتعقيب عليه ، لأنه يضع الاصبع على جوانب مهمة جداً في هذه المرحلة من تاريخنا الوطني والقومي الراهن ، حيث يتفق معظم العاملين والمفكرين في السياسة على ضرورة دفع عجلة الممارسة الديمقراطية في جميع الاقطار العربية ، وبالتالي التفكير بكل الوسائل التي تحقق ذلك ، ومنها وبالدرجة الأولى ، قبول الديمقراطية في التداول والتعامل واتخاذ القرار في التنظيمات السياسية نفسها ، وفيما بينها .

ويكتسب هذا المبحث أهمية خاصة لوضوح عامل المعاناة الذاتية عند الباحث ، وبهذا جاءت الاستنتاجات مستندة الى التحليل والدراسة والتجربة ، وهذا ما ميّز نشاطات مركز دراسات الوحدة العربية في توفير المنبر ومجالات الحوار بين النظرية والتطبيق في استقطابه واستكتابه للمشاركين في الندوات المتعاقبة ، وفي هذه الندوة بالذات .

لقد مر أربعون عاماً على بدايات انتصار حركات الاستقلال الوطنية ، التي تميّزت بالتوجه القومي نحو الوحدة في الوقت نفسه الذي خاضت معارك التحرير الوطني . وما ان استقر بعضها في بناء الدولة وتطوير الحياة الدستورية على أسس التمثيل النيابي ، حتى ظهرت خطوط العمل القومي الثوري الذي أطاح بتلك المؤسسات واحدة تلو الأخرى ، رافعاً شعار اليسار والزعامات المنفردة سواء أكانت متمثلة بأشخاص أو بأحزاب . وكان ذلك أحياناً على حساب العلاقات القومية نفسها ، وعلى حساب مشاركة الجماهير العربية صاحبة المصلحة بالوحدة والديمقراطية . ومن هنا ، فإن التركيز على « موضوع الديمقراطية في نضالنا التحرري الوحدوي » ، **يشكل مؤشراً مهماً على الرغبة الملحة في مراجعة حسابات تلك الفترة من الأربعين عاماً ، التي عاشها وعمل فيها عدد من المشاركين في هذه الندوة ، بمن فيهم الباحث نفسه .**

يقول الباحث « ان قضية تعدد الأحزاب في المجتمعات الطبقية ضرورة مسلم بها من كل الماركسيين » وان

« الانتقال الى الاشتراكية يصفي في أفضل الأحوال التناقضات العدائية بتصفية الطبقات المستغلة . ولكنه لا يصفي بأية حال التناقضات غير العدائية . ومجتمع بلا تناقضات مجتمع ميت » . « ومن ثم لا بد أن يختلف الناس ـ ولو كانوا جميعاً ينتسبون الى ماركس ولينين ـ حول عدد من القضايا المهمة التي يطرحها باستمرار بناء الاشتراكية في مجتمع محدد في ظروف مكانية وزمانية محددة » .

وان يعد الباحث ليعترف بأن الخلافات التي نشأت بالفعل في التجارب الاشتراكية ، « لم يكن حلها في جميع الأحوال بالأسلوب الديمقراطي » ، الا أن الجانب الآخر الذي يهمنا في هذا المجال هو ما شهدته الساحة العربية من انقسامات داخل الأحزاب الشيوعية في مختلف أقطارها ، مع اصرارها المتلاحق على وحدة الدليل والتحليل النظري ، ووحدانية الاتحاد السوفياتي كقاعدة وقلعة للفكر والعمل . ولم تنقسم تلك الأحزاب على مفاهيم نظرية أو استراتيجية في النضال السياسي في المجتمعات الطبقية ، بل حول مواقف وتحالفات سياسية وزعامات ذاتية . والأكثر من ذلك أن نشوء أكثر من حزب ماركسي لينيني واحد ، لم يرافقه تعامل وحوار أو عمل جبهوي بل نزاعات مريرة واتهامات قاسية ، ساهمت في تفتيت العمل السياسي بشكل عام والجبهات اليسارية على وجه الخصوص .

من الأمثلة على ذلك انقسام الحزب الشيوعي الأردني الى حزبين عام ١٩٧١ ، حول الجدل الذي دار في صفوفه بعد عام ١٩٦٨ بالنسبة لعلاقة الحزب بالكفاح الفلسطيني المسلح . وبالرغم من الأخذ بوجهة نظر الأغلبية ، الا أن الأقلية انشقت بعد خروج المقاومة من الاردن ، وشكلت حزباً جديداً يحمل اسم الكادر اللينيني . وقد تميّز النزاع بين الحزبين في التحالفات غير الموضوعية مع فئات وبلدان عربية ، بحيث اذا كان أحد الحزبين مع خط سياسي لدولة عربية ، يأخذ الحزب الآخر خط الدولة المعادية لها ، وبالذات سوريا والعراق .

وفي عام ١٩٨٢ ، جرى نقاش آخر في أوساط الحزب الشيوعي الأصلي حول ترتيبات تنظيمية مع الشيوعيين الفلسطينيين ، وأدى الى ظهور الحزب الشيوعي الثالث الذي أطلق عليه اسم التكتل . وتشهد الساحة الأردنية الآن صراعات واتهامات عنيفة بين هذه المجموعات الثلاث ، بحيث يصعب على الفئات السياسية الأخرى التعامل معها جميعاً .

أصاب حزب البعث العربي الاشتراكي أكثر مما أصاب الحزب الشيوعي في المنطقة العربية . وذلك بسبب أن الانقسام يتعلق ببلدين يدعي كل منهما أنه يمثل شرعية الحزب . وفي الفترة التي كان فيها للاردنيين حضور ملموس منذ تأسيس الحزب ، الا أن الاستقلالية والوحدة تعرضت للضعف بعد قيام الجمهورية العربية المتحدة واعلان حل الحزب فيها ، ومحاولة ربطه بها في خارج مصر وسوريا . وبعد انقسام الحزب عام ١٩٦٦ ، انعكست الصورة على الساحات القطرية الأخرى ، بحيث كانت المعركة بين القيادة القومية وقيادة القطر السوري . ولكن مع قيام حكم الحزب في العراق عام ١٩٦٨ ، انحسر الحزب كثيراً في الاردن ، وانقسم القلة الباقون بين مؤيدين للحكم السوري ومؤيدين للحكم العراقي .

١ ـ الدور المركزي للممارسة

اتفق مع الباحث كل الاتفاق على أن مفهوم الممارسة الديمقراطية « يغطي سلوك المجتمع والمواطنين في كل شكل تنظيمي » . وأضيف الى ذلك أن هذا السلوك هو في الحقيقة نقطة البداية . ولا بد من التمييز هنا بين النقابات من جهة والتنظيمات الطوعية بما فيها الأحزاب السياسية . فالنقابات أشكال قانونية لا يمكن أن تمارس فيها الا الانتخابات الحرة ، ما عدا الحالات التي يتدخل فيها الحكام لتزوير تلك الانتخابات أو تخويف أعضائها .

أما في الجمعيات الطوعية التي تعمل الدولة أو الأحزاب على السيطرة عليها ، فإن عملية التزوير تكون أكثر سهولة ، ولها وسائل مختلفة ، كالتلاعب بالعضوية من حيث الادعاء أو الانكار أو التجميع .

ويبقى موضوع الممارسة الديمقراطية داخل الحزب السياسي نفسه . وهنا لا بد من استعراض بعض أوجه سلوك المجتمع المرتبطة بصفات موضوعية :

فصورة شيخ القبيلة الذي يستمع الى وجهات النظر ثم يقرر هو، الخط المطلوب كانت وما تزال ، سبباً من أسباب ضعف الاسلوب الديمقراطي في التداول والقرار . فاذا أصبح شيخ العشيرة هو الحاكم يقترب بالتدريج من الفردية المطلقة ، اذ تتوفر له امكانات السيطرة على القرار وعلى الأشخاص من خلال أجهزة الحكم وجبروت السلطة نفسها .

ثم هناك صورة الوحي التي ترتبط باستمرار بتأثير الدين على المنطقة العربية ، فيكون القائد أكثر قرباً من الوحي والحقيقة المطلقة . وقد أضيف الى بعض الأحزاب السياسية دخول العسكريين الى كوادرها وقياداتها . فاذا تسلم الحزب السلطة ، يصبح من المستحيل أن تكون الأصوات متساوية عند الذين تدعم أصواتهم القوات العسكرية تحت امرتهم ، والأشخاص المدنيين .

ولا نستطيع أن نقلل من شأن سطحية الايمان أو الفهم لأهمية الممارسة داخل الأحزاب السياسية في المنطقة العربية ، وهذا يفسر الى حدٍ كبير اللجوء للانقسام ، بدلاً من قبول رأي الأكثرية وانتظار جولات أخرى للحصول عليها .

وأخيراً ، فإن غياب الشعب عمّا يحدث من نقاش داخل الأحزاب لغياب الاحتكام الى الانتخابات البرلمانية ، يشكل عاملاً مهماً آخر . ويتضح ذلك مثلاً ، بالنسبة الى ديمقراطية الحياة الحزبية في بلد كبريطانيا . فلا نستطيع القول بأن الديمقراطية الحرفية يمارسها حزب المحافظين بين صفوفه من حيث اختيار القرارات أو القيادات . فتكون المعارك الانتخابية المتكررة هي المرجع الأخير لاعتماد القرار أو القائد . وكذلك في حزب العمال الذي تكون القرارات الحزبية فيه خطوطاً عامة لا تصل الى درجة رسم السياسة التفصيلية ، ويعطي لأعضاء الحزب في مجلس العموم كمنتخبين من الشعب امتيازات أكثر في رسم السياسة .

واذا كان « من العبث أن تطالب السلطة بأن تشيع في المجتمع ما لا تحس بأنه مطلب اجتماعي مهم لدى الجماهير العريضة » يبقى على المطالبين بالديمقراطية للتعامل بين الحكم والشعب ، أن يبدأوا بأنفسهم ، وأن يبرهنوا للحكم والشعب انهم جديون في هذه المطالب ، ليس بالممارسة داخل الحزب فقط ولكن بقبول التعددية الحزبية والتعامل الديمقراطي فيما بينها .

أصبح من الضروري مناقشة موضوع المطالبة بالديمقراطية من حيث الأولويات . فهل هو شعار تقول به المعارضة من أجل انتقاد الحكم فقط ؟ ثم هل أصبح موضوع المشاركة وحقوق الانسان غاية ووسيلة لتحقيق الأهداف الأخرى ؟ أم اننا نسمع الأصوات العالية للمطالبة في العودة الى الحياة الديمقراطية والمؤسسات التمثيلية ، ولكننا نسارع الى لفت الانتباه الى موضوع أو آخر نعتقد أن الاولوية يجب أن تعطى له في الوقت الحاضر . ونحن نشهد في الساحة العربية احداثاً يومية تقلب الموازين وتختلط حولها الأوراق كل يوم .

قد يقول الحكم في الاردن ، ان الأولوية يجب أن تكون لمقتضيات الأمن ، والالتزامات السياسية . وهذا قول مقبول كأساس للبحث . ولكننا نواجه أقوال المنادين بالديمقراطية خارج مؤسسة الحكم ، يطرحون أولاً موضوع الحرب العراقية ـ الايرانية ، أو العلاقات السورية ـ الاردنية ، أو انتظار تطورات النزاع داخل منظمة التحرير الفلسطينية الى غير ذلك . وكما يقول الباحث يصبح هدف الديمقراطية مرتبطاً « قبل كل شيء بالأولوية التي تعطيها القوى المعارضة لأشكال الحكم غير الديمقراطي » .

٢ ـ الظروف الموضوعية

على أثر انتهاء الأحزاب السياسية التي جاءت بعد انتهاء مهمة النضال من أجل الاستقلال الوطني ، وذلك بدخول الاحزاب العقائدية ، ضعفت مختلف الانتماءات الطائفية والعشائرية ، ولكننا نشهد عودة لتلك الانتماءات ليس في لبنان فقط ، ولكن في أقطار عربية أخرى : وقد حدث ذلك نتيجة لفشل الأحزاب العقائدية والاحباطات القومية الأخرى . وان يكن التيار الديني الاسلامي يطرح نفسه اليوم بديلاً للانقاذ ، الا أن الانقسام الطائفي والعشائري والعرقي والاقليمي أصبح أكثر وضوحاً وحدة ، بحيث يهدد أسس الدولة والنظرة القومية أو المعاصرة . واذا كنت أتفق مع الباحث على ضرورة التسليم بالحقوق لبعض الأقليات القومية للاحتفاظ بهويتها الحضارية وادارة شؤونها المحلية على مستوى القطر حالياً والوطن العربي في المستقبل ، فإنني أحب أن أؤكد أن التشرذم الذي نشهد في مجالات الطائفية والعشائرية على علاقة مباشرة بالاضطهاد السياسي ، والاقتصادي والاجتماعي الذي أدى اليه أسلوب الحكم الحزبي الذي اعتمد فئة كأساس للحكم ، ولم يستطع أن يستوعب الفئات الأخرى في صلب الحزب والحكم . وقد يكون ذلك من طبيعة اعتماد الحزب الواحد أو الحزب القائد في السلطة الحقيقية .

ربما كان من المفيد أن نفرق بين الزعامية والقيادية . اذ لا يمكن أن ننكر دور القائد الفذ في بناء

الدولة الجديدة ، أو في احداث الهزة اللازمة للبلاد أو حتى للحزب . ولقد شهدت الدولة الديمقراطية المتقدمة نماذج من هؤلاء الأشخاص ، كما شهدت الساحة العربية نماذج منهم . والمهم في هذا المجال الا تشتط القيادية الفردية ، فتصبح أكثر قوة من البلاد بمجموعها ومن المؤسسات التي انبثقت عنها لا سيما في الحالات التي « لا يسعى فيها الرجل الأول في الحزب لفرض وضع خاص لشخصه أو لآرائه ، ومع ذلك فإن عددا من الكوادر الحزبية تحاول لسبب أو لآخر ، تأكيد المعنى الزعامي لدوره في قيادة الحزب » كما يقول الباحث . وربما كانت زعامية جمال عبد الناصر من نتاج مثل هذا المسلك ولو جزئياً . على أنني لا أتفق كل الاتفاق مع ما ذهب اليه الباحث بالنسبة الى تعميم صفة التقبل عند الشعب المصري بالذات ، اد أنه من جهة برزت نضالات آزرها الشعب من أجل الديمقراطية ، ومن جهة أخرى فإن الشعوب العربية كلها ، وعديداً من مؤسساتها الحزبية تأثرت بزعامية جمال عبد الناصر وتركت له اتخاذ القرار القومي . وكان هذا من الأسباب التي دعت الى ضعف الحركة الوطنية في الاردن بالذات .

بالمقابل فقد نشأت زعامة شارل ديغول ، وونستون تشرشل ، وجون كينيدي ، ومارغريت تاتشر بحيث كان للفرد وضع متميز في مؤسسته وبلده ، ولكن دون أن يتجاوز استمرارية المؤسسة ومقدرتها على تغييره اذا لزم الأمر .

على أنه يمكن التفريق بين زعامة رجال مثل غاندي وسعد زغلول بالرغم من النزعة الفردية والضيق بالرأي المعارض ، وزعامة نهرو والنحاس في المؤتمر الهندي والوفد المصري ، حتى ولو كان هناك انفراد بالقرار أو ابتعاد عن المؤسسة ، عندما لا يكون قناعة عند الزعيم بصحة قراراتها . ومن الأسباب التي تدعو لضرورة هذا التفريق ، أن أية حركة ثورية تقلب كل الموازين المتعارف عليها وبالشكل العارم ، لا بد من أن يكون لرائدها وضع متميّز بحكم تميّز مساهمته ونقاء دوافعه . ومن الطبيعي أن يكون بين المثقفين من لا يتقبل هذه الحقائق ، فيبحثون عن مواقع أخرى ربما لا تتناسب مع قناعاتهم ، ولكنها يمكن أن تتناسب مع اهداف تحقيق الذات . واتفق مع د . اسماعيل بوصفه لذلك التناقض ، انه كان مأساوياً في انتقال « اقلام لطفي السيد ومحمد حسين هيكل وطه حسين » والآخرين الى تلك المواقع .

٣ ـ الديمقراطية داخل كل تنظيم سياسي

ما يقوله الباحث بأن « كل حزب جاد يشترط لعضويته التزام العضو بمقررات الحزب » . و « التزام العضو اذا لم يقابله حق العضو في اختيار الهيئة الحزبية التي لها أن تصدر القرارات الملزمة ، اهدار ليس لحق العضو كعضو بل لحقه كإنسان » و « يحصر خيار العضو بين الانصياع المطلق وبين تهمة التخلي عن المبدأ » ، يلخص العامل الرئيسي في فشل الأحزاب التي نشأت في الأربعينات والخمسينات ونشهد نهاياتها في السبعينات والثمانينات ، ذلك لأن « الحزب هو الأعضاء وليس القيادات » .

إنني أتفق تماماً مع الاسس الثلاثة التي يطرحها الباحث حول الاقتراع السري ، والقيادات المتبدلة غير الابدية ، والنظام الأساسي .

منذ عام ١٩٥٠ ، فإن المراقب للمؤتمرات القومية والقطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي يستطيع ملاحظة الأساليب التي تتم بواسطتها عضوية تلك المؤتمرات ، واتخاذ القرارات ، وكيف تتعامل القيادات مع الرأي المعارض ، وأخيراً كيف دخل العسكريون الى صلب التكوين والقرار ، ثم كيف تحول الى حزب الحاكم القطري ، وانتهت كل الجوانب الأخرى الى أشياء شكلية . وان لم يكن الباحث تطرق الى هذه التجربة الكبيرة في المشرق العربي ، لاعتبارات قد تكون مفهومة ، فإن هذه التجربة جديرة بالدراسة المفصلة والعميقة .

ويتطرق الباحث الى ممارسة الديمقراطية أثناء العمل السري . ومن واقع تجربته الذاتية واقتناعه أساساً بالديمقراطية ، يتحدث عن امكانية معالجة « القضايا التي تفرضها ظروف السرية بروح ديمقراطية » . ويسوق من أجل ذلك أمثلة كاستخدام « أسلوب التشاور حين يتعذر الاجتماع والتمييز بين الاختلاف في الرأي والخروج على الحزب ، والتمييز بين الخطأ وخيانة الحزب ، والاستمرار بالتثقيف الديمقراطي الخ . . . » . ثم يعود ليعترف بأن « تربية الكادر الحزبي على أن قواعد العمل السري هي الأصل ، تصبح عقبة كبرى في طريق تحول الحزب سريعاً لى حزب جماهيري » . وأضيف الى أنه من واقع تجربة الكثيرين بالاضافة الى نفسي ، فإن الحالات التي يمكن ممارسة الديمقراطية فيها داخل التنظيم الحزبي هي الحالات التي يعمل بها علنياً . وفي حالات العمل السري والوصول الى السلطة ، أثبتت التجربة استحالة تلك الممارسة ، بل انها فتحت الباب للمغامرة والانتهازية على أوسع ما يكون . ولكن الأكثر من ذلك كله ، فإنني أعتقد بأن الفترة الحالية من تاريخ الحركة القومية الديمقراطية ، تستدعي بالضرورة العمل العلني الذي يربط مواقف أي تحرك سياسي ورموزه ، القيادة بالجماهير ، ويؤمن نجاح الأسلوب الديمقراطي داخل صفوفه .

٤ ـ الديمقراطية والتعامل بين القوى الوطنية

يقول الباحث انه « استشهد على يد أحزاب وقوى ، الأصل انها تنتمي جميعاً الى حركة التحرر العربي ، من الشهداء اعداد تضاهي أعداد ضحايا النضال من أجل التحرر باستثناء شهداء الحروب العربية ـ الاسرائيلية » . واذا كنت أتفق مبدئياً على ذلك ، لكنني أشك بأن العدد الذي راح ضحية هذا الوضع كان أقل من شهداء الحروب العربية ـ الاسرائيلية ، وهذه احداث الاقتتال بين اللبنانيين وبين الفلسطينيين تؤكد مثل هذا الاستنتاج . ولقد أصبحت تهم الخيانة والعمالة وانتهازية العضو وغيرها من التهم القاسية ، كلمات مرادفة للاختلاف في وجهات النظر ، تنعكس رأساً بعد الاتفاق على كلمات الاطراء المبالغ به . فلم يكن غريباً والحالة هذه ان تبتعد الجماهير عن كل فصائل العمل النضالي وتتركها وشأنها لتبادل التهم أحياناً والتحالفات أحياناً أخرى .

قد يكون الأكثر دقة في معالجة موضوع التعامل بين الأحزاب ، القول بالاعتراف بوجودها كبداية للتعامل الديمقراطي فيما بينها . ومهما كان سبب الاختلاف بين حزب وآخر ، أو بين فئات انبثقت عن حزب واحد ، فإن المطلوب الاعتراف بأن كل حزب وكل فئة لها شكل من أشكال المبررات للاستمرار في العمل السياسي . وهنا لا بد من مراجعة طبيعة العمل الجبهوي . اذ لربما

أن أحد أسباب النزاعات في العمل الجبهوي عدم استيعاب المهمات الحقيقية له ، ولربما كان الغرض أحياناً اثبات الوجود أمام جهة تعتبر مرجعاً ، أو التبعية لمخططات تلك الجهة .

لم يحدث أن قام في الاردن مثلاً ، والارجح أن ذلك ينطبق على أقطار عربية أخرى ، عمل جبهوي يلتقي على عودة الحياة النيابية ، ويترك القضايا الأخرى لاجتهادات كل طرف في تلك الجبهة . وكما يقول الباحث لم يعد « وارداً أن تتحول قوى حركة التحرر العربية الى جمعية تعاونية للثناء المتبادل » اذا اعتبرنا أن المطلوب في هذه المرحلة من حياة النضال الوطني والقومي تحقيق مبدأ المشاركة في صنع القرار وتنمية دور الجماهير في تلك المشاركة من خلال التفافها حول البرامج الوطنية والتفاعل معها ، مع الحفاظ على حق التنافس فيما بين الأحزاب على تأييد الجماهير لها بالنسبة للقضايا الأخرى في برامجها . وتبقى المعارك الانتخابية للمجالس النيابية هي المقياس النهائي في شعبية حزب أو آخر ، لتأييد منهجه أو قيادته .

يعود الباحث للحديث عن دور الاحزاب المتعددة في انضاج عوامل الثورة الشعبية لتحقيق الاشتراكية أو الوحدة أو الاثنين معاً ، فيقول « وأبعد ما يتمنى أي حزب هو أن يكون له دور مهم في تعبئة الجماهير وتنظيمها وبالتالي رفع فاعلية نضالها حتى تفجير الثورة وتغيير المجتمع » . ولعلّ في هذا القول عودة مرة أخرى الى الشعارات التي طرحت في الأربعينات ، وهي نفسها التي أفرزت سواء بالعفوية أو التقليد ، شعارات الحزب الواحد أو الحزب القائد التي شهدتها المنطقة العربية ، في حالة الوصول الى السلطة في قطر عربي ، أو الاعتماد على حكم حزبي في قطر عربي آخر وترجمة مقولته في القطر الذي لم يصل فيه الحزب الى السلطة بعد . وباعتقادي فان المطروح أمامنا هو مراجعة هذا الشعار برمته ، فلا مكان اذاً للقول بانضاج عوامل الثورة أساساً لمهمات الأحزاب . ولا بد لنا من التأكيد على أن ما نتحدث عنه هو الأحزاب التي تناضل من أجل الديمقراطية النيابية ، وتعمل من خلالها عند تحقيقها من أجل المساواة الاجتماعية والتقدم والوصول الى قيام الوحدة العربية .

٥ ـ الديمقراطية والمنظمات الجماهيرية

عندما بدأت تتشكل النقابات العمالية والمهنية والجمعيات الطلابية والاتحادات النسائية وغيرها ، لم تكن هناك اعداد واعية تستطيع أن تعمل مستقلة عن الدولة ، أو عن الأحزاب السياسية ، فقد حاولت الحكومات أن تنمي هذه المنظمات وان تسيطر عليها عندما صارت تتعرض لخطرها . وكذلك فعلت الأحزاب السياسية . وان كنت أتفق مع الباحث على الخطوط العريضة التي ذكرها ، الا أنني أحب أن أورد مثلاً كان لي فيه دور وتجربة .

ففي عام ١٩٥٤ تشكلت رابطة الطلاب العرب في بريطانيا وايرلندا . وبسبب ابتعاد الغالبية الساحقة من الطلبة عن الحكومات العربية والأحزاب الحاكمة ، استطاعت الرابطة أن تجمع بين صفوفها كل الطلاب العرب كأفراد وكل الجمعيات القطرية ـ العراقية والمصرية والسودانية وغيرها ـ وكل الأندية الطلابية في الجامعات البريطانية ، وكانت اللجنة التنفيذية تتكون

من القوميين بقيادة البعثيين ، واليساريين بقيادة الشيوعيين في وحدة كاملة ، تلتقي على مصالح الطلاب المشتركة ، وتمارس الانتخابات الحرة واتخاذ القرارات بالتصويت أو بالتلاقي على منتصف الطريق ، وتشكل منبراً للحوار الديمقراطي وقبول نتائجه .

ولكن بدأت الحكومة المصرية عام ١٩٥٦ بمحاولة استمالة رابطة الطلاب العرب بحيث ، عندما قام انقلاب عام ١٩٥٨ في العراق انشقت الرابطة . وظل الانشقاق يتلاحق ، والتدخل من الحكومات العربية يتزايد ، حتى عندما حضرت احتفالات العيد الفضي عام ١٩٧٩ ، مع عدد من رؤساء الرابطة السابقين ، وجدنا أن الوضع اختلف كثيراً جداً بحيث صارت اللجنة التنفيذية لاتحاد الطلبة العرب في بريطانيا وايرلندا ، تعكس النزاعات الفعلية في الوطن العربي بين الحكومات بحرفيتها ، وتتبدل هذه التحالفات في كل عام ، ويرافق ذلك ابتعاد الطلبة عنها ما عدا الذين يعملون مباشرة مع حكوماتهم لأسباب الغنيمة أو الخوف .

المنَاقشَات

١ ـ منصور الكيخيا

الواقع أن الأحزاب تمر بأزمة في الوطن العربي كما سبق أن ذكرت في مناقشة سابقة ، فهناك جو معاد للحزبية من الجماهير العربية ، واذا استثنينا بعض الأحزاب التي قادت معركة التحرر من الأجنبي ، فإن معظم الأحزاب العربية لم تتمكن من أن تكوِّن لها قاعدة شعبية جماهيرية واسعة ، سواء على المستوى القطري أو القومي .

وهناك نقطة واحدة أريد الاشارة اليها وأرجو الاهتمام بها ، وهي العلاقة بين الأحزاب والمنظمات الجماهيرية كالنقابات والاتحادات المهنية ، فكيف يمكننا أن نمنع الاحزاب من أن تسيطر على النقابات أو ارتباط النقابات والأحزاب السياسية ؟ فهذه مشكلة قائمة حتى في أوروبا ، وخصوصاً في فرنسا وبعض الدول الأخرى ، وهل يكون هذا باصدار قانون ؟ ان ذلك معناه التدخل في الحريات النقابية وحريات الأحزاب أيضاً ، وقد يمكن ذلك عن طريق التوعية والتثقيف لأعضاء النقابات والأحزاب . ولا ننسى أن المؤسسات الحاكمة قد تستخدم هذا الموضوع لمصلحتها ، فقد تمنع الأحزاب من التدخل في شؤون النقابات ، مما يؤدي الى وضع النقابات في أيد غير واعية وغير مسيسة ، فتتحول بالتالي الى أداة في يد السلطة . وفي بعض الحالات تستعمل السلطة أسلوباً أكثر ذكاء ، فتشجع تقسيم النقابات وتوزيعها بين الأحزاب السياسية ، مما يضعف وحدتها ويجعل الحركة النقابية أقل خطراً على المؤسسة الحاكمة . لقد لفتت نظري هذه الظاهرة أثناء عملي كرئيس للجنة الحريات النقابية التابعة لمنظمة العمل العربية ، وأنا أدعو الى الاهتمام بها بالمزيد من البحث والدراسة .

٢ ـ ناجي علوش

إن دراسة الباحث ، تطرح أكثر من قضية بارزة في الواقع العربي المعاصر ، بغض

النظر عن مدى اتفاقي مع كل ما طرح أو اختلافي معه . ومن هذه القضايا :

- بروز الصراع داخل كل حزب على السلطة ، وكثرة الانشقاقات وتفتت القوى ، مما يضعف الحزب عامة ، ويضعف دوره السياسي ، ويزيد التسلط والقمع .

- استشراء الصراع بين الأحزاب والقوى الوطنية والتقدمية ، واستنزاف قواها في معارك داخلية ، بينما يهاجم الأعداء الوطن من كل حدب وصوب .

- قمع الحزب الوطني الحاكم حلفاءه ، وضرب التيارات الوطنية المعارضة في الوطن .

- اخضاع النقابات والمنظمات الجماهيرية للاجهزة الحاكمة والتعامل معها على أنها جزء من الأجهزة .

- تكريس زعامة الفرد ، واعطاؤ ها طابع الديمومة والحكمة أو حتى العصمة ، واضعاف دور الحزب ، أو الأحزاب والمؤسسات الرسمية .

- الاستخفاف بالقضاء والمؤسسات الدستورية ، حتى بات تعديل الدساتير أمراً لا يستحق الاهتمام ، وتجاوزها لا يثير الانتباه .

إن القمع هو السبب الرئيسي للتشرذم ، والديمقراطية هي أهم عوامل وحدة الحزب ، والجبهة المتحدة ووحدة الجماهير الشعبية وراء قياداتها وفي وجه الأعداء . كيف يتحقق ذلك ؟ إن الباحث يقترح اقتراحات منطقية ، تندمج فيها نتائج الدراسة العلمية بالتجربة النضالية ، وهذا يستحق التقدير .

٣ ـ وميض نظمي

في معرض الحديث عن العلاقات الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها ، أكتفي بالحديث عن العلاقات الديمقراطية داخل الأحزاب العربية . أعتقد أن هناك علاقة لا يمكن تجاهلها بشأن هذا الموضوع ، وتتعلق بمستوى الوعي الفكري والنضج الحضاري والممارسة الديمقراطية في المجتمع ذاته ، وكيفية انعكاس ذلك على الأحزاب السياسية . لقد درست في انكلترا لفترة طويلة ، وكونت علاقات مع العديد من الأحزاب والمنظمات اليسارية (شيوعية ، تروتسكية ، وحتى حزب العمال) .

ولقد لاحظت مستوى عالياً من الديمقراطية داخل هذه الأحزاب . فمثلاً كان يتاح للأقلية في الحزب أن تصدر بياناً مفصلاً حول وجهة نظرها بشأن القضايا الفكرية والسياسية التي هزمتها فيها الأغلبية . وكانت اللجنة المركزية للأغلبية هي التي تطبع وجهة نظر الأقلية وتوزعها على سائر أعضاء الحزب أو المنظمة ممن لم يحضروا المؤتمر العام . وكذلك لاحظت أن صحف اليسار البريطاني والفرنسي تنشر بالذات حواراً فكرياً مع القوى السياسية المختلفة

معهـا . فجريـدة **الشباب الشيـوعي** البريـطاني كانت تنشـر وجهات نـظر التـروتسكيـين عـلى صفحاتها ، وكذلك وجهات نظر الشباب المسيحي اليساري . وكذلك كـانت تفعل **الأومانيتـه** (جريدة الحـزب الشيوعي الفـرنسي) حيث تنشر مقـالات لغارودي والتـوسير تعـارض خط اللجنة المركزية للحزب .

وهناك تجارب أخرى تدل على أن أحزاباً يسارية تمارس الـديمقراطيـة الداخليـة داخل الحزب في فترة المقاومة . ولكن ذلك يتضاءل تدريجياً بعد تسلمها السلطة .

لقد أعاب الكثيرون على لينين محاولاته لبناء حزب ثوري مركزي ديمقـراطي ، واعتبروا ذلك (نخبوية) و (وصاية على الشعب) ، ومنهم العديد من الماركسيين أمثـال : بليخانـوف ومارتوف وكاوتسكي وتروتسكي وروزا لوكسمبرغ . ولكن الحزب اللينيني كان يتمتـع بدرجـة عالية من الديمقراطية الداخلية ، حق التكتل داخل الحزب مثلاً . وقبل الثورة البلشفية ، قـام عضوان في اللجنة المركزية للحزب ، بنشر بيان علني يفضحان فيه استعـدادات لينين للثـورة (في جـريدة لمكسيم غـوركي) ، وهذا أمـر يكاد يقـرب من (الخيانـة) . ولكن بعـد نجـاح الثورة ، لم يعدمهما لينين ولم يفصلهما من الحزب ، بل أبقاهما اعضاء في اللجنة المركزية وقادة للثورة الجديدة ، ولكن ستالين صفاهما بعد ذلك .

وعندما أقرأ وثائق مؤتمر الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي حول عقد صلح برست - ليتوفسك مع المانيا ، وكان صلحاً مذلاً ومهينـاً ، على حـد قول لينـين ذاته ، ولكنـه اعتبره في الوقت ذاته أمراً ، لا مناص منه . وعندما أقرأ ذلك يساورني الاعجاب والدهشـة بصبر لينـين ومحاولاته المستميتة لاقناع رفاقه في المؤتمر بالنقاش الحر والديمقراطي .

ولكن هـذه الديمقـراطية تـلاشت تدريجيـاً على يـد ستالـين ، ثم تحولت الى قمـع ليس للمعارضة أو الجماهير ، بل لقادة الحزب ذاته . وفي المحاكمات المشهـورة بلغ القهر والاذلال حداً مؤلماً للغاية ، فقادة الحزب ومناضلوه أوقفوا الواحـد بعد الآخـر ليعترفـوا لا بأخـطائهم فحسب ، بل بكونهم عملاء للاستخبـارات البريـطانية أو النـازية أو اليـابانيـة أو لجميع هـذه الاستخبارات في آن واحد . وانهم لم يختلفوا مع الحزب فقط بل كـانوا خـونة ومخـربين . أمـر مؤسف للغاية . ولكن بعد وفاة ستالين واعدام بيريا ، وعلى الأخص بعد المؤتمر العشـرين ، فلقـد عـادت الأمـور الى تحسن نسبي ، فـلا اعـدامـات ولا معسكـرات لـلاعتقـال ، ولكن الديمقراطية اللينينية أيـام الحكم ، ناهيـك عن أيام العمـل السري والمعـارضة ، لم تعـد حتى الآن .

أما في الوطن العربي ، وبعد الخلاف مع الشيوعيين ، فلقد بدأنا نسمع كيف أن خـالد بكداش لم يعقد مؤتمراً للحزب الشيوعي السوري اللبناني أو السوري لسنين طويلة ، لا أذكـر هـل كانت ٢٠ أو ٣٠ ، عـلى الرغم من أن الـظروف السياسيـة في سوريـا ولبنان كـانت تبرر وتستدعي مثل هذا المؤتمر .

وعندما انعقد المؤتمر العتيد وفازت بالأغلبية ، في المكتب السياسي واللجنة المركزية ، مجموعة تعارض خط بكداش في عدة أمور منها ، مسائل الوحدة العربية وفلسطين وغيرها ، فإن بكداش لم يخضع للأغلبية في المؤتمر بل وأعلن انقسام الحزب ، واستنجد في ذلك بعدد من الخبراء النظريين والسياسيين السوفيات والبلغار لفرض خطه على الحزب ، ضد الأغلبية وضد خط مؤتمر الحزب الشيوعي اللبناني (١٩٦٨) .

وفي المؤتمر القطري لحزب البعث العربي الاشتراكي في ١٠ ـ ١١ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦٣ وفي العراق ، اقتحمت المؤتمر مجموعة من الحزبيين العسكريين وفرضت ـ بالقوة ـ قيادة قطرية جديدة . وتم ترحيل القيادة الشرعية خارج العراق . وكذلك ما حدث في حركة ٢٣ شباط / فبراير في سوريا عندما فرضت مجموعة من الحزبيين المدنيين والعسكريين ـ بالقوة ـ ارادتها على الحزب وسجنت القيادة القومية الشرعية .

ولست هنا في معرض تقويم هذه الأحداث واعطاء أحكام بصدد هذا الفريق أو ذلك ، ولكن مما لا شك فيه أن ما جرى كان خارج الارادة الديمقراطية للمؤتمر القطري أو القومي . ولقد عانى حزب البعث الكثير من جراء ذلك .

وأخيراً نصل الى (الفاجعة) ، الاقتتال المسلح والعنيف وقصف المخيمات في البقاع وطرابلس ، بسبب الانشقاق داخل حركة فتح . لو كانت فلسطين (أو على الأقل جزء منها) قد تحرر ونشب صراع فكري ـ سياسي ـ اجتماعي ادى الى الاقتتال ؟ لتألمنا ولكن تفهمنا . ولكن في طرابلس . . ؟؟ ترى أي مستقبل للديمقراطية في الوطن العربي ، اذا كان هذا حال الأنظمة ، وحال المعارضة ؟

وأخيراً تحدث الباحث وعدد من الاخوة حول ضرورة الغاء مفهوم الحزب الواحد أو القائد أو المحتكر للسلطة السياسية ، وعن ضرورة التعددية السياسية والتداول في السلطة ، وهي أمور أتعاطف معها حقاً . ولكن السؤال هل نلغي الحزب الواحد أو القائد في مصر الناصرية والجزائر والعراق وسوريا فقط ؟ أم أن دعوة الاخوة تشمل اليمن الديمقراطية ؟ وكذلك دول المعسكر الاشتراكي أيضاً ؟

اذا اكتفوا بالدعوة إلى ذلك في أقطار معينة ، وبرروا ـ النقيض ـ في أقطار أخرى ، فمما لا شك فيه أن أفكارهم ودعوتهم ستفتقد الكثير من الجدية والمصداقية .

٤ ـ كمال أبو ديب

يبدو لي أن هذا النمط من البحث يستحق قدراً أكبر من عنايتنا ، فهو يسمح بتطوير رؤية أكثر شمولية لمشكلة الديمقراطية في الوطن العربي ، اذ ينقل محور التركيز من السلطة السياسية الى المنظمات الشعبية والأحزاب ، ويستخدم تصورات كالوحدانية والآخر . ويبدو لي أن ما علينا أن نواجهه بشجاعة ، هو احتمال كون غياب الممارسة الديمقراطية مكوناً بنيوياً من مكونات الثقافة

العربية ، لا أزمة طارئة عليها ، ذلك أن الديمقراطية تعني أيضاً وجود الآخر بوصفه نقيضاً للذات لا امتداداً لها فقط ، وتعني نفي الوحدانية ، وتأكيد مشروعية البحث عن جميع البدائل الممكنة تصورياً . وما ينبغي أن نناقشه هو : الى أي مدى يتبلور مفهوم البدائل وقبول الآخر النقيض .

في هذه الثقافة ، لا في اللحظة الحاضرة فقط ، بل تاريخياً أيضاً . ونحن قد لا تطيب لنا مواجهة هذه الاسئلة أو الجواب عنها بالنفي بدافع الخوف من اليأس أو الدفاع الرغبوي ، لكن هذه جميعاً ردود فعل لا تغير من حتمية طرح هذه الاسئلة في النهاية . أما اذا طرحت فإنها ستفرض القيام بالدراسات التحليلية الكافية لاكتشاف البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية التي سادت في المجتمع العربي ، والتي قد تكون مسؤولة عن نفي الآخر والتعددية ومفهوم البدائل والهوس بالوحدانية بتجلياتها المختلفة : الدينية ، والثقافية ، والفكرية ، والسياسية ، ثم دراسة التغييرات البنيوية الضرورية ضمن هذه البنى بحيث تسمح بتبلور هذه المفاهيم على صعيد الممارسة ، وبذلك ننتقل من مستوى التفكير الرغبوي الى الفكر التحليلي الذي يواجه الواقع مواجهة جريئة وينقل الدراسة من مستوى الظواهر السطحية الى مستوى البنية العميقة للثقافة . .

٥ ـ فاروق أبو عيسى

بالنسبة للتحالفات بين القوى والأحزاب الوطنية فقد اقتصر الباحث على الحديث عن تعامل الأحزاب وهي من المعارضة ، وهذا لا يثير اشكالية كبيرة ، وانما الاشكالية تنبع بشكل حاد عندما تتعامل الأحزاب الوطنية وهي في السلطة . وقد عانت حركة التحرر الوطني العربية الكثير من هذا ، وحتى تكون التحالفات اضافة الى حركة النضال العربي وحتى لا تزيد الى معاناتها ، فإن الضمانات الضرورية والجادة هي :

ـ التمسك بمبدأ استقلالية الأحزاب المتعاونة أو المتحالفة وحقها في ممارسة نشاطها المستقل وسط الجماهير وتنظيماتها واصدار الصحف واختيار مندوبيها في النشاط المشترك .

ـ المساواة في التعامل بين الأحزاب المتحالفة ، مما لا يعطي حزباً حقاً مقدماً على الأحزاب الأخرى ، مهما كانت الاسباب مما يخلق خللاً في نسيج التحالف ينتهي الى النفور والعداء .

ـ قيام تنظيم منسق بين الاحزاب المتحالفة يناقش في ديمقراطية وموضوعية المشاكل والعقبات أمام تطور هذا التحالف ، ومن أجل جذب المزيد من الاحزاب الوطنية في الساحة للتحالف ، وذلك بهدف التوسع والانتشار والحيلولة دون الانكماش والتقوقع .

أما بالنسبة للديمقراطية في داخل الحزب ، فإن كان صحيحاً ما جاء على لسان الباحث من أن الاحزاب التي تقوم قيادتها على الزعامية لم تعرف ولم تمارس الديمقراطية ، فإن تاريخ الاحزاب غير الزعامية كانت ممارستها للديمقراطية في داخلها أقل من ذلك حظاً لما اتصفت به تلك الأحزاب من حديدية مفرطة في التنظيم ، وذلك بالرغم من نظمها الداخلية ولوائحها المكتوبة ذات الطابع

الديمقراطي ، ويمثل هذا كثرة الانقسامات والتشرذم في تلك الاحزاب . وهذا ما يؤكد أهمية تسليط المزيد من الضوء على هذه القضية ووضع المزيد من الضوابط لسيادة الديمقراطية في هذه الأحزاب ، لأن لوائح تشكيل تلك الأحزاب الداخلية أصبحت كدساتير النظم العربية السائدة التي رغم جودتها وتنسيقها ، لم تر النور ولم تعرف التطبيق ، بل بالعكس فان ما ينطبق هو معاكس ومناقض لها تحت مقولات متعددة .

وبالنسبة لتعامل الأحزاب الوطنية مع النقابات ، وفي هذا أرجو أن أشير الى ما قاله الباحث في بحثه من انه مرفوض تماماً محاولة تنظيم الحركة النقابية بقرار من خارجها أو السعي للسيطرة على قيادتها لتلتزم الحركة في مجموعها بخط حزب معين ، وكذا ، فتسيس الحركة النقابية عن طريق ربطها بحزب معين ، وعند ذلك يصح ما أورده الباحث ان كان تنظيم الحركة النقابية والسيطرة على قيادتها وتسييسها يجيء بقرار أو قانون تصدره السلطة أوالحزب الحاكم . أما اذا جاءت محاولة كسب قيادة الحركة النقابية بكسب قواعدها من خلال العمل الديمقراطي ولنشر الوعي والعمل اليومي وسطها من خلال همومها الحياتية ، ففي رأيي أن هذا لا غبار عليه بل هو مطلوب ، لأنه يمثل أرقى شكل للممارسة الديمقراطية ، بل هو ضروري لأن منع الأحزاب من العمل اليومي وسط النقابات وخاصة العمالية منها والفلاحية وحرمانها من العمل على كسبها قواعد وقيادة من خلال النشاط اليومي الديمقراطي ، يفقد تلك الأحزاب ويحول بينها وبين صفة الجماهيرية والشعبية ويحولها الى أحزاب صفوة أو أحزاب كوادر ، طالما أن قوى العاملين والزراع تمثل عادة الغلبة الساحقة في المجتمعات العربية كماً والطبقات الأكثر قدرة على العطاء نوعاً .

وبناء عليه ، لا أظن أن الباحث قد قصد حرفية النص الخاص بهذه القضية في بحثه والذي أوردته سلفاً ، والاّ كان ذلك اهداراً بل نسفاً لكل ما قدمه من أفكار جادة ومهمة في بحثه القيم والشجاع .

وطالما وصلنا الى ضرورة السماح للأحزاب الوطنية بالعمل اليومي من أجل كسب قواعد وقيادة النقابات ديمقراطياً ، لا بد أن نشير الى ضابط مهم في هذا المقام يجب مراعاة الأخذ به ، والا أهدرت استقلالية الحركة النقابية بطريق آخر ، وهو ضرورة ترك القرار فيما يخص الشؤون الداخلية للنقابات للعناصر النقابية من عضوية تلك الأحزاب ، والاّ تفرض قيادة الأحزاب على تلك العناصر الاّ ما هو متسّق معها وخاص بالتوجهات العامة للحزب ، وان تبتعد عن ادارة النقابات بقرارات حزبية فوقية .

٦ ـ محمد المجذوب

إن الحديث عن الاسس الطائفية والعشائرية للأحزاب العربية وعن خطورة الوحدانية الحزبية أوحى الينا بفكرة ان معظم الباحثين والمناقشين في الندوة قد اجمعوا على عدة مؤشرات ، أهمها : ان الوطن العربي يعيش في أزمة ديمقراطية ، وان الأنظمة العربية التي عرفناها قد فشلت في

حماية الحقوق والحريات وتطوير المجتمع ، وان الأحزاب والتكتلات السياسية التي خبرناها قد أفلست ، وان المجتمع العربي يعاني تخلفاً رهيباً في كل المجالات ، وان الأمية ما زالت منتشرة بنسبة كبيرة ، وان الجماهير العربية ، بسبب ضعف وعيها السياسي ، ما زالت مستعدة للسير في ركب أي زعيم ، ملهماً كان أم ديماغوجياً .

وباختصار ، ان التخلف الذي نعانيه يحتاج الى جهود جبارة للتغلب عليه ، ونشر الوعي السياسي ، على صعيد المواطنين والأحزاب والمؤسسات ، يحتاج الى وقت ، والوصول الى الديمقراطية لن يتم بين ليلة وضحاها أو بحرق المراحل .

لا بد ، اذاً ، من مرور فترة زمنية قد تستغرق سنوات طويلة للانتقال إلى المرحلة الديمقراطية التي ننشدها . وخلال الفترة الانتقالية لن تتوقف الحياة ، وخلال هذه الفترة ستستمر الزعامات والاحزاب التقليدية في عملها .

هناك أحياناً ، بين الحاضر والمستقبل ، وعلى الصعيد السياسي أو الاجتماعي ، بعد خاص يسمى الفترة الانتقالية . والسؤال هو : ما دمنا نريد مخلصين ، انقاذ الوطن العربي من أزماته الراهنة ، فماذا أعددنا من أفكار واجتهادات ومشاريع ورؤى لهذه الفترة ؟ ماذا أعددنا من برامج قابلة للتنفيذ للحد من خطورة الأحزاب الوحدانية والزعامات المفروضة والامية الطاغية والضياع الماثل في أعيننا ؟

في نهاية القرن الماضي نشر عبد الرحمن الكواكبي كتابه **أم القرى** درس فيه أوضاع المسلمين ، وانتهى الى أن المسلمين في فتور ، وأن السبب الرئيسي لتخلفهم هو النقص في التعليم ، وان نشر التعليم يجب أن تقوم به جمعيات خاصة . فهل يستحق ذلك منا ، نحن المثقفين العرب ، عناية خاصة أو نداء خاصاً خلال الفترة الانتقالية ، حتى يقال في المستقبل ان ندوة (ليماسول) قد تجاوبت مع مجمع (أم القرى) ؟

٧ ـ عبد الإله أمين النصراوي

أود التركيز على قضية استقلالية الاحزاب والحركات الوطنية العربية ، ومدى انعكاس ذلك على الممارسة الديمقراطية داخل الاحزاب العربية . ومن الطبيعي ، أن مسألة الاستقلالية تعتبر من المبادىء الاساسية لأي حركة سياسية ، وبدون هذه الاستقلالية ، يفقد الحزب السياسي قدرته على اختيار سياسات تتلاءم مع مصالح الجماهير التي يناضل من أجلها ، وبالتالي يفقد قدرته على جعل سياساته مقرونة بالرضا من قبل أعضائه .

وهنا سأركّز على بعض الملاحظات :

ـ كثيراً ما تتعرض الأحزاب لضغوط من قبل الدول التي تتلاقى وايّاها أيديولوجياً او سياسياً . فمن المعلوم أن لكل دولة مصالحها وسياساتها ، وبالتالي تحاول تطويع سياسات الأحزاب

التي ترتبط وإيّاها بصلات ، بما ينسجم وسياساتها هي ، وهذا من شأنه أن يجرد تلك الاحزاب من اختيار سياسات حرة ومستقلة .

ـ إن الصراعات داخل الوطن العربي ، وتعاظم الارهاب ضد الحركة الوطنية العربية ، أفسح المجال لبعض البلدان بالتدخل في شؤون وسياسات بعض الأحزاب العربية ، مما أوصل الأمور إلى درجة أن بعض الأحزاب تعارض الارهاب في بلدانها وترتضي الارهاب في بلدان أخرى .

ـ التحالفات غير المتكافئة بين الاحزاب تفقد الحزب استقلاله الايديولوجي والسياسي والتنظيمي ، ويتحول الى تنظيم تابع . والحزب التابع لا يمكن أن يوفر المناخ الديمقراطي في حياته الداخلية .

٨ ـ طارق البشـري

إن أهمية البحث لا تتعلق بالوجود الحزبي فقط ، ولكن تتعلق بأن التنظيم مع نموه تنمو معه صفاته اللصيقة ، ومع صعوده للسلطة تنصبغ الدولة بصبغته التنظيمية .

ـ هل يمكن تفادي الزعامية ؟ أتصور أنه يصعب ذلك ، الا أن تكـون الأجهزة الحـزبية المؤسسية على قدرة فسيحة للاستيعاب المنظم ، وبالقدر الملائم للتحرك المطلوب في كل حالة من حالات الأوضاع السياسية . أما اذا قصرت القدرة التنظيمية عن هذا الشمـول عامـة ، أو اذا قصرت عنه في لحظات المد والتصاعد ، فلا أظن أن تفادي الزعامية يكون ممكناً في هذه الحالات .

إن الزعامية تقوم بوظيفة ما قصرت الطاقة التنظيمية عنه . وهذا بدوره يطيل من قامة الزعيم ويثقل من وزنه في موازين العمل والنشاط داخل الحزب . ومن ثم يضعف الجانب التنـظيمي أكثر ، فيقوى الزعيم أكثر ، وتضيق الدائرة التي يعمل بها ، ويلجأ الى أدوات التوجيه العام قفزاً على الكيانات التنظيمية ، هذه معضلة . والمهم أن ننتبه اليها وأن يعمل العاملون بوعي واصرار على تفتيح هذه القدرات التنظيمية .

ـ في حديثه عن الليبراليين المصريين الذين لم ينجحوا في التأثير الفاعل في حركة الجماهير (لطفي السيد وطه حسين في العشرينات مثلاً) أظن أن السبب هو أن هؤلاء المقصودين كانوا فصلوا بين الديمقراطية والحركة الوطنية . والديمقراطية قامت في مصر ، ونما الاهتمام بها في حضن الحركة الوطنية ، على أيدي الحزب الوطني منذ عهد محمد فريد ثم الوفد ، وكانت دائماً في التاريخ المصري مشروطة بالوظيفة الوطنية .

ـ بالنسبة للحديث عن سعد زغلول ونزعته غير الديمقراطية ، هناك وقائع تؤيد رأيه وأخرى لا تؤيده سواء داخل الوفد أو في مجلس النواب . أما الحدث الأول الذي ثار فيه هذا الأمر وأدى لانشقاق الأحرار الدستوريين في ١٩٢١ ـ ١٩٢٢ ، فقد كان الأمر يتعلق بأن تكون هناك حركة

وطنية أو لا تكون . وكان معارضوه من المعتدلين . ولم يستند سعد في صراعه التنظيمي معهم على شخصيته الزعامية الجماهيرية فقط ، ولكن استند الى أجهزة منظمة ، وهي لجنة الوفد المركزية في القاهرة (اذ كانت قيادة الوفد ـ سعد ومعارضوه ـ وقتها في باريس) .

وعلى العموم ، فإن النظام الداخلي للوفد ـ وان كان يختلف عن النمط المعتاد للديمقراطية الحزبية المفهومة من خلال تصاعد الانتخابات حسب المستويات التنظيمية ـ فانه كان هناك وجه اتصال بالعملية الانتخابية ، فالوفد أي قيادته ، يضاف اليها الاعضاء بالتصويت الداخلي فيها ، والهيئة الوفدية هي المستوى الادنى مباشرة تشكل من أعضاء مجلس البرلمان الوفديين . أي تسهم في اختيارهم عملية الانتخابات البرلمانية العامة . انا لا أقول أن هذا أمثل الأوضاع الديمقراطية ، ولكن أردت أن أشير اليه ، كمثل للاشكال المتنوعة التي يمكن أن يتفتق عنها الواقع من صيغ . والمهم أن نلتقطها ونرشدها ، على أن هذه الطريقة لم تكن غير ذات فاعلية ، لأن اتصال الوفد بدائرة واسعة من الجماهير أمر مشهور .

وعموماً ، فإني أتصور أن الوفد من هذه الناحية وفي ظروف عمله الشعبي ، لا من خلال سلطة ما ، ولكن في مواجهة السلطة في زمنه ، أني أتصور أنه كان أكثر التكوينات الحزبية مراعاة لبعض جوانب التشكيل ذي العنصر الانتخابي .

ـ إن الصورة التي يقدمها الباحث ، يكملها ويفضي اليها طبعاً ، مفهوم الجبهة ومع التقدير الكبير لما قاله الباحث هنا ، فبسبب أن تجاربنا في هذا الشأن في بلداننا المختلفة ليست ايجابية . حبذا أن تتجه الدراسات الى بحث هذه التجارب واحدة واحدة ، لعل ذلك يقدم من الخبرة ما يمكّن من التحديد العيني للمخاطر ، ويمكن من تلافيها .

٩ ـ عمر الخطيب

ليس ثمة شك عندي في أن موضوع الديمقراطية داخل الاحزاب الوطنية وفيما بينها ، يشكل جانباً أساسياً ومهماً جداً من جوانب المشكل الديمقراطي في الوطن العربي . ولست أبالغ في القول بأن الأزمة السياسية ، لا بل الأزمة الخلقية التي تعيشها النظم العربية الحاكمة نتيجة اخفاق غالبيتها في حل المشكل الديمقراطي ، هي نفسها الأزمة التي تعيشها وتواجهها الأحزاب الوطنية ذاتها ، وان كان الأمر هو على مستوى أقل من الحدة بالنسبة للأحزاب التي تقف في صفوف المعارضة ، السرية منها والعلنية .

واني أتفق في الحقيقة مع ما تضمنته هذه الدراسة ، وكذلك مع جملة الملاحظات التي أوردها ناجي علوش في تعليقه . ولكني مع ذلك كنت أتوقع من الباحث ، المناضل العريق ، وصاحب الخبرات الحزبية الكبيرة ، والذي تربطه علاقات سياسية واسعة على المستوى العربي ، مع الأحزاب الوطنية والتقدمية تحديداً ، أن تكون دراسته أكثر شمولية وتفصيلاً للأزمة التي تعيشها الأحزاب الوطنية العربية فيما يتعلق بالمسألة الديمقراطية .

ولذلك ، فاني سأحاول هنا أن أحدد ، وبتركيز شديد ، أبرز القضايا التي لا تزال بحاجة الى تعميق ودراسة وتحليل في اطار هذا البحث ، سواء على صعيد الوضع الحزبي الداخلي ، أو على صعيد علاقة الاحزاب بعضها ببعضها الآخر ، أو على صعيد علاقة تلك الأحزاب بالجماهير .

فعلى مستوى الوضع الحزبي الداخلي ، فإن الظواهر المرضية التي يجب تناولها تتمثل في تكلّس الأوضاع التنظيمية وجمود المؤسسات الحزبية ومحاربة أي محاولة لتغيير الوضع القائم في الحزب ، وتفشي أشكال مختلفة من الفساد ، الشللية والاستزلام والوصولية ووجود هوة بين الفكر والممارسة ، واستخدام بعض الاساليب المخابراتية داخل الحزب نفسه . فضلاً عن ذلك ، التشرذم والانقسام كنتيجة حتمية لسيادة الاستبداد القيادي أو الزعامي ، كما حصل في أكثر من حزب شيوعي وغير شيوعي .

وعلى مستوى علاقات الاحزاب بعضها مع بعض ، هناك مشكلة النفاق السياسي في التعامل ، ومشكلة تضخيم الاختلاف على المدخل نحو حل المشكل الديمقراطي وعدم الاتفاق على حد أدنى ، ثم مشكلة التعامل غير الديمقراطي بين الأحزاب واتخاذ الخلاف الايديولوجي وسيلة للطعن والتشويه ، وأحياناً التخوين والاتهام بالعمالة . . . الخ .

وأخيراً ، على مستوى علاقات الأحزاب بالجماهير ، فان التعامل مع الجماهير يتم في كثير من الاحيان من قبل بعض الاحزاب ،ان لم يكن معظمها ، بقدر كبير من النرجسية وانطلاقاً من موقع التجهيل لهذه الجماهير .

ثم هناك مشكلة التعامل الانتهازي مع الجماهير . فحين تكون الأحزاب في المعارضة ، فإنها تجد في الجماهير حائطاً منيعاً تتمترس خلفه لتحتمي من قمع السلطة ، ولكن حينما تصل بعض تلك الأحزاب للسلطة ، نراها وقد أصبحت أقل ديمقراطية في التعامل مع الجماهير حتى من الانظمة اللاشعبية التي جاءت تلك الاحزاب للسلطة التي قامت على أنقاضها .

إن كل هذه النواقص والظواهر المرضية والممارسات الخاطئة من قبل العديد من الأحزاب الوطنية والتقدمية على الساحة العربية ، باتت تستلزم منها ضرورة اعادة النظر في برامجها وطرائق عملها وممارساتها ، اذا كان لها أن تزعم بأنها ستكون بديلاً ثورياً وشرعياً حقيقياً للنظم السياسية القائمة .

١٠ ـ علي محافظة

لي ملاحظتان على هذه الدراسة : أولاهما ، تتصل بتناوله لأسباب غياب الممارسة الديمقراطية داخل الاحزاب الوطنية العربية . فقد اكتفى الباحث بذكر العشائرية والطائفية وتأثيرهما في الأحزاب الوطنية . وكنت أنتظر منه أن يتعمق في تحليله ، وأن يتناول البنى الاجتماعية ـ الاقتصادية لأعضاء هذه الاحزاب وقياداتها .

والملاحظة الثانية هي مجرد اضافة لما ذكره الباحث في دراسته وما ذكره الاخوة المعقبون والمعلقون عليها . فغياب الممارسة الديمقراطية في صفوف الاحزاب الوطنية أدت الى عدة نتائج أذكر منها :

- تعذر ظهور القيادات الحزبية المؤهلة والتدني المتواصل في مستوى تلك القيادات .

- الانقسامات المتتالية في الحزب الواحد بسبب رفض قبول الافكار المعارضة .

- الجمود الفكري السياسي للحزب ، بحيث يتعذر عليه استيعاب المراحل السياسية والاقتصادية والاجتماعية للوطن وتقديم الحلول للمشكلات التي تواجهها .

- ظهور الزعيم الواحد واسباغ صفات العبقرية والجهبذة والنضال عليه .

- تحويل الحزب برمته الى مجموعة من الاتباع والازلام تأتمر بأمر رئيسه أو رؤسائه ، حتى اذا ما حاول أحد الاتباع المعارضة في الرأي أو الاحتجاج ناله الأذى والاهانة وربما القتل .

١١ - أمين شقيـر

أرغب في أن أبدي بعض الملاحظات أضيفها الى ما قاله المشاركون :

- إن النضال الديمقراطي لا يستقيم أمره الا اذا عنى العمل السياسي ، والعمل السياسي يتضمن العمل الحزبي بالتأكيد ، أي أنه لا توجد ديمقراطية بدون حرية العمل السياسي وحرية العمل الحزبي .

- ان موضوع تفاعل الحركات السياسية والحزبية بالمنظمات الشعبية وأمثالها هو أمر طبيعي ، ذلك أن هذه المنظمات هي موضوع الفعاليات السياسية ، ومن حق كل حركة سياسية أو حزب سياسي أن تتفاعل معها والى أبعد الحدود ، بما في ذلك حق اكتساب الاعضاء منها لصفوف الحزب وبالتالي محاولة السيطرة على قرارات هذه المنظمات .

- الجبهات السياسية فيما بين التيارات والأحزاب السياسية . وأنا ما زلت من القائلين بضرورتها في بعض المراحل الخطيرة التي تواجهها الأمة ، غير أن التجارب الماضية ، وحتى تلك التي كانت تحدث قبل أن يصل أي حزب وطني مناضل الى الحكم ، كانت مليئة بالمآسي . ذلك أن بعض عناصر هذه الجبهات كان لها قولان : قول ظاهري وقول باطني . وبموجب القول الباطني ، كانت المحاولة مستمرة للهيمنة والتسيير . ولم يتغير شيء حتى الآن برغم تغير كل الظروف .

إن الظاهرة التي نشكو منها هي تسلط الأحزاب الوطنية التي تصل الى الحكم واتجاهها الى التفرد في بلادنا وبلاد العالم الثالث . وهذه ظاهرة تستحق أن نعنى بدراستها وفهمها ، حتى في البلاد التي تعاملت هذه الاحزاب مع أحزاب أخرى في النضال من أجل الاستقلال الوطني، لا

تلبث أن يدب الخلاف بينها وبين غيرها من الاحزاب ، لتبدأ عملية الانفراد والتسلط وما يتبعها من ديكتاتورية .

إنني لا أعتقد أن هذه الظاهرة تأتي من فراغ ، بل انها مستمدة من تجارب الأحزاب الشيوعية في بلاد أوروبا الشرقية ، ومن قناعة وايحاء مؤداهما أن كل تطوير اجتماعي اشتراكي غير ممكن في ظل تعدد الأحزاب وتناقضاتها .

وأخيراً فإنني أرغب في أن أسوق ملاحظة في غاية الأهمية في نطاق هذا البحث ، وهي ان جماهير الاتحاد السوفياتي وبرغم العهد الستاليني وفعاليات بيريا ، فانها التفت أقوى التفاف لتحقق نصرها البطولي على جحافل النازية والفاشستية . الأمر الذي يستحق منا فهماً عميقاً لهذه الظاهرة .

١٢ ـ حمد الفرحان

أود أن أؤكد على أهمية نقطتين في البحث ، وأن أضيف توضيحاً الى قيمة كل منهما ورأياً حول النقطة الثانية :

الأولى : فيما يتعلق برأي الباحث حول ضرورة وجود الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية فإني أؤيد ذلك . ولا أكتفي بما ورد في البحث من قصر أهمية تلك الديمقراطية داخل الحزب على مدى تماسكه وحيويته وسلامة خطه النضالي ، ليس هذا فقط هو المهم ، بل اني أؤكد أهمية ذلك بالنسبة لمصداقية المواطنين خارج الحزب الذي يفترض ، بالتالي ، انتماؤهم للتنظيم . وان لنا تجارب واقعية قاسية من معاملات التنظيمات القومية لأعضائها الذين يختلفون في الرأي عن قيادة تنظيماتهم ، عوملوا معاملة أبعد ما تكون عن المناقشة والحوار والديمقراطية ، بعضهم صلبوا لتبنيهم آراء مخلصة ونضالية تختلف عن الآراء الفردية التي تتبناها قياداتهم . بعض أصدقاء أعرفهم وأعرف انهم في تنظيم قومي ، ناضلوا وسجنوا في سجون أنظمة كان التصنيف لها رجعية ، ثم كان حظهم أن تابعوا النضال من خلال حزبهم نفسه ، وهو في موقع الحكم وعند اختلافهم في الرأي عن رفاقهم ، سجنوا في ظل حزبهم مدداً تبلغ اضعاف ما عانوه في سجون الرجعية ، وبعضهم كان أقل حظاً من الاكتفاء بالسجن .

إن هذه الصورة تعطي المواطن العربي شعوراً بالنفور والابتعاد عن المشاركة في التنظيم وكفراً به ، ويجب تجنبها بالاصرار على قدسية الديمقراطية في معاملة الحزب لأعضائه وفي علاقاته أيضاً مع التجمعات الشعبية الأخرى ، لاستعادة ثقة المواطنين بمبدأ التنظيمات الحزبية التي لا بد من وجودها لاقامة الديمقراطية .

الثانية : فيما يتعلق بتكوين الجبهات النضالية بين التنظيمات الوطنية المتعددة ، ان هذه خطوة جيدة . وأؤيد التحالف بين التنظيمات الوطنية ذات الاتجاه والهدف الواحد . ولكن هناك

خطراً كبيراً من بقاء هذا التحالف ، اذا وصلت هذه التنظيمات الى الحكم . وإذا انتقل التحالف الى مواقع الحكم يحدث أمران خطيران :

الأول : ان التنظيمات الأصغر والأقل فاعلية تصبح اصفاراً ويصبح وجودها في الحكم ومشاركتها فيه غطاء للشرعية .

الثاني : وهو الأهم ، اذا اشتركت تجمعات حزبية بتحالف في الحكم ، فان قواعدها جميعها بالتبعية ، تصبح مؤ يدة للحكم ويصبح دور تلك القواعد الشعبية الهتاف والتغطية . وينتج عن ذلك خلو الساحة الشعبية من نشاط المعارضة الوطنية . هذا حدث بالفعل وليس مجرد نظرية .

يجب ـ في رأيي ـ أن ينتهي العمل الجبهوي أو التحالف بين التنظيمات الحزبية الوطنية حالما تتاح فرصة للحكم ، وفي هذه الحالة يجب أن تترك مسؤ ولية الحكم لفئة واحدة فقط منها ، وبديهي أن تكون الأقوى تنظيماً وانتشاراً ، وتبقى باقي التنظيمات خارج الحكم لتقوم بدور الرقابة واستمرار الصلة بالناس والمعارضة اذا انحرفت الفئة الحاكمة عن برامج العمل الجبهوي ، أو انحرفت عن الخط الوطني .

١٣ ـ أحمد حمروش

يلقي هذا البحث العميق ضوءاً على هم من أكبر الهموم الذي تثقل قلب المشتغلين بالسياسة . وهو يتناول الموضوع من جوانبه المتعددة ويرصد هذه الظاهرة المؤسفة : ظاهرة التشرذم في الأحزاب التي تنتهي أحياناً الى تصفيات جسدية لأعضائها وللأحزاب الاخرى أيضاً .

كنت أود أن يقدم لنا الباحث تحليلاً عن الاسباب الحقيقية التي تؤدي الى هذه الخلافات الدموية التي تفجرت في الوطن العربي ، بعد أن وصلت الاحزاب الوطنية الى الحكم بعد الاستقلال : هل هناك أسباب ومصالح اقتصادية ؟ هل هي خلافات ايديولوجية فقط ؟ هل هي تراث القبلية والطائفية والشللية ؟ هل كان ذلك انعكاساً لوصول العسكريين الى الحكم ؟ هل هناك دور مستتر للقوى الاستعمارية ؟

إننا في مصر عرفنا هذه الانقسامات قبل الثورة . . . وهي في مجال الحركة السياسية أمر طبيعي ومشروع . فالوفد الذي كان يعبر عن الجبهة العريضة للشعب المصري تعرض لانقسامات حادة ، وكانت المصالح الاقتصادية تختفي وراء هذه الانقسامات . انشق الاحرار الدستوريون عن الوفد بعد وضوح الحركة الوطنية ، وكانوا يمثلون الاقطاعيين وكبار الملاك أساساً . وانشق السعديون بعد تطور الرأسمالية في مصر ، حيث كان الوفد يحرم على أعضائه الاشتراك في مجلس ادارة الشركات . . . وهرع السعديون للاشتراك في مجالس الادارات . وانشقت الكتلة الوفدية عندما جنح الوفد الى انتهاج سياسة واضحة في مجال العدالة الاجتماعية في الحرب العالمية الثانية . . . وهكذا كانت العوامل والمصالح الاقتصادية هي التي تحرك المنشقين . وقد عرفنا ذلك

أيضاً في التنظيمات اليسارية حيث اختلفت النظرة حول مشاكل طبقية . ولكننا رغم التمزق . . لم تصل الأمور الى حد حمل السلاح واغتيال الرفاق في الحزب ، أو اغتيال اعضاء الأحزاب الاخرى ، التي كان مفروضاً أن تكون متحالفة .

١٤ ـ غسان العطية

أود أن أشير الى جانب محدد في ممارسة بعض أوحتى معظم أحزاب المعارضة العربية ، الا وهو الازدواجية في التعامل مع الانظمة العربية . فبعد أن ارتفعت حدة القهر الحكومي للمعارضة ، لجأت الأخيرة ، أي المعارضة ، للعمل في الخارج . وهنا يلاحظ أن عدداً من هذه الأحزاب يلجأ الى الاستعانة بأنظمة عربية تمارس تجاه المعارضة في بلادها ما كانت هي تعاني منه .

اذاً تكون النتيجة ، هي التصدير المتبادل بين الانظمة اللاديمقراطية للأحزاب المعارضة ، الأمر الذي يخدم الانظمة اللاديمقراطية ، ولكنه بدون شك يسيء لهذه الاحزاب المعارضة ، ويفقدها الكثير من مصداقيتها أمام جماهيرها على المستويين القطري والقومي . وبالتالي أصبحت ، عملياً ، عاطلة وغير قادرة على التغيير في بلادها الأصلية .

١٥ ـ منذر عنبتاوي

بلغة الاختزال أبدي بعض الملاحظات على هذه الدراسة القيّمة . فقد أحسن الباحث صنعاً عندما قدم بحثه بالحديث عن المكونات الموضوعية لجوهر الديمقراطية ، وان كنت أرغب أن أرى فيه اضافة لمبدأين وهما : مبدأ فصل السلطات والآخر هو مبدأ سيادة القانون .

أما النقطة الثانية التي أود الاشارة اليها فهي موافقتي الكلية على أن الممارسة الديمقراطية داخل الاحزاب وفيما بينها وهي في المعارضة ، انما تشكل عاملاً أساسياً في مصداقيتها لدى الجماهير .

النقطة الثالثة ، تتعلق بموضوع الممارسة وصلتها بالمصداقية فهي ما غاب من بحث الكاتب بشأن أسباب وآثار تغلغل الأحزاب السياسية في المؤسسة العسكرية . ففي يقيني أن تغلغل بعض الاحزاب في المؤسسة العسكرية يعود الى عاملين : الأول ، رغبة تلك الاحزاب في الوصول الى الحكم بأي سبيل وبأسرع وقت ممكن من ناحية ، والثاني ، فشلها في الوصول الى القاعدة الجماهيرية القادرة على دعمها في التغيير المطلوب أو عدم ثقتها بتلك الجماهير من ناحية أخرى . وقد أدى ذلك الى نتائج كارثية من حيث أن تلك الاحزاب التي استعانت بكوادرها العسكرية الحزبية سرعان ما أصبحت ، بعد الوصول الى الحكم ، أسيرة تلك الكوادر مما أفقدها مصداقيتها لدى الجماهير ، ان كان لها مصداقية ، بل وأثر على مصداقية الحركة الحزبية بأكملها . هذا فضلاً عمّا أعطته من مبرر كاف للحكام العرب من أجل تركيز جل اهتمامهم على تنظيم علاقاتهم بالقوات العسكرية على أساس انشاء علاقة عضوية وشخصية فيما بينهما . ولعلّ من الملفت أن نشير الى ان

معظم التغلغل الحزبي في القوات العسكرية انما جرى من قبل احزاب مارست نشاطها في السر ، في حين أن الاقطار العربية التي عرفت علانية الحركات الحزبية التعددية ، خلت من محاولات التغلغل الحزبي في المؤسسات العسكرية . ونظرة سريعة الى خارطة الوطن العربي تشير الى أن مصر وتونس والمغرب التي عرفت الاحزاب العلنية المتعددة ، قد خلت حياتها السياسية من محاولات مثل هذا التغلغل بهدف الوصول الى الحكم عن طريق القوات المسلحة . أي أن تحريم العمل الحزبي بحكم القانون أو العمل ، دفع الحزبيين الى النشاط السري ، وهو أمر وجد بعضهم فيه حافزاً للعمل في كل اتجاه من أجل الوصول الى الحكم ومن ثم الى العمل العلني . فكانت القوات المسلحة مدخلاً شديد الاغراء ، وان كان قصير النظر بعيد الاثر سلبي النتائج .

١٦ ـ محمد مصطفى القبـاج

أعرب عن اتفاقي الكامل مع كل ما أورده هذا البحث القيم الصادر عن معرفة وخبرة نضالية ، وأود فقط أن أقترح على الباحث أن يبرز جانباً مهماً ، هو موجود في النص ، ولو أنه أصبح في دائرة علم الاجتماع من قبيل البديهيات : ذلكم الجانب هو اثبات كون المؤسسة الحزبية ضمن مؤسسات التنشئة الى جانب المدرسة والعائلة . . . . الخ . وبذلك لا يكون الحزب تنظيماً جماهيرياً للمشاركة الشعبية ، واسماع الصوت والرقابة على السلطة ، ولكن مؤسسة تكوينية لنشر الوعي السياسي ، وتكوين الاطار السياسي لقواعدها المترددة عليها . إن لنا في المغرب المثال الواضح على ذلك من الاحزاب التي قادت معركة التحرر من الاستعمار المباشر ، حيث كانت تنوّر رأي الناس حول مضمون المطلب التحريري لتعِدَّ المواطن لعهد الاستقلال ولو أن هذا الاستقلال استقلال نسبي .

إن خلايا الأحزاب ومناشيرها الرسمية لا تتجاوز الاخبارات وتبرير المواقف والتعليق على النصوص والأدبيات ، بشكل فوقي لا يمكن أن يتحول الى اداة تكوين وتوعية . إن غياب هذا البعد من العمل الحزبي والتركيز على لغة المصالح والصراعات هو من أسباب تحول الاحزاب الى مؤسسات صورية من دون قواعد ومن دون فعالية ، مما فتح الباب على مصراعيه لكل أساليب التحريف والعنف ، وأعطى الفرصة لتجاوز المؤسسات التي تنبني عليها الديمقراطية .

١٧ ـ جميل مطـر

في الحقيقة كنت أنتظر من دراسة تناقش موضوع الديمقراطية داخل الاحزاب الوطنية أن تصور لنا حقيقة ما يجري داخل حزب أو أكثر من هذه الاحزاب ، فنطلع على حدود وآفاق فهم المسؤولين عن هذه الاحزاب للديمقراطية ، وكيفية ممارستهم لها فيما بينهم ، وفيما بينهم وبين قواعد الحزب الجماهيرية إن وجدت هذه العلاقة . وكذلك لنفهم ونتأمل في طبيعة وأساليب النخبة الحاكمة أو التي تؤهل نفسها للحكم ، بافتراض أن الهدف الاساسي للاحزاب الوطنية ان لم تكن في الحكم ، فهو الوصول الى هذا الحكم .

ولكن اعترف أن دراسة الباحث لم تحقق ما كنا نطمح اليه ، ليس فقط لأنها لم تصف لنا حالة واحدة في أي حزب عربي حاكم أو معارض ، أو لأنها اكتفت بأن تكرر مفاهيم الديمقراطية التعددية ومكوناتها ، سواء على مستوى الدولة أو على مستوى الاحزاب ، ولكن أيضاً لأننا بعد قراءتها لم نعرف ، جديداً عن أمور ، كلنا ـ من غير الحزبيين ـ نريد أن نعرف الكثير عنها ، وخاصة عن كيفية اتخاذ القرار داخل حزب كحزب التجمع العربي مثلاً ، أو حزب البعث أو الحزب الدستوري التونسي أو حزب الاستقلال المغربي . لا يكفيني أن أتعاطف مع حزب أو آخر لأن برامجه تروق لي أو تتفق مع أفكاري ومعتقداتي ، ولكن مشكلة كثير من المفكرين والمثقفين العرب هي استبعادهم عن المشاركة السياسية . إن سبب هذه المشكلة في رأيي هو جهل المثقفين والنخبة بما يحدث داخل هذه الاحزاب ، أو ربما لأنهم يعرفون أن القرار في هذه الاحزاب حكر على فرد أو شلة من الافراد ، ولا توجد ديمقراطية فيها .

وأكاد أقول أن دعوة بعض هذه الاحزاب الوطنية وهي في المعارضة الى تطبيق الديمقراطية التعددية ، تدفع الى تساؤلات كثيرة بل وتثير الشكوك لدى البعض . فقد فهمت مثلاً من الدراسة المطروحة علينا ـ وأرجو أن يكون فهمي صحيحاً ـ ان الديمقراطية التعددية التي تنادي بها هي نظام يجب على الاحزاب المعارضة أن تلتزم به الآن ، ولكنها أيضاً يجب أن تلتزم به كهدف عند وصولها الى السلطة . ولست وحدي الذي كان يتمنى لو أن الدراسة ناقشت احتمال وصول حزب يدين بأيديولوجية شمولية الى السلطة شرعياً ، وكيف سيتعامل هذا الحزب مع الاحزاب المعارضة له ؟ وهل سيقبل أن يترك السلطة طواعية في اطار التعددية التي يدعو اليها بالقدر نفسه من احترام الشرعية التي أوصلته الى السلطة ؟ لا شك أن الباحث يعترف أن هذه الاسئلة حقيقية وتعبر عن مشاعر الكثيرين من الذين يتمنون الاقتناع بأن الدعوة الى التعددية من أشخاص أو أحزاب ، دعوة ليس هدفها تحقيق اسلوب مرحلي ، فالتجارب التاريخية لا تجيب عن هذه الاسئلة اجابة مطمئنة أو مرضية .

وأعود فأكرر أن السبيل الوحيد لاقناع المثقفين ، بل ورجل الشارع بأن الدعوة الى التعددية من جانب احزاب المعارضة العربية دعوة مخلصة ، هي أن تطبق هذه الاحزاب ديمقراطية تعددية حقيقية داخل هياكلها .

١٨ ـ اسماعيل صبري عبد الله يرد

بعد أن قرأت وثائق التعليق على هذه الدراسة ومحاضر مناقشات الندوة لها حيث لم تمكني ظروفي الصحية من حضورها ، رأيت أن أزيد بعض الأمور توضيحاً .

ـ لقد عرضت بعض الظروف الموضوعية غير المؤاتية للديمقراطية التي سادت وما زالت تسود في الوطن العربي . ولم أغرق في تحليل تلك الظروف وربطها بالبنى الاقتصادية والاجتماعية عن قصد . فالديمقراطية ظاهرة حديثة جداً في المجتمع البشري كله . والديمقراطية الغربية ، مثلاً ،

لا يزيد عمرها عن مائتي عام ولم تكتمل صورتها الحالية الا من خلال نضال الطبقات الشعبية الدؤوب ، الذي كثيراً ما اتخذ طابع العنف بل الثورة . ولهذا ، فالقول بأن الحضارة العربية ترفض أشكال الحكم الديمقراطي الحديثة ، غير مجد في هذه القضية كما يقول رجال القانون . حيث يمكن أن نتلمس من ماضينا بعض الممارسات الديمقراطية التي لا يمكن انكارها . كما أن الديمقراطية قامت في أوروبا على أنقاض نظم ملكية مطلقة تدعي الاستناد الى حق آلهي في الحكم . ومن يتتبع حركة الفكر والنضال من أجل البدء بديمقراطية محدودة ، يجد أنه استمر منذ عصر النهضة الى نهاية القرن الثامن عشر ، أي حوالى ثلاثة قرون . ولا يجوز من ناحية أخرى القول بضرورة تغيير البنى الاقتصادية والاجتماعية ، أولاً ، حتى يتهيأ المناخ الملائم للديمقراطية . فهذا التغيير بطبيعته عمل سياسي يمكن أن يجري على أساس ديمقراطي كما يمكن أن يسير في اتجاه دعم وترسيخ القوى المعادية للديمقراطية . وهذا ما حدث في أوروبا بالفعل ، اذ لم ينطلق تطور الرأسمالية الصناعية الا مستنداً الى نظم ديمقراطية برجوازية ، وأدى هذا التطور بدوره الى تعاظم وضع الطبقة العاملة في المجتمع ، فقادت النضال ضد ما وضعته البرجوازية على الديمقراطية من قيود وحدود ، حتى وصلت الأمور الى الأوضاع المعاصرة . كما لا يصح الزعم بأن نضالنا من أجل الديمقراطية لن يؤتي ثماره الا بعد عشرات السنين . فنحن حين نبني صناعة ما ، نحرص على أن تكون عصرية وليست في مستوى الصناعة الأوروبية قبل مائة عام . وفي المستوى الاجتماعي حصلت الطبقة العاملة في مصر مثلاً ، على نظام شامل للتأمينات الاجتماعية ، ومصر في بداية التصنيع ، في حين أن الطبقة العاملة البريطانية لم تحصل عليه الا غداة الحرب العالمية الثانية ، أي بعد ما يزيد عن مائة وخمسين سنة من الثورة الصناعية التي ولدت في بريطانيا . ومن هنا ، تبرز الأهمية الخاصة التي يجب أن توليها الاحزاب والقوى الوطنية والتقدمية لقضية الديمقراطية وترسيخها من خلال المصداقية والممارسة لتصبح مطلباً جماهيرياً حقيقياً يشكل قوة ضاغطة يمكن أن تؤثر في مجرى الأحداث . فاذا لم تضرب تلك الاحزاب المثل في مجال الديمقراطية ، ولم تساعد على انتشار روحها بين الجماهير منذ الآن ، وهي في موقع المعارضة ، فمن ذا الذي سيتولى هذا الدور ؟ لقد ركّزت كلامي عن قصد على الاحزاب المعارضة حيث لا يملك حزب السلطة أن يدخل جهاز الدولة في الصراع بين الاحزاب . وكان ندائي هو أن تجسد تلك الاحزاب في حياتها الداخلية وفي صراعاتها وتحالفاتها السياسية مع بعضها البعض وفي علاقتها بالمنظمات الجماهيرية ، روحاً ديمقراطية يمكن أن تشيع بين الناس . وأضيف هنا أنني لا أرى مدخلاً آخر لنضال جاد من أجل الديمقراطية في الوطن العربي . واذا لم تستقر علاقات ديمقراطية بين الاحزاب وداخلها ، وهي في المعارضة ، فإن الوصول الى السلطة سيحمل دائماً في طياته احتمالات التفرد والبطش بالأطراف الأخرى .

- أما فيما يتعلق بعلاقة الاحزاب بالمنظمات الجماهيرية ، أرى أن تكون نقطة البدء هي حرية التنظيم النقابي كما تنص عليها المواثيق الدولية . واذا كان من المرغوب فيه مثلاً أن يكون للطبقة العاملة تنظيم نقابي واحد ، فإن هذا هدف ندعو اليه ونحث العمال على تحقيقه ، ولكن

ليس لحزب منا أن يفرضه بقرار . كما أننا يجب ألا نبالغ في خشية تعدد الاتحادات النقابية . فقد يكون هذا التعدد في البداية مرحلة في الممارسة الديمقراطية . كما أن تجارب البلدان التي تتعدد فيها الاتحادات النقابية ، يتبينّ انه كثيراً ما يعكس هذا التعدد نفوذ الاحزاب المختلفة . واذا اتفقت الكلمة على رفض مقولة أن المنظمات الشعبية « منظمات مساعدة » للحزب الواحد أو الحزب القائد ، يتعينّ علينا احترام ما يختاره العمال لأنفسهم من أشكال تنظيمية . ولكن العمال جماهير ، جزء من الشعب الذي تخاطبه احزابنا . وعلى كل حزب أن يخاطب الطبقة العاملة بما يرى انه في مصلحتها ، وعلى النقابيين المنتمين له أن يحاولوا كسب ثقة زملائهم لينتخبوا ديمقراطياً ، فيكون بذلك نجاح الحزب السياسي دون مساس باستقلال التنظيم النقابي . وحين يصل بعض قادة حزب ما الى مراكز القيادة النقابية ، فإن عليهم أن يميّزوا بين الأدوار . ليس مطلوباً منهم أن يتخلوا عن فكرهم السياسي أو برامج أحزابهم ، ولكن المطلوب هو الحرص على الفرق بين العمل السياسي والعمل النقابي وعلى عدم تحويل التنظيم النقابي الى تشكيل تابع للحزب ، مع أنه ليس له صوت في صياغة قراراته . ومن دون ذلك ، لا تستقيم الأمور . ولا يجوز بدعوى الدفاع عن مصالح العمال ، أن يفرض حزب نفسه على التنظيم النقابي . ومثل هذا المسعى ، من شأنه أن يشتت الحركة النقابية ويضعف من شأنها ويسلم أمورها في النهاية لرجال السلطة . ان الثقة بالجماهير ، تفرض احترام حريتها في تنظيم نفسها على النحو الذي تراه . ولها الحق في أن تخطىء وأن تستفيد من أخطائها . وعلينا أن نشرح وجهات نظرنا ونداقع عنها ونكيفها مع ظروف الجماهير ومشاعرها ، فتؤثر بالتالي في حركتها دون فرض أو استعلاء أو وصاية .

ـ وأخيراً ، لقد تعمدت عدم التعرض لأي تجربة حزبية خاصة ، أولاً لجهلي بكثير من التجارب مما يستحيل معه الخروج من الخاص الى العام . وثانياً ، لأن المقام ليس مقام تصفية حسابات بين مختلف القوى والاتجاهات ولا هو مجال التباكي على ما آلت اليه أمورنا . ولكنني حاولت من واقع الحاضر المرير الذي نعيشه والنظرة الى امكان تغييره ، فوجدت المفتاح الرئيسي في علاج ما شكا منه كثير من المعلقين على هذه الدراسة ، هو الممارسة الديمقراطية الصحيحة داخل الأحزاب وفيما بينها وفي علاقاتها بالمنظمات الجماهيرية . وكل ما أريد أن أضيفه هنا هو أن استقلالية كل حزب أمر ثمين لا يجوز أن تصفيه جبهة ، ولا أن يخل به تدخل من نظام حاكم في قطر آخر بحجة وحدة العقيدة . ليس ثمة اعتراض على تشكيل احزاب قومية ، بل ربما كان الأمل أن تصير معظم أحزابنا ممتدة على اتساع الوطن العربي . ولكن واقع التجزئة يحد من هذه الامكانية . وعلى أية حال ، فاذا تكوّن حزب قومي ، فإن ضرورة الديمقراطية في داخله تصبح أكثر الحاحاً كضمانة ضد محاولات السيطرة التي سيلجأ اليها أي جناح منه يصل الى السلطة في قطر معين ، بحيث يتحول الحزب الى أداة تساعد حكومة قطرية لا بد ـ في واقع التجزئة ـ من أن تحكم تصرفاتها اعتبارات قطرية .

الفصل العاشر

حقوق الانسان في الوطن العربي: المعوقات والممارسة

حسين جميل

مقدمة

منذ فجر اليقظة العربية المعاصرة عندما قوي في بعض الاوساط العربية الشعور بالانتماء الى الامة العربية التي لها كل مقومات القومية ، عبرت طلائع هذه اليقظة عن ايمانها بهذا الانتماء العربي بالقول ان الامة العربية يجب ان يكون لها كيان قومي متميز ، ويجب الا تذوب في الدولة العثمانية تحت شعار « الدولة الاسلامية » ، وكانت الاقطار العربية في المشرق وبعض اقطار شمالي افريقية العربية جزءاً من الدولة العثمانية كما هو معلوم . منذ فجر هذه اليقظة العربية المعاصرة اقترن العمل من اجل تحقيق المطاليب القومية بمعارضة الاستبداد العثماني والحكم المطلق والدعوة الى الحرية والدستور . وعندما انتهى الحكم العثماني للاقطار العربية مع نهاية الحرب العالمية الاولى ، كانت انكلترا قد احتلت العراق وفلسطين ، واعلنت وضع مصر تحت حمايتها في بداية الحرب سنة ١٩١٤ . اما سوريا ، فكان قد احتلها الجيش العربي بقيادة الامير فيصل بن الحسين فاخرجته فرنسا منها في تموز / يوليو سنة ١٩٢٠ . ثم اعلن عن وضع العراق وفلسطين تحت انتداب بريطانيا ، وسوريا تحت انتداب فرنسا . ومع نهاية الحرب العالمية الاولى بدأت الحركة الوطنية في مصر وفي العراق بطلب الاستقلال التام وقيام الحكم الدستوري الديمقراطي للشعب في ظل الاستقلال . وكانت بداية الحركة الوطنية في سوريا مع احتلال فرنسا لها بعد ان اخرجت فيصل منها . واتسمت الحركة الوطنية في فلسطين بمعارضة وعد بلفور والمطالبة بالغائه ومقاومة الاستيطان الصهيوني .

ومع ان الحكم الاستعماري هو العدو الاول للشعب المحكوم ، وهو الداء الاشد فتكاً واضراراً بمصالحه ، فإن الحركة الوطنية في مصر والعراق وسوريا والمغرب واقطار عربية اخرى ، لم يقتصر نشاطها على مقاومة هذا الحكم الاستعماري والعمل على التحرر منه ، بل استهدفت الى جانب ذلك ان يكون الحكم الذي تنشده في ظل الاستقلال التام دستورياً ديمقراطياً . وهكذا كانت

الديمقراطية طابع الحركة الوطنية منذ بدايتها وطيلة مسيرتها . في العراق مثلاً ، اجرت السلطة البريطانية المحتلة استفتاء للسكان في الشهر الاول الذي تلى انتهاء الحرب (كانون الاول / ديسمبر ١٩١٨) ، عن نوع الحكم الذي يريدونه ، فكانت مضابط عدد من المدن تطالب « بالاستقلال وان يكون الحكم مقيداً بمجلس منتخب من اهالي العراق »[١] . وكان في مناهج الاحزاب السياسية السرية والعلنية التي عملت لاستقلال العراق ، طلب الاستقلال التام وان يكون « دستور الحكم ديمقراطياً »[٢] . وكتب الاستاذ طارق البشري انه في « تجربة الكفاح المصري من بداية القرن العشرين وخاصة في سنة ١٩١٩ ، قام التلازم بين الحركتين الوطنية والديمقراطية بحسبان الديمقراطية هي وسيلة تحقيق الاستقلال ، وان الاستقلال هو الحفيظ على الديمقراطية »[٣] . وكتب الاستاذ عبد الكريم غلاب : « من مظاهر التجربة المغربية اننا ربطنا الكفاح من اجل الاستقلال ، بل الكفاح ضد الاحتلال بالكفاح في الديمقراطية » . ويقول ان ذلك كان منذ سنة ١٩٠٨ فقد « رأى الوطنيون المغاربة ان النضال ضد الهجمة الاستعمارية التي اخذت بوادرها الخطيرة الاولى تظهر سنة ١٩٠٧ ، يجب ان يكون في ظل نظام ديمقراطي دستوري . ولهذا صاغ الوطنيون المغاربة مشروع دستور ينظم الحياة السياسية ويفرق بين السلطان (*) . وقدموه الى السلطان عبد الحفيظ ونشروه آنئذٍ في جريدة لسان المغرب التي كانت تصدر في طنجة » . وكانت « التجربة الثانية في مشروع الدستور الذي وضعه المجاهد محمد بن عبد الكريم الخطابي للثورة الريفية ضد الاستعمار . . . وربطنا نضالنا التحرري مرة اخرى بالديمقراطية في وثيقة الاستقلال سنة ١٩٤٤ »[٤] .

عندما استقلت الاقطار العربية التي كانت محرومة من استقلالها ، بعضها قبل الحرب العالمية الثانية ، وبعضها في ايامها وبعضها بعد انتهائها ـ عدا فلسطين التي حرم شعبها من حق تقرير المصير ـ بقي استقلال بعض الاقطار مشوباً بالنفوذ الاجنبي ، بوجود قواعد عسكرية للدولة الاجنبية على ارض القطر العربي ، او منح الدولة المستعمرة امتيازات اقتصادية ، او بسبب الارتباط بمحالفات او معاهدات غير متكافئة تحد من سيادة القطر العربي ناهيك عن احتلال اسرائيل لأرض فلسطين واجزاء اخرى من وطننا العربي .

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فإن الديمقراطية لم تأت مع الاستقلال ـ كما سنرى ـ لذلك ما زال الشعب في اقطار وطننا العربي يعمل من اجل « التحرر الوطني » و« الديمقراطية » والعمل من اجل هذين الهدفين متلازم كما سبقت الاشارة الى ذلك .

إن هذه الندوة التي يقيمها « مركز دراسات الوحدة العربية » لبحث موضوع « ازمة

---

(١) محمد مهدي البصير ، **تاريخ القضية العراقية** (بغداد) ، ص ١٩٢ . (نشر من قبل المؤلف) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) طارق البشري ، « ثلاث ملاحظات عن الديمقراطية ، » **الفكر المعاصر** (القاهرة) ، العدد ٢ ، ص ٦٩ .

(*) يقصد « السلطات » . (المحرر)

(٤) عبد الكريم غلاب ، « التجربة الديمقراطية في المغرب ، » **العلم** ، (٢١ / ١١ / ١٩٨٠) ، (الملحق الثقافي) .

الديمقراطية في الوطن العربي » واحد من التعابير التي تملأ الساحة العربية في الشكوى من غياب الديمقراطية . وصوت من ملايين الاصوات التي ما زال ابناء هذا الوطن العربي الكبير يرفعونها منذ سنوات ، والى هذا اليوم في المطالبة بتحقيق الديمقراطية واقامة انظمة الحكم على قواعد النظام الديمقراطي ومؤسساته الدستورية . وكما كان المركز موفقاً في اختيار موضوع الديمقراطية لهذه الندوة ، فهو موفق في تفريع الموضوع وتوزيع مادته الى البحوث التي تضمنها جدول عمل الندوة ، حيث غطت هذه البحوث اهم ما يجب بحثه في موضوع « ازمة الديمقراطية في الوطن العربي » ، ومن هذه البحوث البحث الذي يسعدني ويشرفني ان اتقدم به الى هذه الندوة في موضوع « حقوق الانسان في الوطن العربي » وسوف يكون حديثي عنها من زاوية « معوقات » تطبيقها ، والسبيل الى « ممارساتها » . لذلك كان عنوان هذه الدراسة « حقوق الانسان في الوطن العربي: المعوقات والممارسة » .

هذا ولكي تكون دلالات حديثي واضحة ومحددة، يجب ان ابين اني عندما اذكر عائقاً من معوقات ممارسة حق من الحقوق، فلا يعني ذلك بالضرورة ان يكون هذا العائق قائماً في كل قطر عربي ، فقد يكون في قطر او اكثر دون ان يكون في قطر او اقطار اخرى. واذا وجد في قطر من الاقطار فليس من الضروري ان يكون قد بقي قائماً طيلة تاريخ ذلك القطر ، فقد يكون قد حدث ذلك في عهد من العهود فحسب .

اولاً : المعوقـــات

١ ـ غياب الديمقراطيــة

نذكر هذا العائق امام ممارسة المواطنين لحقوقهم الانسانية والتمتع بالحريات الاساسية قبل سواه ، باعتبار ان غياب الديمقراطية هو العائق الاول فعلاً ، واهم الموانع امام ممارسة الحقوق والحريات . فلا يمكن تصور احترام حقوق الانسان وامكانيـة ممارستهـا وضمانها في نـظام غير ديمقراطي . فالديمقراطية هي المناخ الطبيعي الذي يوفر للمواطنين حقوقهم وحرياتهم . ونذكر غياب الديمقراطية في اول الموانع لأنه لولا ذلك ، ولو كانت انظمـة الحكم قائمـة على مبـادىء الديمقراطية لعملت على التغلب على المعوقات الاخرى التي سنذكرها ؛ ولأمكن التحرر منها .

في التعريف بالديمقراطية ومفاهيمها ، قدمت في هذه الندوة ابحاث متعددة ، بل ان جميع الدراسات المقدمة هي في موضوع الديمقراطية في النظريات والتطبيق . وقد عرض موضوعها من زوايا مختلفة . لذلك لا داعي لأن اتحدث في بحثي هذا عن مفهوم الديمقراطية ، ولكن اشير الى قواعدها الاساسية ومقوماتها الرئيسية ، لكي نتبيّن وجه القول بغيابها في هذا البلد العربي او ذاك .

أ ـ الديمقراطية في ابسط مفاهيمها تعني ان يختار المحكومون نظام الحكم وحاكميهم عن

طريق الانتخاب[٥] . لذلك اصبح مستقراً في الانظمة الديمقراطية ان يضع الشعب دستوره عن طريق « جمعية تأسيسية » منتخبة من قبله ، هذا الدستور يعلو على كل قانون وسلطة في الدولة ، لا تملك سلطة ـ حتى ولا التشريعية المنتخبة من الشعب ـ مخالفة حكم او مبدأ فيه ، والشعب يختار حاكميه عن طريق الانتخاب . في النظام البرلماني مثلاً ، ينتخب الشعب هيئة من النواب انتخاباً مباشراً حراً تنبثق عنهم وزارة مسؤولة امام اولئك النواب ، تعمل تحت اشرافهم ورقابتهم . وتبقى في الحكم ما دامت حائزة على ثقة اكثرية النواب ، ولهؤلاء حق ابدال الوزارة بسواها ، والشعب يغير حاكميه سلمياً اذا اراد عن طريق الانتخابات التي يجب ان تتم دورياً في فترات متقاربة . هذا المجلس المنتخب يقوم بمهمة التشريع ، في حين تقوم الوزارة بمهمة التنفيذ . وتقوم الى جانب هاتين السلطتين ، السلطة القضائية ، سلطة مستقلة .

ب ـ تقوم الديمقراطية على اساس ان السيادة للشعب ، فهو بالاضافة الى انه ينتخب نوابه للقيام بمهمة التشريع ، والاضطلاع بالمهمات الاخرى التي يقررها لهم الدستور ، فإن انتخابه النواب لا يعني انه تخلى عن سيادته للنواب ، ولم يعد له دور في شؤون الحكم وامور الوطن ، فإن « الوكالة الشعبية » التي اعطيت للنواب لا تحجب « الموكل » . وعلى ذلك يبقى الشعب مصدر كل سلطة وسيدها حاضره ومستقبله ، له الكلمة العليا ، يمارس حقوق سيادته على الوجه الذي رسمه هو لنفسه في الدستور . وبهذا الاسلوب ، تبقى لجماهير الشعب مشاركة حقيقية وفعالة في ادارة شؤون المجتمع في كل مجال ، وتقرير الاوضاع التي تحقق مصالحه ، وتوجيه الدولة وتسييرها نحو تحقيق اهدافه .

ج ـ من المعلوم ان مجتمعاتنا في الوطن العربي تتكوّن من طبقات وفئات اجتماعية مختلفة ؛ ولكل طبقة وفئة مصالح تختلف عن مصالح الطبقة او الفئة الاخرى . وبين الطبقات والفئات والافراد فوارق اقتصادية كبيرة . فإذا اردنا لمجتمعاتنا السلام وبناء الحاضر والمستقبل على الوجه الذي تريده الاكثرية من الشعب ، يجب ان نفسح المجال للحوار الحر بين جميع طبقات وفئات وافراد المجتمع . وهذا يتطلب الاعتراف للجميع بحرية الفكر والعقيدة والرأي والتعبير عنه ، والحق بتلقي المعلومات . وحق اصدار الصحف وضمان حريتها ، والحق في الاجتماع والتظاهر ، وتأليف الاحزاب السياسية ونقابات العمال والنقابات المهنية والجمعيات وحرية الانضمام اليها .

د ـ واذا كنت ذكرت الاحزاب في الفقرة السابقة وسيلة من وسائل تعبير الطبقات والفئات الاجتماعية عن مصالحها في الحوار السلمي الذي ندعو اليه في مجتمعاتنا ، فإن دور الاحزاب السياسية في واقع النظام الديمقراطي اوسع من ذلك ، انها ـ اي الاحزاب ـ جزء من النظام الديمقراطي لا يتصور وجوده واداؤه وظيفته بدونها . ويمكن ان نتبين ذلك من دورها في الانتخابات النيابية ، وتأليف الوزارة من الاغلبية في مجلس النواب ، وتقرير مسؤوليتها امام هذا المجلس ،

---

(٥) موريس ديفرجيه ، الاحزاب السياسية ، ترجمة علي مقلد وعبد الحسن سعد ، ط ٢ (بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٨٠) ، ص ٣٥٦ .

ودور المعارضة في الحياة السياسية ، وتغيير الحاكمين بالطريق السلمي ، طريق الانتخاب . كل هذا جعل من الاحزاب وسيلة من وسائل العمل الشعبي . حتى اصبحت « الحياة الحزبية الصورة الطبيعية للعمل السياسي في ظل الديمقراطية ، واي عدوان عليها يحرم الطبقات الشعبية من اهم وسائل نضالها »[٦] .

إن استعراض اوضاع الحكم في اقطار وطننا العربي يرينا ما يفتقده هذا القطر او ذاك من اوضاع او مؤسسات ، هي من متطلبات قيام النظام الديمقراطي ، وما في اساليب الحكم في اقطار عربية من امور تبتعد بها عن ان تكون ديمقراطية ، او تتعارض ومفاهيم الديمقراطية . فبعض الاقطار العربية ليس لها دستور للحكم ، دائم او مؤقت . وليس فيها مجلس للنواب منتخب ، ولا حتى معين ، ولا احزاب سياسية ، ونقابات عمالية او مهنية ، ولا مؤسسات شعبية ، ولا صحافة حرة . وقد نجد بديلاً عن ذلك ، في قطر او آخر ، حكم الحزب الواحد او الحكم الفردي والحكم المطلق . في ظل هذه الاوضاع كيف يمكن تصور مساهمة الشعب في الحكم ، او في ادارة الشؤون العامة ، حتى ابداء الرأي فيها والتعبير عن نفسه في شؤون حياته ومستقبله . وبعض الاقطار العربية لها دستور للحكم ، ولكن صدور دستور لقطر ما لا يعني ان الحكم في تلك الدولة اصبح ديمقراطياً . فإن العبرة في احكام الدستور والمبادىء التي يقوم عليها والمؤسسات التي يقيمها . حتى اذا كان كل ذلك سليماً . تبقى العبرة في تطبيق احكام الدستور تطبيقاً اميناً . وتاريخ اقطارنا العربية منذ نهاية الحرب العالمية الاولى الى اليوم ، يرينا كيف افرغت دساتير من مضامينها التي هي في مصلحة الشعب ، وكيف زورت انتخابات نيابية او اجريت استفتاءات مزيفة ، وصدرت قوانين تهدر حقوق الشعب وحقوق الانسان وحرياته الاساسية المقررة له في الدستور .

كتب الاستاذ منذر عنبتاوي « فرضت القوانين الاستثنائية في عدد كبير من الاقطار العربية على فترات متقطعة في بعض الحالات ، وشبه دائمة في حالات اخرى بحيث اصبحت القوانين العادية هي الاستثناء والقوانين الاستثنائية هي الاصل والقاعدة . وهكذا الغت القوانين الاستثنائية، عملياً دور المؤسسات وانتهكت مبدأ سيادة القانون وهو الذي لا يستقيم نظام عصري من دونه ولا تتوافر حماية الحقوق والحريات خارج اطاره »[٧] .

أن مصدر هذا الذي شكا منه المواطنون في قطر عربي آخر ، في عهد او آخر من عهود تاريخهم المعاصر فيما يتعلق بعدم رعاية حقوق الانسان وحرياته الاساسية ، وبوجه عام الابتعاد عن مفاهيم الديمقراطية في الحكم . ان مصدر هذه الشكوى ان كثيراً من الحكام الذين شهدتهم البلاد العربية في عهد وآخر ، لا يؤمنون بالديمقراطية ولا يعترفون للشعب بالسيادة . ويفتقد بعضهم شرعية الوصول الى الحكم . والحاكم الذي لا يؤمن بالديمقراطية ولا بالشعب أصلاً، لا يمكن ان يحترم

(٦) اسماعيل صبري عبدالله ، « ديمقراطية الشعب العامل في التطبيق ،» **الطليعة** (القاهرة) ، السنة ٣ ، العدد ١٠ (تشرين الاول / اكتوبر ١٩٦٧) .

(٧) منذر عنبتاوي ، « دور النخبة المثقفة في تعزيز حقوق الانسان العربي ،» **المستقبل العربي** ، السنة ٦ ، العدد ٥٢ (حزيران / يونيو ١٩٨٣) ، ص ٨ ـ ٩ .

حقوق الانسان ولا أن يحترم نصوص الدستور ـ اذا كان للبلد دستور ـ فهو يهمل ما للشعب من حقوق وحريات منصوص عليها فيه ويتجاهلها في التطبيق ، أو يقيدها تحت ستار التنظيم ، وهذه حالات كثيرة الوقوع . ناهيك عن أوضاع بلد لا دستور فيه .

٢ ـ الاوضاع الاقتصادية وافتقاد الأغلبية حريتها الاجتماعية

اذا تتبعنا الانظمة الاقتصادية السائدة في الساحة العربية في عمومها ، نجد اقطاراً منها لا تزال تعاني من بقايا الاوضاع والعلاقات المتخلفة عن النظام الاقطاعي الذي كان متبعاً في الماضي . ونجد بعض الاقطار الاخرى الاكثر تطوراً ، ما تزال تتبع في انظمتها الاقتصادية سياسة الاقتصاد الحر على مستويات متدرجة ، من الاخذ بها على صورتها المتطرفة ، او على صورة ملطفة بعض الشيء . ونجد في بعض الاقطار ملامح رأسمالية الدولة تحت شعار الاشتراكية . على اننا نذكر ايضاً ان اقطاراً اخرى بدأت منذ سنوات تنهج في تنظيم اقتصادها ، ومن ثم في تكوينها الاجتماعي النهج الذي تقول به اسس ومبادىء الاشتراكية . والملاحظ ـ بوجه عام ـ ان حصيلة الاوضاع الاقتصادية التي سبقت الاشارة اليها ، كانت اقلية تملك واغلبية فقيرة وطبقة متوسطة ضعيفة . والملاحظ ايضاً ، ان الفروق الاقتصادية بين الطبقة العليا المالكة والطبقة الثالثة التي لا تملك ، ازدادت اتساعاً في عدة اقطار . واذا كان الاساس السليم الذي تقوم عليه الديمقراطية هو المساواة بين المواطنين ، فإنه ليست بالمساواة امام القانون او المساواة السياسية ـ على اهميتها ـ تتحقق الديمقراطية ، فجوهر المساواة هو « المساواة الاقتصادية » ، وكما قال نهرو « ان عدم المساواة الاقتصادية وسوء توزيع الثروات الذي تؤدي اليه الرأسمالية وتزيده تدريجياً وباستمرار ، تؤدي كلها الى استحالة المساواة . . . ولكي تكون هناك مساواة حقيقية وهي لب الديمقراطية ، فإنه لا بد من ان توضع قيود شديدة على الملكية الخاصة ، ولا بد من ان تتحقق الملكية العامة لوسائل الانتاج الاساسية . وبذلك يمكن ان يوجد حكم ديمقراطي يعمل لصالح المجموع »(٨) ، ذلك ان « السلطة تتبع التملك »(٩) ، كما قيل بحق .

إن الاوضاع الاقتصادية التي اشرنا اليها فيما تقدم نفت عن المجتمعات موضوع حديثنا ، المساواة الاقتصادية وتكافؤ الفرص بين المواطنين . وحل محلها تعرض الاغلبية للاستغلال وحرمانها من حريتها الاجتماعية و« حرمان الحرية الاجتماعية لجماهير الشعب » كما قال الميثاق الذي قدمه الرئيس جمال عبدالناصر الى المؤتمر الوطني للقوى الشعبية في ايار / مايو ١٩٦٢ « سلب كل قيمة لشكل الحرية السياسية . . . ان الديمقراطية السياسية لا يمكن ان تنفصل عن الديمقراطية الاجتماعية . ان المواطن لا تكون له حرية التصويت في الانتخابات الا اذا توفرت له ضمانات ثلاث ، هي : ان يتحرر من الاستغلال في جميع

---

(٨) جواهر لال نهرو، كما ورد في: يحيى الجمل ، « نهرو وفلسفته السياسية ، » الفكر المعاصر (القاهرة) ، العدد ٥ (تموز / يوليو ١٩٦٥) ، ص ٦١ .

(٩) جون ادامس ، كما ورد في : Francis D. Wormuth, *Class Struggle* (Bloomington , Ind.: Indiana University Press , 1946), p. 49.

صوره . وان تكون له الفرصة المتكافئة في نصيب عادل من الثروة الوطنية . وان يتخلص من كل قلق يبدد أمن المستقبل في حياته »[١٠] .

ونظر لاسكي الى مشكلة الفقر في المجتمع من زاوية اخرى فقال : « اذا بدأ الاقتصاد في مجتمع ما يتأزم ويتدهور ، فهنا تصبح الحرية في خطر ، فالفقر يولد الخوف والخوف يربي الشك . وهنا يبدأ الحاكمون بالخشية من الحرية ، لأنهم يشعرون بأن المحكومين لم يعودوا في يسر ، وانهم لم يعودوا يؤمنون بأساليبهم في الحكم ، وانهم - اي المحكومين - يتطلعون الى شيء جديد ، ويتوقون الى اوضاع تمكنهم من القضاء على العوز . فإذا لم يعمل الحاكمون على اصلاح النظم الاقتصادية بالطرق السليمة العواقب ، اضطروا الى اخفات صوت المحكومين القلقين بالقوة ولجأوا الى العنف . . . ليتمكنوا من المحافظة على سلطانهم وامتيازاتهم »[١١] .

نتبين من العرض المتقدم ان الاوضاع الاقتصادية في كثير من اقطار وطننا العربي ، وافتقاد اغلبية المواطنين فيها حريتهم الاجتماعية ، تشكل عائقاً مهماً امام ممارسة الاغلبية في تلك الاقطار لحقوقهم الانسانية وحرياتهم الاساسية .

٣ ـ الامية وضعف الوعي السياسي

كان من آثار بقاء البلاد العربية مئات وعشرات السنين تحت الحكم الاجنبي قبل ان تنال استقلالها ، واهمال الدول التي حكمتها كل مصلحة من مصالح الشعوب التي حكموها ، بقاء الاغلبية في كل قطر عربي تعاني من الامية والجهل . وبالرغم من المساعي التي بذلتها الاقطار العربية بعد الاستقلال في مكافحة الامية وتعليم الكبار ، وتبذلها جامعة الدول العربية - عن طريق جهازها المتخصص - في هذا الشأن ، ما زالت نسبة الاميين من مجموع السكان في كل قطر عربي عالية . (انظر الجدول في الصفحة التالية) :

وكان من نتائج بقاء الاغلبيات في الاقطار العربية منذ عشرات السنين لا تعرف القراءة ، وعدم قيام وسائل الاعلام المسموعة بتوعية المواطنين بحقوقهم ، وعدم وجود ممارسات ديمقراطية سابقة في اكثر الاقطار العربية ؛ كان من نتائج ذلك ان بقيت « الاغلبيات » في هذه الاقطار غير واعية وعياً كاملاً لحقوقها السياسية ، وانها سيدة بلدها ومصدر كل السلطات فيه ، وان الحكم يجب ان ينبثق عنها ، ويكون مسؤولاً امامها ، وانها في الوقت الذي تقوم فيه باداء الواجبات التي تفرضها عليها الدولة ، ومن ذلك دفع الضرائب والرسوم والخدمة العسكرية وغيرها ، يجب ان تمارس حقوقها ، فإن الواجبات تقابلها حقوق . واكثر من ذلك فإن « الاغلبيات » في الاقطار العربية بسبب ضعف وعيها السياسي والاجتماعي ولطول ما تعرضت له من حكم مطلق وظلم منذ قرون ، الف الناس في بعض اقطارنا العربية في عهود معينة ، الحكم المطلق والظلم ،

---

(١٠) الجمهورية العربية المتحدة ، مصلحة الاستعلامات ، مشروع الميثاق (القاهرة : المصلحة ، ١٩٦٢) ، ص ٤٧ و٥١ - ٥٢ .

(١١) Harold Joesph Laski, *Liberty in the Modern State* (London: George Allen, 1948), pp. 14-15.

نسبة الامية في الوطن العربي ،
للسنة ١٩٨٠ (نسبة مئوية)

البلــد	السنة	نسبة الامية	نسبة الامية للسنة ١٩٨٠
الاردن	١٩٧٦	٢٨	٢٥
الامارات العربية المتحدة	١٩٧٥	٣٨	٢٧
البحريــن	١٩٧٦	٤١	٣٦
تونــس	١٩٧٥	٥٥	٤٨
الجزائــر	١٩٧٧	٦٣	٥٨
الجماهيرية الليبية	١٩٧٥	٥٢	٤٣
جيبوتــي		—	٦٠
السعوديـة	١٩٧٤	٦٧	٥٧
الســودان	١٩٧٥	٥٧	٤٩
سوريـة	١٩٧٠	٥٤	٤٠
الصــومال	١٩٧٧	٤٢	٤٩
العــراق	١٩٧٧	٥٢	٤٨
عُمــان		—	٣١
قطــر	١٩٧٠	٤٢	٣١
الكويــت	١٩٧٥	٤٣	٣٨
مصــر	١٩٧٦	٥٧	٥٠
المغــرب		—	٦٠
موريتانيا		—	٦٠
اليمن الجنوبـي	١٩٧٦	٦٤	٥٧
اليمن الشمالي	١٩٧٢	٨٤	٦٩

ملاحظتان عامتان : ـ البيانات مرتبة تنازلياً .

ـ على الرغم من اني لا استطيع تقرير مدى دقة هذه البيانات الا انها البيانات التي امكن الحصول عليها لدى مراجعتي الجهاز العربي لمحو الامية وتعليم الكبار التابع لجامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربيـة والثقافـة والعلوم . والبيانات ان لم تكن دقيقة الا انها تقريبية ، على كل حال ، وتعطينا فكرة عما نريد الحديث فيه عن مدى سعة الامية في الوطن العربي .

المصدر : احتسبت من : الصندوق العربي لمحو الامية وتعليم الكبار ، **مشروع خطة محو الامية والـزامية التعليم الابتدائي في الوطن العربي** (بغداد : الصندوق ، ١٩٨٢) ، ص ١٢١ .

واصبحا مألوفين في حياتهم ، وربما جزءاً منها . وحيث كانت « الاغلبيات » في حالة مستمرة من

الحرمان لم تمارس الحقوق والحريات فإنها لم تفتقدها عندما لم تجدها ، واذا افتقدتها فإنها لا تستطيع الحصول عليها .

٤ ـ تساهل الاغلبية في مجابهة السلطة عند انتهاكها لحقوقها

في ظل الاوضاع التي تحدثنا عنها بايجاز ، يكون تساهل الاغلبيـة في مجابهـة السلطة عند انتهاكها لحقوق الانسان ، وعدم تمسك المواطنين حتى بما يكون قد سجل لهم في الـدستور من حقوق ـ ان كان للبلد دستور ـ والدفاع عنها الى اقصى حد ممكن عندما يقع اعتداء عليها. وعدم المطالبة بدستور ينظم سلطات الحكم وقواعده ، ويكفل الحقوق والحريات ـ عندما لا يكون للبلد دستور ـ وعدم المطالبة بالحقوق والحريات المنصوص عليها في المواثيق الدوليـة ، حتى تلك التي انضمت اليها دولهم او صادقت عليها . ان كل هذا احد اسباب تدني مستوى ممارسـة الحقوق والحريات في اقطار الوطن العربي الى هذا الحد . ذلك ان ايمان المواطنين بحقوقهم وتمسكهم بها والدفاع عنها هو الضمانة الأولى لحقوق الانسان . لذلك كانت اللامبالاة السيـاسية ، واهمـال الاغلبية ممارسة خقوقها كاملة والدفاع عنها بكل ما تملك من قوة عنـد وقوع اعتـداء عليها من المعوقات في مجال ممارسة حقوق الانسان .

٥ ـ الانقلابات العسكريـــة

في ٢٩ تشرين الاول / اكتوبر سنة ١٩٣٦ وقع في بغداد اول انقلاب عسكري في البلاد العربية ، هو الانقلاب المعروف بـ (انقلاب بكر صدقي) . أعقبته في العراق وفي أقطار عربية اخرى الى السنين الاخيرة من تاريخنا المعاصر انقلابات عسكرية عديدة. وقد أرانا واقع الحكم الذي اقامته جميع الانقلابات ، انها كانت نكسة للديمقراطية وممارسة حقوق الانسان والحريات في البلد الذي وقعت فيه . ذلك انه بصرف النظر عن آراء ونوايا القائمين بالانقلاب قبل القيام به ، وسواء أكانوا حسني النية فيما يعلنونه في بيانهم الاول من وعود ، وكونهم يستهدفون اقامة حكم ديمقراطي ، ام لم يكونوا كذلك ، فإن الذين قاموا بالانقلابات العسكرية ـ بوجه عام ـ لم يقيموا الا حكماً عسكرياً لا ديمقراطياً .

قد يقيم العسكريون القائمون بالانقلاب وزارة مدنية او مختلطة ، رغبة منهم في ان تعين الوزارة على مواجهة مطاليب الحكم الداخلية والخارجية . الا ان الواقع أرانا ان وزارة من هذا القبيل ، اما ان تكون « واجهة لحكم ، السلطة الحقيقية فيه بيد العسكريين »[١٢]، وإما انها لا تستطيع البقاء في الحكم والعمل مع الانقلابيين . وأرانا الواقع ايضاً ان الانقلاب العسكري يعقبه عادة تعطيل

(١٢) George M. Haddad, *Revolutions and Military Rule in the Middle East* (New York: R. Speller, 1964), p. 225.

المجالس التمثيلية واعلان الاحكام العرفية وحل الاحزاب السياسية ، وفرض الرقابة على الصحف وتوقيف عدد من الساسة ـ يقل او يكثر ـ ممن عملوا في ظل الحكم السابق وصدور قرارات العزل السياسي وحجز الاموال . ويحدث ان قائمين بانقلاب عسكري « يحرصون في وقت لاحق على نجاح الانقلاب على ان يظهروا بمظهر شعبي وانهم مقبولون من المجتمع فيقومون باستفتاء او انتخاب مسيطر عليها لتظهر نتيجتها لمصلحتهم (١٣) .

« ان حكومة عسكرية تلي الحكم بانقلاب قد تقوم باصلاح ما لكسب الشعبية ، مثل محاربة الفساد . ولكن قبل مرور وقت طويل يتطرق الفساد اليها نفسها بسبب ممارستها سلطات مطلقة » (١٤) . ان حكومة ما ، قد تغير بثورة شعبية او بانقلاب عسكري ، ولكن الفارق بين الوسيلتين ان الثورة الشعبية لا تقوم وتنجح الا اذا توافرت عواملها وقامت بها جماهير واسعة من الشعب ، وكانت فكرتها مؤيدة من الرأي العام . وهي اذ تنجح وتقيم حكومتها ، تكون كلمة الشعب هي العليا ، ويكون الحكم لمصلحته ، وحكم الشعب هو الذي يرعى حقوق المواطنين وحرياتهم . في حين « ان الانقلاب العسكري تقوم به جماعة صغيرة ، ومن الجائز ان تكون نكرته ، فكرة فرد واحد ، وقد يقوم لمصلحة الجماعة الصغيرة التي قامت به او حتى لمصلحة الفرد » (١٥) . وتكوين الجماعة التي تقوم بانقلاب عسكري « تفرض على القائمين به عزلة نابعة ليس فقط من تكوينهم العسكري ، وانما ايضاً من انفرادهم بالقيام بالانتفاضة الثورية وتحملهم لمخاطرها واعبائها وحدهم دون مشاركة من الجماهير او من اي من القواعد والاحزاب السياسية الاخرى . . . وطبيعة تكوين قادة الانظمة الجديدة قد دفعت كثيراً من هؤلاء القادة الى عدم ادراك الاهمية القصوى للعمل السياسي بين الجماهير . . . لقد ظلت مسألة العمل السياسي الجماهيري وتحريك الجماهير على الدوام المحور الذي تحوم حوله كثير من هذه الانظمة محاولة دوماً ان تتفاداه . . . وفي بعض الاحيان كان تشكيل هياكل بديلة يوحي بوجود النشاط السياسي دون ان تسمح بوجوده فعلاً ، هو الحل الامثل في نظر عدد من هؤلاء القادة . ذلك ان هذا البعض وجد ان قيام مؤسسات سياسية وتشريعية فعّالة ذات نفوذ حقيقي سوف يسلبه ـ الى حد ما ـ حرية اتخاذ القرار » (١٦) .

وهكذا نجد انه قد يكون احد اسوأ عيوب الانقلابات العسكرية ، انها تشكل نكسة في مسيرة العمل الشعبي لبناء النظام الديمقراطي في البلد الذي تقع فيه ، وعائقاً امام المواطنين وممارسة حقوقهم وحرياتهم .

٦ ـ الاحكام العرفية وحالة الطوارىء وتدابير امن الدولة

جميع الدول عرضة لأن تدخل في حرب مع دولة او دول اخرى وعرضة لأن تقوم في مجتمعها

---

(١٣) *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. 4, s.v. «Coup-D'Etat,» p. 509.

(١٤) Haddad, Ibid., p. 224.

(١٥) *Encyclopaedia of the Social Sciences*, p. 509.

(١٦) رفعت السعيد ، « الديمقراطية في دول العالم الثالث ، » **الطليعة** ، السنة ٨ ، العدد ١ (كانون الثاني / يناير ١٩٧٢) ، ص ٧٦ .

فتنة ، او اضطراب داخلي . وقد نعجز الدولة عن مواجهة هذا الظرف الجديد بقوانينها الاعتيادية وادارتها المألوفة ، فتكون بحاجة الى تزويد السلطة التنفيذية بسلطات استثنائية لا تملكها في الظروف الاعتيادية . ولهذا الغرض يكون اعلان الاحكام العرفية او حالة الطوارىء .

تتبع الدول الديمقراطية في ممارسة الحكم العرفي احد نظامين ، فإما ان ترجع الحكومة الى البرلمان تطلب منه اصدار القرار بوقف العمل باحكام معينة من الدستور والقوانين وتفويضها ممارسة سلطات استثنائية معينة ، واما ان يكون هناك قانون سابق ينظم سلطات واجراءات الادارة العرفية ، يبدأ نفاذه باعلان الاحكام العرفية ، وينتهي تنفيذه بانتهاء السبب الذي اعلنت من اجله هذه الاحكام ، حيث يعلن انتهاء الادارة العرفية .

ان اعلان الاحكام العرفية او حالة الطوارىء قد يوقف العمل باحكام معينة من الدستور ، وقد يعطل او يلغي مؤسسات دستورية ، ومنظمات مهمة لحياة الناس الاعتيادية . وهذا الاعلان ينتزع من الناس حقوقاً وحريات كانت لهم في الظروف الاعتيادية . من ذلك مثلاً ، فرض القيود على حرية الاشخاص في الانتقال والمرور والتجوال والسفر الى خارج القطر والعودة اليه . وقد يتعرض الاشخاص للاعتقال ، والتفتيش، وكذلك تفتيش الاماكن ، واخلاء بعض الجهات وعزلها ومنع السفر منها واليها ، وتعطيل الاحزاب والجمعيات او حلها ، وتقييد حرية عقد الاجتماعات او منعها ، وتعطيل الصحف او الغائها وفرض الرقابة على النشر ومراقبة البريد ووسائل الاتصال الاخرى ، وغير ذلك من اجراءات تمس مسيرة الحياة الاعتيادية . كل ذلك بأوامر وقرارات تنظيمية او فردية تصدرها السلطة القائمة بتنفيذ الاحكام العرفية ، او حالة الطوارىء .

واضح ان اعلان الاحكام العرفية او حالة الطوارىء ، يشكلان خطراً مباشراً على حقوق وحريات جميع القاطنين في البلد الذي تعلن فيه احدى هاتين الحالتين . لذلك فإن المؤمنين بالانسان ، حريصون على الّا ينتقص من ممارساته لحقوقه وحرياته في اسوأ الظروف التي يتعرض لها مجتمع ما ، الا بقدر ما يتطلبه تحقيق مصلحة عامة للمجتمع من انتقاص . هذه الروح أملت على واضعي « الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية » (الموقع عليها في روما في تشرين الثاني / نوفمبر سنة ١٩٥٠) ان يضمنوها مادة بشأن هذه الحقوق والحريات « في حالة الحرب او الخطر العام الذي يهدد حياة الامة » . هذه المادة هي المادة الخامسة عشرة من الاتفاقية ، والفقرة (١) منها أجازت للدولة « ان تتخذ تدابير تخالف الالتزامات المبينة في الاتفاقية في حدود لا تتعدى ما تحتمه مقتضيات الحال وبشرط الّا تتعارض هذه التدابير مع الالتزامات الاخرى المقررة في القانون الدولي » . واكدت الفقرة (٢) على « حق كل انسان في الحياة » وأنه « لا يجوز تعريض اي انسان للتعذيب ولا لعقوبات او معاملة وحشية او حاطة بالكرامة » . وعدم جواز « استرقاق او استعباد اي شخص» ووجوب التقيد بمبدأ قانونية الجرائم والعقوبات . ومثل الاتفاقية الاوروبية فيما اشرنا اليه من احكامها « الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية » (التي اقرتها الجمعية العامة للامم المتحدة في ١٦ كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩٦٦) (المادة ٤) .

وفي بلادنا العربية ، حيث لا دستور في عدد منها ، ولا برلمان ولا فصل بين السلطات ، وحيث قد يساء استعمال السلطة فيها ، في الظروف الاعتيادية ، ناهيك عن الظروف التي تعلن فيها الاحكام العرفية او حالة الطوارىء ، وحيث ليست هناك ـ في بعض الاقطار ـ من سلطة توقف الانحراف باستعمال السلطة ، وحيث مستوى احترام حقوق الانسان وحرياته الاساسية في الظروف الاعتيادية محل شكوى المواطنين ، فإن اعلان الاحكام العرفية او حالة الطوارىء يشكلان خطراً حقيقياً على القليل من الحقوق والحريات المسموح بها . ومع نظام الاحكام العرفية وحالة الطوارىء اللذين تأخذ باحدهما أو بكليهما بعض البلاد العربية ، فان هناك بعضاً من الاقطار العربية تأخذ أيضاً بتقرير تدابير تحت عنوان « أمن الدولة » تنشىء لها محاكم استثنائية .

في القسم الثاني من هذا البحث ـ وهو بشأن ما نرى الأخذ به لتكون ممارسة الانسان في الوطن العربي لحقوقه وحرياته ممكنة ـ سوف نتحدث عما يجب ان يحاط به اعلان الاحكام العرفية ، او حالة الطوارىء من ضمانات بحيث يكون من الممكن للمواطنين ممارسة حقوق وحريات لا تتعارض ممارستها مع حاجات الدولة ، وهي في حالة حرب على ارضها ، او وهي تعمل لاستعادة الامن العام الذي اخلّت به فتنة او اضطراب داخلي خطير ، والموقف من تدابير أمن الدولة .

ثانياً : الممارســـة

١ ـ دولة ديمقراطيـــة

ممارسة الانسان لحقوقه وحرياته في مجتمع ما ، لا تتحقق بمجرد النص عليها في دستور الدولة وفي القوانين . ولا تتحقق بمصادقة الدولة على اتفاقيات ومواثيق دولية بشأن تلك الحقوق والحريات . هذه الحقيقة لم يعلمنا اياها المنطق ، بل واقع المجتمعات في كل مكان ، ومن ذلك واقع مجتمعاتنا العربية . إن ممارسة الحقوق والحريات نجدها في نظام حكم حر قبل ان نجدها في النصوص . لأن « الحرية ـ في اية صورة من صورها ـ ليست الا حقاً للمواطن في مواجهة سلطة من السلطات . . . لذلك فلا قيام للحرية ـ أياً كان مفهومها ـ الا في نظام حر ، اي في نظام لا تكون فيه سلطة الحكم ارادة شخص من الاشخاص ، وإنما ارادة مجموع الشعب داخل اطار من التنظيم القانوني والسياسي الذي يكفل لكل مواطن حق المشاركة في تكوين الارادة العامة التي تضطلع بتسيير شؤون الجماعة وفق قواعد وضوابط محددة سلفاً »(١٧) .

هذا التنظيم القانوني والسياسي هو الدولة الديمقراطية ، دولة القانون التي تعترف بخضوع سلطة الحكم للقانون ، خضوع المحكومين له ، والتي تشكل حقوق وحريات المواطنين فيها ، قيوداً على سلطة الدولة .

ولا حاجة لأن تتحدث هذه الدراسة عن مقومات الدولة الديمقراطية ومؤسساتها التي ندعو

---

(١٧) محمد عصفور ، « ضمانات الحرية » المحاماة (نقابة المحامين المصريين) ، السنة ٤٨ ، العدد ٣ (آذار / مارس ١٩٦٨) ، ص ٢١ .

لاقامتها ، فجميع دراسات هذه الندوة هي في موضوع الديمقراطية . ولكن ارى ان اؤكد على مفاهيم معينة في الديمقراطية تتصل بممارسة حقوق الانسان نود ان نراها سائدة في الساحة العربية .

أ ـ المساواة

من القواعد التي يقوم عليها المجتمع الديمقراطي المساواة بين المواطنين في التمتع بالحقوق وفيما عليهم من الواجبات « دون اي تمييز ، كالتمييز بسبب العنصر او اللون او الجنس او اللغة او الدين او الرأي السياسي او اي رأي آخر ، او الاصل الوطني او الاجتماعي ، او الثروة ، او الميلاد ، او اي وضع آخر . دون اية تفرقة بين الرجال والنساء »[١٨] .

الجملة الاخيرة من هذه المادة تتطلب منا وقفة لكي نؤكد على انه لم يعد مستساغاً في هذا العصر ان يبقى نصف المجتمع محروماً من حقوقه السياسية . وقد كانت خطوة مهمة في الاتجاه الديمقراطي ما قررته بعض الدول الديمقراطية بالاعتراف للمرأة بحقوقها السياسية . وقد آن الأوان لأن تتبعها الدول الاخرى في هذا الاتجاه .

ومن الامور الجوهرية في مفاهيم الديمقراطية ان تكون لكل المواطنين فرص متكافئة في كل مجال .

ب ـ وحدة وطنية

في ظل انظمة الحكم التي نريدها لاقطارنا العربية يجب الّا يكون في دستور القطر ولا في قوانينه او في التعامل بين الدولة ومواطنيها ، وبين المواطنين انفسهم ، ما يجعل اي مواطن يشعر انه ينتمي الى اقلية دينية او مذهبية او عنصرية ، او انه ينتمي الى اغلبية من هذه الاغلبيات . بل يجب ان تقوم كل الاوضاع في المجتمع بحيث يشعر كل مواطن انه ينتمي انتماء كل مواطن آخر الى وطن واحد هو وطن الجميع . وبهذا ، لا تعود اية اقلية تشعر باقليتها وبعصبيتها الخاصة . ان العصبية العنصرية والدينية يجب ان تختفي لدى الاكثرية والاقلية ذلك ان « العصبيات من هذا النوع او ذاك لا تجدي نفعاً في اي مجتمع سواء في المشرق العربي ام في غيره من بقاع العالم . وجل ما تورثه هذه العصبيات هو الضرر بمصالح الناس دون التفرقة بين الاكثرية والاقلية »[١٩] .

---

(١٨) المادة (٢) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان الذي اقرته الجمعية العامة للامم المتحدة في العاشر من كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩٤٨ . وانظر ايضاً المادة (٧) منه . وانظر المواد (٢ ، ٣ ، ٤ ، ٢٦) من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية والمادتين (٢/ ٢ و٣) من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . وهاتان الاتفاقيتان انضمت اليهما او صادقت عليهما ثمانية اقطار عربية هي : تونس وسورية (١٩٦٩) ؛ ليبيا (١٩٧٠) ؛ العراق (١٩٧١) ؛ لبنان (١٩٧٢) ؛ الاردن (١٩٧٥) ؛ المغرب (١٩٧٩)، ومصر (١٩٨٢) .

(١٩) كمال سليمان الصليبي ، « طبيعة الاقليات الدينية في المشرق العربي، » **المستقبل العربي**، السنة ٥ ، العدد ٤٦ (كانون الاول / ديسمبر ١٩٨٢)، ص ٣٦ - ٤٢ .

ج ـ الحق بالمعارضة وحرية تأليف الاحزاب

الديمقراطية وهي تقوم على نظام الاغلبيـة ، تعترف لـلاقلية ولكـل فرد بكـامل حقـوق المواطنة ، ومنها حق « المعارضة » ففي نتيجة النشاط الذي تمارسه « الاقلية المعارضة » قد تصبح « اغلبية » وتتولى الحكم بالارادة العامة للشعب المعبر عنها بالانتخاب .

إن تاريخ الانسانية يرينا التلازم بين الديمقراطية والحقوق والحريات ، فكما ان الديمقراطية هي وسيلتنا الاولى لتحقيق ممارسة حقوق الانسان وحرياته في وطننا العربي ، فإن كفالة الحقوق والحريات اساس الديمقراطية وضمانة حياتها وتطورها الى الافضل .

٢ ـ نظام اجتماعي عادل

التكوين الاجتماعي لبلد ما هو الذي يهيء الظروف اللازمة لامكانـات ممارسـة الحقوق والحريات للجميع اذا كان عادلاً . واذا اختلت موازين العدالة في هذا التكوين فإن ما قد يكون في الدستور والقوانين من نصوص تقرر الحقوق والحريات قليلة الجدوى في الـواقع ، او منقـوصة الفائدة على الاقل . والعوامل المؤثرة في كلتا الحالتين هي العوامل الاقتصادية التي تسيطر على المجتمع وتعطيه تكوينه الاجتماعي . فالوجود الحقيقي لمجتمع ما هو في اوضاعه الاقتصادية ، وفي حقيقـة العلاقـات القائمـة بين قـواه الاجتماعيـة . وهذه الاوضـاع والعلاقـات هي الاساس الدستوري الحقيقي لأي بلد .

وقد رأينا في القسم الاول من هذه الدراسة ، ان اغلب المجتمعات العربية بسبب اتباعها سياسة الاقتصاد الحر الى هذا المدى او ذاك بالنسبة لبلد او آخر ، اصبحت تتكوّن من اقلية تملك واكثرية فقيرة محرومة ، وطبقة متوسطة ضعيفة ، وازدادت الفروق الاقتصادية اتساعاً بين الطبقة العليا المالكة والطبقة الثالثة التي لا تملك . والقوة السياسية تتبـع القوة الاقتصـادية ، والسلطة السياسية ظل للسيطرة الاقتصادية تخضع للمستحوذين على وسائل الانتاج ،المالكين لها ملكية خاصة .

إن تاريخ الانسانية اظهر ان من اهم ما يتعلق بقضية الحريات هو ادراك الارتباط التام بين جانبيها الاجتماعي والسياسي باعتبار ان التحقيق الامثل للحريات لن يكون بوجود احدهما بغير الآخر « ولا شك ان الحرية الاجتماعية ، اي التحرر من الاستغلال الاقتصادي هي الاساس باعتبارها مضمون الحرية السياسية ومحتواها . والحرية السياسية تضمن تحقيق التحرر الاقتصادي . . . ان ارتباطهما هو ما يعطي كلا منهما معناه الحق وفاعليته العملية . . . »[٢٠] ، و « في ظل مجتمع كمجتمعنا تقف فيه الملايين العديدة على حافة الجوع الابدي لا امل في ديمقراطية حقيقية ، ولا شبه حقيقية »[٢١] .

---

(٢٠) طارق البشري ، « القضاء الاداري والحريات ، » **المحاماة** ، السنة ٤٨ ، العدد ٣ (آذار / مارس ١٩٦٨) ، ص ١٣٣ .

(٢١) رفعت السعيد ، « مصر بعد ٢٥ نيسان ، هل ننفذ مغامرة ثقب الابرة ،» **السفير** (بيروت) ، ١٢ / ٥ / ١٩٨٢ .

في ضوء ما تقدم يكون من متطلبات ممارسة الحقوق والحريات ان يقوم المجتمع على اساس من المساواة الاجتماعية في ظل نظام اقتصادي عادل لا يسمح باستغلال الانسان للانسان . وبهذا يقوم المجتمع من مواطنين أحراراً لا تستعبد الاغلبية ـ بل اي فريق من السكان ـ التبعية الاقتصادية للاقلية . وعملية اقامة المجتمعات العربية على هذه الاسس والمبادىء ، تبدأ بتملك الدولة لأدوات الانتاج ، وبهذا نمنع نفوذ الملاك من ان يمتد الى سلطة الدولة ، وحتى لا تكون ادوات الانتاج ـ اذا ما بقيت بيد الافراد ـ مصدراً لاستغلال المستضعفين . ويرتبط بهذا اتباع سياسة الاقتصاد المخطط من قبل الدولة ، والاعتراف لجميع المواطنين بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الى جانب الحقوق السياسية والمدنية فطريق التقدم الاجتماعي وطريق النظام الديمقراطي السياسي الـذي يستند الى الشعب طريق واحد . بهذا كله يمكن ان نحقق واحداً من الاوضاع التي يمكن في ظلها ان تتحقق للمواطنين امكانات ممارسة حقوقهم الانسانية وحرياتهم الاساسية .

٣ ـ ضمانات للحريات والحقوق العامة

لكي يقوم نظام الحكم الديمقراطي بقواعده ومؤسساته ، بعمله على وجه سليم ، يتطلب ذلك ضمانات ، هي ايضاً ضمانات للحريات والحقـوق . فيما يـلي نبحث هذين الامـرين في فرعين :

أ ـ كفالة النظام الديمقراطي

الهدف من اقامة ضمانات لكفالة النظام الديمقراطي هو تحقيق اذعان السلطة لمطالب الحرية « تتمثل هذه الضمانات في بعض مبادىء القانون الكبرى ذات الطبيعة السياسية التي تهيمن على التنظيم السياسي للسلطة »(٢٢) . ويمكن اجمال هذه المبـادىء في الآتي : (١) سيادة القـانون ؛ (٢) الفصـل بـين السلطتين المدنية والعسكرية ؛ (٣) الفصل بين السلطات ؛ (٤) استقلال السلطة القضـائية ؛ (٥) تقرير الرقابة القضائية على دستورية القوانين ؛ (٦) تقرير الرقابة القضائيـة على تصـرفات الادارة وقراراتها(٢٣) .

(١) سيادة القانون

سيادة القانون بأبسط مدلولاتها ، تعني خضوع سلطة الحكم للقانون خضوع المحكومين له . ان ما يقيد سلطة الحكم دستور يضع القواعد الاساسية لنظام الحكم في الدولة ، ويقرر حقوق الافراد والجماعات وحرياتهم . وبهذا يتحقق للافراد مركز قانوني في مواجهة سلطة الحكم يكون ضماناً لهم في حرياتهم وحقوقهم .

(٢٢) عصفور ، « ضمانات الحرية ، » ص ٢٥ .
(٢٣) المصدر نفسه ، ص ٢٤ .

والقانون الذي تكون له السيادة في دولة القانون يجب ان يكون صادراً عن مجلس منتخب من الشعب ، ولا يكون مخالفاً للدستور او منطوياً على انحراف في استعمال السلطة التشريعية . واذا لم نأخذ بهذا المفهوم للقانون تكون جميع الدول قانونية ، فإنه ليست هناك دولة من غير قوانين . في هذا المفهوم تكون القوانين التي نريدها في بلادنا العربية قوانين تحترم حقوق الانسان وتكفلها ، لا قوانين تجافيها او تنتقص منها . وفي بعض اقطارنا العربية ، حتى ذات التاريخ الحضاري والسوابق الديمقراطية مجموعة من هذا النوع من القوانين يجب العمل على تصفيتها اذا اردنا لحقوق الانسان ان تتعزز .

(٢) الفصل بين السلطتين المدنية والعسكرية

الفصل بين السلطتين المدنية والعسكرية في الدولة اصل من اصول الحكم الديمقراطي . ومن آثار هذا الفصل الذي ندعو اليه ، منع محاكمة المدنيين امام المحاكم العسكرية ، وعدم ممارسة الجهات العسكرية سلطة من سلطات الضبط القضائي ، او تدبيراً من تدابير الضبط الاداري تجاه المدنيين .

(٣) الفصل بين السلطات

السلطات في الدولة هي « التشريعية » و« التنفيذية » و« القضائية » ويحدد الدستور لكل منها اختصاصاً تقوم به ولا تتجاوزه .

يستهدف مبدأ الفصل بين السلطات الحيلولة دون قيام حكم مستبد او مطلق ، اذا ما تجمعت هذه السلطات في يد واحدة . ولا يتسع مجال هذه الدراسة للحديث عن العلاقات بين هذه السلطات . مدى الفصل بينها وما تمارس سلطة منها من رقابة واشراف على سلطة اخرى . ولكننا نبين ان هذا المبدأ بما ينطوي عليه من فصل بين السلطات ، مع قيام نوع من الرقابة والاشراف من سلطة على اخرى ، تتحقق واحدة من الضمانات للحريات والحقوق في المجتمع .

(٤) استقلال السلطة القضائية

ان استقلال السلطة القضائية امر تفرضه طبيعة عمل القضاء . جاء في المذكرة الايضاحية « لقانون استقلال القضاء » في مصر الذي اصدرته وزارة الوفد في سنة ١٩٤٣ : « يقوم القضاء بجانب السلطتين التشريعية والتنفيذية باداء رسالة هي بطبيعتها مستقلة عن هاتين السلطتين » ، وجاء في هذه المذكرة ايضاً ان « في قيام القاضي باداء وظيفته حراً مستقلاً ، اكبر ضمانة لحماية الحقوق العامة والخاصة ، أليس هو الامين على الارواح والانفس والحريات . . . اوليس من حق الضعيف اذا ناله ضيم او حاق به ظلم ان يطمئن الى انه امام القضا قوي بحقه ، عزيز بنفسه ، مهما يكون خصمه قوياً بماله او نفوذه او سلطانه . فمن الحق ان يتساوى امام قدس القضاء ـ اصغر شخص في الدولة بأكبر حاكم فيها ، وان ترعى الجميع عين العدالة » .

ومن مستلزمات كون القضاء سلطة مستقلة الّا يحال بين الفرد ومقاضاة السلطة العامة بسبب اي امر او تصرف يصدر منها ، ولا ان تنشأ محاكم خاصة او استثنائية لمحاكمة الافراد ، فإن من حقهم ان يحاكموا امام قضائهم العادي دون سواه . والقضاء المستقل يجب ان يكون متخصصاً ومحايداً .

(٥) محكمة دستورية عليا

يحدث حتى في البلاد العريقة في ديمقراطيتها ان تصدر السلطة التشريعية قانوناً يطعن بكونه « غير دستوري اما لمخالفته نصاً في الدستور او انه ينطوي على انحراف في استعمال السلطة التشريعية »[٢٤] . والمحكمة الدستورية العليا التي ندعو الى اقامتها في كل قطر عربي هي للنظر في هذا الطعن ، ويكون من اختصاصها الحكم بالغاء القانون اذا صح لديها الطعن .

(٦) رقابة قضائية على تصرفات الادارة وقراراتها

إن تصرفات الادارة وقراراتها عرضة لأن يكون منها ما يخالف القانون او ينطوي على اساءة استعمال السلطة ، والسبيل الى رد الامور الى نصابها القانوني وتصحيح الانحراف هو فرض رقابة قضائية على تصرفات الادارة وقراراتها ، ويكون من سلطات القضاء وهو يمارس هذه الرقابة ، وقف التصرف والغاء القرار المخالف للقانون بالاضافة الى الحكم بالتعويض لمصلحة المتضرر من التصرف او القرار .

ب ـ ضمانات تكفل الحريات والحقوق ذاتها وتحميها

الحرية ـ وهي حق للمواطن في مواجهة سلطة من السلطات ـ وضعت لها بعض الدساتير الديمقراطية ضوابط هي قيود على سلطة الدولة من شأنها ان تحميها وتحول دون الاعتداء عليها ، ورد الامر الى وضعه الدستوري السليم اذا ما وقع شيء من ذلك . نعرض بعض هذه الضمانات في الآتي :

(١) حريات وحقوق عامة مطلقة لا يجوز للمشرع تقييدها

تنص بعض الدساتير على حريات وحقوق عامة « لا يجوز تقييدها ولو بتشريع يقرره البرلمان . . . والا كان التشريع باطلاً لمخالفته للدستور »[٢٥] . ويضرب الاستاذ السنهوري امثلة على هذه الحقوق

---

(٢٤) انظر في هذا الموضوع : عبد الرزاق احمد السنهوري ، « مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية ، » **مجموعة مجلس الدولة لأحكام القضاء الاداري** (القاهرة) ، السنة ٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٥٢) .

(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٥٣ ، وأنظر أيضاً في هذا الصدد حكماً لمجلس الدولة في مصر ، في : **مجموعة مجلس الدولة لأحكام القضاء الاداري** ، السنة ٥ ، العدد ٣٥٧ (كانون الثاني / يناير ١٩٥٦) ، ص ١٠٩٩ .

والحريات في دستور ١٩٢٣ في مصر كون المصريين متساوين في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة ، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الاصل او اللغة او الدين (م٣) ، وعدم جواز ابعاد مصري عن الديار المصرية (م٧) ، ومنع المصادرة العامة للاموال (م١٠) ، وحرية الاعتقاد (م ١٢) .

(٢) حريات وحقوق عامة يجوز تنظيمها بقانون لا بمرسوم

بشأن هذه الحريات والحقوق يقول الاستاذ السنهوري ان « تحديد حرية من الحريات الدستورية او تنظيم حق من الحقوق العامة للافراد ، مما نص الدستور على ان يكون تحديده او تنظيمه بقانون ، لا يجوز ان يتم عن طريق مرسوم بقانون[٢٦] . ويستند هذا الرأي الى ان الدستور اشترط ان تكون اداة التنظيم في الحريات العامة هي القانون ، فالمرسوم بقانون يكون اذناً مشوباً بعيب في الاختصاص . او الى ان المرسوم بقانون يقتضي قيام ضرورة لا تقوم عادة في صدد تنظيم الحريات ، فالمرسوم بقانون يكون اذناً منطوياً على انحراف في استعمال السلطة التشريعية . فيجب في كلا الاعتبارين ان يكون تنظيم الحقوق والحريات العامة عن طريق قوانين يقررها البرلمان »[٢٧] .

والتنظيم يجب ان « لا ينحرف عن الغرض الذي قصد اليه الدستور وهو كفالة هذه الحريات والحقوق العامة في حدودها الموضوعية ، فإذا نقضها المشرع او انتقص منها وهو في صدد تنظيمها ، كان تشريعه مشوباً بالانحراف . . . والمعيار هنا موضوعي . . . يكفينا ان نتبين على وجه موضوعي محض ان الحق العام الذي ينظمه التشريع قد اصبح بعد هذا التنظيم منتقصاً من اطرافه ، بحيث لا يحقق الغاية التي قصد اليها الدستور »[٢٨] .

وفي صدد تقرير ضمانات دستورية للحريات والحقوق العامة ، كان احد الاقتراحات في هذا الشأن ان « توضع مع الدستور القوانين التي تحيل اليها مبادىء الحريات ، وان تلحق هذه القوانين بالدستور ، وان ينص في صلبه على ان لا تعدل تلك القوانين الا بالطريقة التي يعدل بها الدستور »[٢٩] . غير ان هذا الاقتراح اكثر طموحاً من ان نأمل تحقيقه ، اليوم ، في الاقطار العربية .

(٣) قانون جنائي لا يعتدي على حرية او حق للانسان بغير مبرر مشروع لمصلحة المجتمع وحماية الحريات والحقوق بالقانون الجنائي

لدى النظر الى القانون الجنائي من ناحية حقوق الانسان نجد انفسنا امام مجموعتين من القيم . اولاهما ، مصلحة الافراد في ان تصان حرياتهم وحياتهم . والثانية ، مصلحة المجتمع في تحريم افعال معينة واعتبار ارتكابها جريمة ، وفرض عقاب لها قد يصل الى حد الموت . هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، فإنه إذا ما وقعت جريمة ما ، فإن اجراءات التحقيق للكشف عن

---

(٢٦) المرسوم بقانون تصدره السلطة التنفيذية في عطلة البرلمان .

(٢٧) السنهوري ، « مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية ،» ص ٥٢ .

(٢٨) المصدر نفسه ، ص ٧٥ .

(٢٩) عبد الرحمن نصير (وكيل مجلس الدولة في مصر) ، في: الاهرام ، ١٩ / ٢ / ١٩٦١ .

مرتكبها ومحاكمة الفاعل لها وتنفيذ العقوبة ، وما يتم خلال ذلك من اجراءات مثل الحبس الاحتياطي وتفتيش شخص او مسكن ، مما يمس حرية الشخص او حرمة مسكنه ، مما قد يكون بغير مبرر صحيح . ان كلا الامرين (وقوع فعل او امتناع مما يعتبره القانون جريمة ، واجراءات التحقيق والمحاكمة وتنفيذ العقوبة) يتصلان بحقوق الانسان وحرياته . فكيف يجب ان تصاغ احكام القانون الجنائي بحيث توفق بين المصلحتين المتعارضتين ، مصلحة المجتمع ومصلحة الافراد على وجه سليم ، تتحقق به مصلحة المجتمع بحماية قيمه ، ولا يضار الافراد باحكام القانون الجنائي الا لسبب صحيح ومشروع لمصلحة المجتمع وبالقدر العادل؟

نحاول الآن التحدث عن هذا من وجهين : الوجه الاول يتناول الاسس التي نرى ان يقوم عليها القانون الجنائي بحيث لا يعتدي على حق للانسان بغير مبرر مشروع لمصلحة المجتمع ، والوجه الثاني حماية الحريات والحقوق العامة بالقانون الجنائي .

(أ) الوجه الأول : أسس يقوم عليها القانون الجنائي بحيث لا يعتدى على حق للانسان بدون مبرر مشروع لمصلحة المجتمع

ـ قانونية الجرائم والعقوبات وعدم رجعية النصوص العقابية ، بألّا يعاقب على فعل او امتناع الا بناء على قانون ينص على تجريمه وقت ارتكابه . ولا توقع عليه عقوبة اشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة . ويسري المبدأ نفسه على التدابير الاحترازية .

ـ الغاء عقوبة الاعدام بالجرائم السياسية خطوة اولى في الطريق الى الغاء عقوبة الاعدام كلياً . فإذا ارتكب شخص جريمة عقوبتها الاعدام وكانت سياسية ، حل السجن او الحبس محل الاعدام .

ـ يحترم القانون حرية العقيدة ولا يعاقب على الفكر والدعوة السلمية اي حين لا تدعو الى استعمال القوة او الارهاب او وسيلة غير مشروعة اخرى .

ـ الغاء العقوبات المهينة لكرامة الانسان مثل الجلد وتكبيل المحكوم بالحديد او بسواه .

ـ في الاجراءات ، يجب ان يكون كل ما يمس الحرية الشخصية ، والحرمات الاخرى والحقوق كافة ، بقرار قضائي مسبب . وبوجه عام لا يحرم احد من حق الا بحكم القضاء .

ـ محاكمة عادلة .

من المهم في ضمانات الحقوق توفير محاكمة عادلة للمتهم . واهم عناصر هذه المحاكمة (محكمة متخصصة محايدة ومستقلة) و(علنية المحاكمة) و(افتراض براءة المتهم الى ان تثبت ادانته قانونياً بحكم نهائي) و(توفير حقوق الدفاع للمتهم) و(التقيد بمبدأ قانونية الجرائم والعقوبات وعدم رجعية النصوص العقابية) او (فصل سلطة الحكم عن سلطتي التحقيق

والاتهام) و(بطلان الدليل المستحصل عليه بوسيلة غيرمشروعة) و (عدم ترتيب اية نتيجة عليه) و(قابلية الاحكام للطعن بها امام محكمة اعلى)[٣٠] .

(ب) الوجه الثاني : حماية الحريات والحقوق العامة بالقانون الجنائي

نقصد بهذا ان يقرر القانون كون افعال معينة تشكل اعتداء على حرية او حق عام للمواطنين او الشعب ، جريمة يفرض لها عقاباً . وابرز هذه الافعال هي :

ـ التدخل في عملية الانتخاب او الاستفتاء بقصد التأثير في نتيجة اي منهما خلافاً لحكم الدستور او القانون .

ـ الاعتداء على سلطة البرلمان بتعطيله او وقف القرارات التي اصدرها خلافاً لأحكام الدستور .

ـ وقف الدستور كله او بعضه او تعديل احكامه دون اتباع القواعد والاجراءات المقررة في الدستور . ومخالفة احكام الدستور .

ـ المخالفة العمدية للقانون .

ـ تولي سلطة عن غير الطريق الذي رسمه الدستور او القانون .

ـ التعذيب .

ـ يجب النص في القانون على ان هذه الجرائم لا يسري عليها التقادم .

٤ ـ ضوابط وسلطات محددة للحكم العرفي والطوارىء[٣١]

أ ـ لا تعلن الاحكام العرفية الا في حالة الحرب ، او عند وقوع اضطراب جسيم يخل بالامن اخلالاً خطيراً او « بشرط اساسي هو العجز عجزاً تاماً عن المحافظة على الامن الا باتباع هذا الطريق » كما قال دايسي[٣٢] .

---

(٣٠) انظر في عناصر المحاكمة العادلة المادتين (١٠ و١١) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان والمادتين (١٤ و١٥) من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية . وانظر : حسين جميل ، **حقوق الانسان والقانون الجنائي** (القاهرة : جامعة الدول العربية ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٢) ، ص ١٦٠ ـ ١٦١ .

(٣١) استرشدنا في بيان هذه الضوابط والحدود بواقع الممارسات التي تمت في بعض اقطار الوطن العربي . وبكتابات بعض فقهاء القانون العام وبالاعمال التحضيرية لدستور ١٩٥٦ في مصر (وقد اطلعت عليها منشورة في جريدة **الاهرام** في اعداد السنتين ١٩٥٣ و١٩٥٤) . واسترشدت الى جانب ذلك بالمواثيق الدولية بشأن حقوق الانسان ، وباحكام القضاء في بعض اقطارنا العربية ، لاسيما احكام محكمة القضاء الاداري في مصر .

(٣٢) A. V. Dicey, *Introduction to the Study of the Law of the Constitution* (London: Macmillan, 1959), p. 228.

ب ـ يجب عرض اعلان هذه الاحكام فوراً على البرلمان ليقرر استمرارها او تقييدها او وضع اية حدود لها او الغائها . وللبرلمان في اي وقت ان يقرر انهاء حالة الحكم العرفي او وقف العمل ببعض سلطات هذا الحكم او الحد منها . واذا وقع اعلان الاحكام العرفية في غير دور الانعقاد وجبت دعوة البرلمان لاجتماع غير عادي خلال ثلاثة ايام من يوم الاعلان . ويبقى البرلمان مجتمعاً طيلة مدة استمرار الاحكام العرفية . واذا كان مجلس النواب منحلاً ، وجبت دعوته في مدة ثلاثة ايام ويبقى قائماً حتى يجتمع المجلس الجديد .

ج ـ ينص الدستور على سبيل الحصر على الحريات والحقوق التي يقيد العمل بها في حالة اعلان الاحكام العرفية . ويبقى ما عداها قائماً لا يجوز المساس به . غير انه « لا يجوز ان يعطل انعقاد البرلمان »[٣٣] .

د ـ تنظم الاحكام العرفية بقانون يصدر عن السلطة التشريعية تحدد به السلطات والتصرفات التي تملك السلطة القائمة على اجراء الاحكام العرفية ممارستها . و« لما كان قانون الاحكام العرفية هو بمثابة الدستور للاوامر العرفية التي تصدر في حدود احكامه ، فلا يجوز بأمر عرفي تعديل هذا القانون »[٣٤] .

هـ ـ نظام الاحكام العرفية نظام دستوري يخضع لمبدأ المشروعية بخضوعه للدستور والقانون . فإنه « لا توجد في نظام قانوني ما سلطة مطلقة ، وكل سلطة مقيدة بالوظائف التي نيطت بها في الدستور » كما قالت محكمة القضاء الاداري بدوائرها المجتمعة في مصر . وقررت ان الحكم العرفي « وان كان نظاماً استثنائياً الا انه ليس بالنظام المطلق بل هو نظام خاضع للقانون ، وضع الدستور اساسه ، وبين القانون اصوله واحكامه ورسم حدوده وضوابطه / فهو بذلك / نظام يخضع بطبيعته ـ مهما كان نظاماً استثنائياً ـ لمبدأ سيادة القانون ، ومن ثم لرقابة القضاء »[٣٥] . وعلى ذلك تكون اوامر السلطة القائمة على اجراء الاحكام العرفية ـ سواء أكانت قرارات تنظيمية ام قرارات فردية ـ خاضعة لرقابة القضاء وخاصة رقابة مجلس الدولة بالابطال والتعويض .

بالاضافة الى هذا « فإن السلطان الواسع الذي يضعه نظام الاحكام العرفية في يد القائم على اجراء هذا النظام يجب ان يقابله من جهة اخرى ، رقابة محكمة من القضاء فيبقى النظام في حدوده الدستورية المشروعة »[٣٦] .

---

(٣٣) السنهوري ، « مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية ، » ص ٢٠ .

(٣٤) المصدر نفسه .

(٣٥) الحكم الصادر في ٣٠ / ٦ / ١٩٥٢ في : **مجموعة مجلس الدولة لاحكام القضاء الاداري** ، السنة ٦ (كانون الثاني / يناير ١٩٥٦) ، القاعدة ٥٦٨ .

(٣٦) **مجموعة مجلس الدولة لاحكام القضاء الاداري** ، السنة ٦ (كانون الثاني / يناير ١٩٥٦) ، القاعدة ٥٩٠ .

ان « المرسوم الذي يعلن الاحكام العرفية هو وحده يعتبر عملاً من اعمال السيادة فلا يخضع لرقابة القضاء »[٣٧] .

و ـ تعلن الاحكام العرفية اما في القطر كله او تحدد في منطقة معينة منه . ويجب دائماً تحديدها بزمن معين .

ز ـ لا يجوز بحال من الاحوال ، ان تمس الحصانة البرلمانية التي يتمتع بها اعضاء البرلمان ، فإنه يحرم القبض على عضو البرلمان بدون اذن من المجلس المختص .

ح ـ لا يجوز الاعفاء من المسؤولية المترتبة على ممارسة السلطات التي يخولها قانون الاحكام العرفية .

ويجب ملاحظة اذا كان قطر من الاقطار العربية يأخذ بنظام الطوارىء ، او اي نظام آخر شبيه بالاحكام العرفية وحالة الطوارىء ـ اية تسمية اعطيت له ـ فإن المبادىء المتقدمة يجب الأخذ بها في هذه الحالة .

٥ ـ محكمة عربية لحماية حقوق الانسان ، وهيئة عربية للدفاع عن هذه الحقوق

أ ـ المحكمة

إن احدى الوسائل التي نراها لتطوير الاوضاع في الوطن العربي في ناحية تيسير ممارسة حقوق الانسان فيه ، هو « انشاء محكمة عربية لحماية حقوق الانسان » والسبيل الى ذلك هو ان تنظم جامعة الدول العربية « اتفاقية بشأن حماية حقوق الانسان والحريات الاساسية في الوطن العربي » ، ترتبط بها الاقطار التي توافق وتصادق عليها . وينص في الاتفاقية على تشكيل « لجنة ومحكمة » . تتلقى اللجنة الشكوى ضد انتهاك حق او حرية منصوص عليها في الاتفاقية وتجري التحقيق فيها . واذا ثبتت الشكوى لديها ، فإنها تحاول ان تتوصل الى تسوية ودية بشأنها مع الدولة المشكو منها واذا لم تتوصل الى هذه التسوية فإنها ـ اي اللجنة ـ تطلب من الدولة المشكو منها اتخاذ اجراء معين خلال مدة تعينها لتصحيح الوضع الذي نشأ عن مخالفة الاتفاقية . واذا لم تستجب الدولة المشكو منها الى طلب اللجنة ، أحالت القضية الى « المحكمة » لاصدار قرار بشأن الشكوى .

ويكون للجهات التالية حق اللجوء الى المحكمة :

---

(٣٧) السنهوري ، « مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية ، » ص ٢٠ .

« اللجنة » و « قطر من الاقطار العربية المصادقة على الاتفاقية » و « شخص طبيعي او جماعة من الافراد او منظمة او هيئة غير حكومية »(٣٨) .

ب ـ هيئة الدفاع عن حقوق الانسان

من المفيد ان تتألف هيئة عربية غير حكومية للدفاع عن حقوق الانسان في الوطن العربي يكون مقرها خارج الاقطار العربية . ان تأليف هذه الهيئة ليس مفيداً فحسب ، بل هو حاجة يفتقدها الكثيرون من الحريصين على حقوق الانسان وحرياته ، الذين يقدرون للانسان انسانيته وكرامته ، وينظرون اليه على انه اثمن ما في الوجود ، والثروة الحقيقية لوطننا العربي والعنصر الذي يستطيع وحده ان يغير الحاضر ويبني المستقبل .

٦ ـ التحرر من الامية وتوعية المواطنين سياسياً واجتماعياً للتمسك بحقوقهم والدفاع عنها

التحرر من الامية هو احد المداخل لتوعية المواطنين بالتعرف على حقوقهم والتمسك بها ، وهو الى ذلك نقلة حضارية مهمة تمتد آثارها الى كل مجال من مجالات الحياة ، تحقق تقدم وتطور وطننا في عالم اليوم واستقبال الآتي بكفاءة اكثر وبسلاح العصر الحضاري .

ان وعي المواطنين سياسياً واجتماعياً ، وتمسكهم بحقوقهم ودفاعهم عنها ، خير الضمانات لحقوق الانسان في كل مجتمع . فليس من ضمان للحريات والحقوق العامة افضل من ايمان الشعب بالحرية . والشعب المؤمن بالحرية ، المقدر لقيمتها ووظيفتها في الحياة لا يتساهل بالتفريط بها او الاعتداء عليها . ان الحرية تكون حينئذٍ جزءاً من حياة كل مواطن يدافع عنها بوصفها اعز ما يملك .

اما وسائل التوعية السياسية والاجتماعية فهي كثيرة ، نذكر منها تدريس مواثيق حقوق الانسان في جميع مراحل الدراسة من الابتدائية الى الدراسات العليا . وفي رأيي ان مستوى الممارسة لحقوق الانسان وحرياته الاساسية في بلادنا العربية ، يتطلب ان نسلك جميع الطرق التي من شأنها تحقيق التوعية السياسية والاجتماعية بصورة صحيحة وكاملة .

خاتمة

تمتلك الامة العربية كثيراً من عناصر القوة ومقومات الحياة ، التي تحتاجها الامم لتتبوأ مكانة

---

(٣٨) في موضوع المحكمة انظر : حسين جميل ، « دور الجامعة العربية في انشاء محكمة عربية لحماية حقوق الانسان ، » ورقة قدمت الى : مركز دراسات الوحدة العربية ، ندوة جامعة الدول العربية : الواقع والطموح ، تونس ، ٢٨ نيسان / ابريل ـ ٢ ايار / مايو ١٩٨٢ ، **جامعة الدول العربية ، الواقع والطموح : بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت : المركز ، ١٩٨٣) ، ص ٣٤٩ ـ ٣٨٠ .

محترمة في العلاقات الدولية ، وليسعد ابناؤ ها والمقيمون على ارضها في اوضاع متقدمة من العيش ، من الناحيتين المادية والمعنوية . من عناصر القوة هذه ، موقعها الجغرافي ، فحوض البحر الابيض المتوسط مركز العالم المتحضر منذ بدء التاريخ الى يومنا الحاضر . وهي تشغل كل ساحل شمالي افريقيا ، وفي ارضها قناة السويس اهم ممر مائي في العالم ، وكذلك البحر الاحمر بساحليه . هذا الموقع الجغرافي للامة العربية يسيطر على طرق المواصلات العالمية ، الجوية والبحرية والبرية بين ثلاث قارات وبين اجزاء العالم المختلفة . والارض العربية مصدر رئيس للنفط عصب الصناعة وشريان الحياة في الحضارة المعاصرة .

ومن مصادر قوة الامة العربية ، انها وهي تعد حوالى مائة وخمسين مليوناً ، تجمع بينها وحدة في اللغة واشتراك في التاريخ والحضارة والثقافة ،واتصال جغرافي . لها مصالح واحدة وآمال واحدة ومستقبل واحد . تجمعها منظمة اقليمية قومية واحدة هي جامعة الدول العربية . كل دولها اعضاء في هيئة الامم المتحدة ، لها فيها واحد وعشرون صوتاً . وهي ممثلة في مجلس الامن الدولي ، وفي محكمة العدل الدولية ، وفي وكالات الهيئة المتخصصة ، وفي منظمة الدول الافريقية ولها مركز كبير في مجموعة دول عدم الانحياز ، ومجموعة دول العالم الثالث .

ولا أتحدث عن عناصر القوة التي تملكها الامة العربية ، فليس هذا موضوعي ، وما اقصد أن اقوله هو ان امة تملك من عناصر القوة ومقومات الحياة ما تملكه الامة العربية ، لماذا لا تشغل في الحياة الدولية مركزاً يتناسب وهذه العناصر والمقومات ؟ ولماذا يكون ابناؤ ها في مختلف اقطارهم غير مرتضين لحياتهم ، يشكون من اوضاع سيئة ومتدنية في مختلف المجالات ، وقد كان من الممكن ان يكون لها في المجالات الدولية مركز اهم ، وفي المجالات المحلية اوضاع افضل لو احسن استخدام عناصر القوة ومقومات الحياة التي تملكها . ما هي السلبيات التي طغت على الايجابيات وعطلت مفعولها الى مدى بعيد ؟

الحديث في هذا يطول ، فهو يتطلب بحثاً واسعاً مستقلاً ، ولكننا في اطار موضوعنا الذي حددناه في عنوان هذا البحث اشرنا الى بعض هذه السلبيات فيما تحدثنا عنه قبل هذا ، وفي مقدمة ذلك ان ابناء هذه الامة بدلاً من ان يجدوا فسحة للعمل ليقدم كل فرد لوطنه جهده لخدمة اهداف الامة . وبدلاً من ان يجد كل مواطن فرصة لان ينمي ذاته ، ويعبر عن نفسه ، ويساهم في ادارة شؤ ون وطنه ، ويشارك في تكوين الارادة العامة المعبرة عن مصالح الامة وآمالها . وجدوا بدلاً من ذلك سدوداً وقيوداً ومنعاً وقمعاً . وقد عبّر الاستاذ شاكر مصطفى عن هذا عندما قال « تضييق حرية الانسان العربي حتى الاختناق . ان كل ما يستنشقه الوطن العربي من الحرية يكاد لا يكفي لانسان حر واحد »[٣٩] . وكتبت استاذة في جامعة الكويت هي بدرية العوضي « ان الجريمة النكراء التي ارتكبها المعتقل السياسي العربي تتلخص في قيامه بممارسة حق من حقوقه الاساسية المدونة في الدساتير ، ونقصد بذلك حرية التعبير عن آرائه

---

(٣٩) شاكر مصطفى ، « الامن الثقافي من يحميه؟» العربي (الكويت) ، العدد ٢٩٠ (كانون الثاني / يناير ١٩٨٢) ، ص ٢١ .

حول الاوضاع السائدة في بلده ، والنتيجة الطبيعية لهذه الاوضاع ازدياد عدد الافراد في قوائم الاعتقالات . . . ان قائمة الاعتقالات في ازدياد مستمر وتستوعب المواطنين من ذوي الاتجاهات السياسية والآراء المتعارضة مع رأي النظام القائم . . . وكما هو معلوم فإن الارقام ستظل في ازدياد مستمر طالما يعيش الانسان العربي في ظل الاستبداد السياسي »(٤٠) . فكان رد الفعل لهذا الانكفاء على الذات والهجرة الى الداخل اذا لم تكن الى الخارج ، وكأن كل واحد هو المقصود بما خاطب به زياد ابن ابيه الناس « انج سعد فقد هلك سعيد » ، او كأنهم المعنيون بخطاب الحجاج بن يوسف « اني لأرى رؤ وساً قد أينعت وحان قطافها واني لصاحبها » .

قال شاعر عربي معاصر « اصبح الانسان العربي بحاجة الى النور والهواء والطعام والحرية والديمقراطية قبل ان ينعم بترف الشعر والادب . ولم اتمن ، واتمنى الآن ان احمل سلاحاً بدلاً من الكلمات وانقض به مع سواي من البشر على هذه المدن الظالمة لادكها من اساسها . فنحن بحاجة الى ثورة شاملة تشبه ثورات التاريخ الكبرى التي نقلت الامم من حال الى حال ، من منطقة صحراء الروح الى منطقة الفتح الروحي »(٤١) .

وفي حين يواجه وطننا العربي الكبير ، وكل قطر من اقطاره تحديات عظيمة سواء في حياته الدولية او في اوضاعه الوطنية ، وفي حين تعربد اسرائيل باسناد الولايات المتحدة الامريكية وتعاونها في المنطقة التي نعيش فيها ، فتحتل ارضنا وتقصف مدننا ومرافقنا ، وتقتل ابناءنا ، وتعتقل من تشاء من اهلنا ، تحكم وتصادر وتفعل ما تريد دون رادع ، الامر الذي يتطلب تضافر جهود ابناء هذه الامة كافة ، واستخدام كل طاقاتهم لطرد المحتل وتحرير الوطن ، والوقوف بوجه الامبريالية والاستعمار الجديد وتحقيق سيادة الشعب العربي الفلسطيني على ارض وطنه ، بدلاً من هذا ، فإن الاوضاع سابق الاشارة اليها اقصت الاغلبية عن ممارسة العمل السياسي ، وابعدتها عن المساهمة في ادارة شؤ ون وطنها ، واصبح الفرد العادي لا يستطيع التعبير عن ذاته او رأيه . ناهيك عن معارضة الحاكم والمساهمة في دور فعّال في اتخاذ القرار وتقرير اوضاع المجتمع والسيطرة على المصير .

واسوأ من ذلك ، فإن اقطار وطننا العربي بدلاً من ان تتوحد لمحاربة العدو المشترك ، رأينا قطراً يحارب قطراً ، لا حرباً باردة ، بل حرباً ساخنة بالسلاح . ورأينا القطر الواحد يعادي جزء منه جزءاً آخر . والمدينة تنقسم الى شرقية وغربية وقد نجد غداً انقسامات جديدة ، شمالية وجنوبية .

هذه الادواء التي تشكو منها الامة العربية هي بعض الثمرات المرة لافتقاد الحرية وغياب الديمقراطية ، وبعد الاغلبية عن المشاركة في صنع القرار . وقيام الحكم على الاقلية ليس من شأنه

---

(٤٠) بدرية العوضي ، «عندما يصبح المواطن العربي مجرد رقم في قوائم الاعتقالات ،» **الوطن** (الكويت) ، ٢٧ / ٩ / ١٩٨٣ .

(٤١) عبد الوهاب البياتي ، « انا مضرب عن الكتابة وصمت الوطن العربي الآن ليس صمت الموتى ،» مقابلة اجرتها معه رشيدة التركي ، **الدستور** ، (٢٥ كانون الثاني / يناير ١٩٨٢) ، ص ٤٧ .

ان يكون معبراً عن ارادة الامة ، او ان يكون اهلاً لتحقيق مصالح الشعب في كل امر . وفي ظله قد تتعرض القضية الوطنية للاخطار .

واذا قام حكم على غير رضا الاغلبية فإنه يخشى ان تعمل هذه الاغلبية على التطويح به فيعمل على تطويقها ، والقوى التي تتمرد على التطويع تجابه بالقمع ، ومن شأن هذا ان يوجه القوى المعارضة الى العمل السري . وهكذا تنشغل الحكومة والمعارضة بالصراع على السلطة لا بالاسلوب السلمي عن طريق الانتخاب ـ كما هو الامر في النظام الديمقراطي ـ بل عن طريق العنف ، عنف يقابله عنف . وقد يقود سد طرق العمل الدستوري والديمقراطي امام المعارضة وقوى الشعب المختلفة الى الاعتقاد بأنه لم يعد امام المعارضة من وسائل العمل الا اللجوء الى العنف ، من اجل الظفر بدولة الديمقراطية ، عملاً بمبدأ مقابلة العنف بالعنف ، ولا نهاية لهذا الطريق غير مزيد من الكوارث لوطننا العربي ولمجتمعاته وابنائه . والبديل عن ذلك هو الحرية والديمقراطية .

في جو الحرية والديمقراطية فقط ، يمكن استخدام مصادر القوة التي تملكها الامة العربية لمصلحتها بكفاءة . تغيير الحاضر الذي نشكو منه ، وبناء المستقبل الذي نطمح اليه . واذا كانت القضية الملحة اليوم اكثر من غيرها ، والتي لا تحتمل التأخير هي مسألة تحرير الارض من المحتل فإن « وظيفة الديمقراطية في اطار الحركة الوطنية التصدي للاستعمار الامريكي ـ الاسرائيلي ولسياساته ومواجهة محاولاته تصفية الفكر المعادي له . . وتعبئة الحركة الوطنية وبلورتها وتوجيه السلطة السياسية لخدمة اهداف الحركة الوطنية ولكف النفوذ الاستعماري وتصفية مواقعه »[٤٢] .

وتدل التجارب انه كلما ابتعدت الدولة عن الديمقراطية فإنها تنعزل عن الشعب . وهذا لا ينطوي على هدر لحقوق الشعب فقط ، بل ان ذلك قد يعرض القضية الوطنية ذاتها للاخطار .

لقد كشف غزو اسرائيل للبنان في حزيران / يونيو ١٩٨٢ ، المقاومة البطولية التي واجهت بها منظمة التحرير الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية هذا الغزو ، والشجاعة التي حاربت بها المنظمة والحركة الوطنية هذا الغزو المجرم ، دون ان يتحرك نظام من الانظمة العربية لنجدة لبنان وشعبها ومشاركة الفلسطينيين معركتهم ، وهم يواجهون هذه الهجمة الشرسة والمآسي المفجعة ، بل يتعرضون للافناء . كشفت المقاومة وبطولاتها كم يستطيع شعب يملك حرية الحركة ان يقدم لنفسه وللانسانية من خير وامجاد . في حين ان الملايين العربية ، وكل واحد منهم كان في وجدانه وضميره ومشاعره وعواطفه وقلبه وعقله مع المقاومة ، لم تستطع هذه الملايين نجدة اخوانهم في محنتهم لانهم يفتقدون حرية الحركة .

كتب الاستاذ احمد بهاء الدين يخاطب الانسان الفلسطيني : « إن أحداً لن يرد اليك في الحساب الاخير الا الانسان العربي يوم يستطيع ان يقف الى جانبك . والانسان العربي لن يساهم بشكل حاسم في استرداد حقك الا اذا حصل على حقوق الانسان المعروفة في البلاد المتمدنة ، وبالتالي فهو عاجز عن ان يعيد اليك حقوقك .

---

(٤٢) البشري ، « ثلاث ملاحظات عن الديمقراطية ، » ص ٧٢ ـ ٧٣ .

انك لا تتعامل مع الانسان العربي ، ولكنك تتعامل مع حكومات عربية . . . ومع نظم عربية ، وما تقاسيه ايها الانسان الفلسطيني ابشع بما لا يقاس ، ولكن ما يقاسيه الانسان العربي يتساوى في النهاية معك في انه مثلك »[٤٣] .

فإذا كانت اجزاء من وطننا العربي ترزح تحت نير الاحتلال المذل ، وليست سواها في نجوة من هذا الخطر ، واذا كانت كل بلادنا تتعرض لمؤامرات الصهيونية والامبريالية والاستعمار الجديد . واذا كانت الاوضاع الداخلية في اكثر الاقطار العربية غير مقبولة من جماهير الناس ، واذا كانت هذه الجماهير تعيش شاكية من حاضرها ، قلقة على مستقبلها . واذا كان حكم في ظل الاوضاع التي تحدثنا عنها ، عاش مع ما تعانيه هذه الامة من اخطار اتت من الخارج ، واوضاع غير مقبولة في الداخل دون ان يجد حلاً لما يشكو منه المحكومون ، واذا كان تغيير هذا الحال حاجة ملحة من حاجات العيش في هذا العصر الذي تتحدى فيه الامة العربية اخطار جسام ، فما هو السبيل الى هذا التغيير المنشود؟

إن الطريق الى التغيير هو طريق الديمقراطية ، ولعلي استطيع القول انه لم يكن الرأي العام العربي في يوم من الايام ، وفي مختلف اقطاره في جانب الديمقراطية كما هو اليوم . فالديمقراطية هي الوسيلة لانطلاق قوى الشعب لمواجهة الاخطار التي يواجهها وطننا ، ولتعمل في حل مشكلات حياتنا وبناء مستقبلنا على الوجه الذي يحقق آمالنا واماننا . في ظلها ومع مفاهيمها ومؤسساتها ، يمارس الانسان حقوقه وحرياته وتتكامل انسانيته وتنمو مواهبه ويستطيع كل مواطن ان يقدم لأمته ووطنه كل ما يستطيع من فكر وابداع وعمل .

تحقيق الديمقراطية اذاً ، هو المهمة الاولى التي تواجهها امتنا العربية في مختلف اقطارنا . وهذه المهمة ليست بالمهمة السهلة الميسورة ، انها تتطلب تضافر كل الجهود بعمل دائب جاد ، وتصميم حازم صبور .

والديمقراطية لخير جميع ابناء هذا الوطن العربي الكبير على اختلاف طبقاتهم وأحزابهم وآرائهم ، حاكمين ومحكومين ، ولخير جميع المقيمين على ارض وطننا ، فلنقم من اجلها جبهة وطنية عريضة تضم جميع المؤمنين بالديمقراطية والوطنيين الاحرار والمثقفين والطلاب والعمال والفلاحين والكسبة ، وغيرهم من العناصر الخيرة في جميع اقطار وطننا العربي . فالمعركة من اجل الديمقراطية تتطلب كل جهد وتستحق كل بذل . ولا اقول فلنبدأ مسيرتنا في العمل من اجل الديمقراطية منذ اليوم ، فإن العمل لها في وطننا العربي قديم بدأ في بعض اقطارنا مع بداية عصر النهضة في القرن التاسع عشر ، لذلك اقول فلنواصل السير في هذه الحركة المباركة ، ولنسرع الخطى ، ولنستهن بكل ما يواجهنا من صعاب ، فكل صعب يهون من اجل هذه الغاية النبيلة لخير امتنا ووطننا .

---

(٤٣) أحمد بهاء الدين ، الانسان الفلسطيني والانسان العربي ، » الوطن ، ٢٣/ ٦/ ١٩٨٢ ، نقلاً عن : الأهرام .

تعقيب ١

محمد المجذوب

جميع الندوات والدراسات التي عالجت ، في الآونة الأخيرة ، موضوع الديمقراطية في الوطن العربي ، أجمعت على أهمية الحقوق والحريات في مجتمعنا ، واعتبرت أن التنكر لها ، أو حرمان الانسان العربي منها ، كان من أهم الاسباب التي أدت الى تعرّض الديمقراطية لأزمة عميقة . ومع ذلك ، فإن ندوتنا الحالية لم تخصص لمعالجة هذا الموضوع الآ بحثاً واحداً ، عهدت به الى الاستاذ حسين جميل . وقد تصدى الباحث للموضوع بجرأة وقدّم بعض المقترحات المفيدة . ويمكننا تلخيص انطباعاتنا بابداء بعض الملاحظات :

١ ـ ملاحظات حول عنوان البحث وتقسيمه

أ ـ ان التعبير السائد هو ، حقوق الانسان وحرياته الاساسية . وقد عالج الباحث الحقوق والحريات دون تمييز بينها . ولهذا كان من الأفضل اعتماد العنوان التالي : حقوق الانسان وحرياته الاساسية في الوطن العربي .

ب ـ ان تعبير « المعوقات والممارسة » غير موفق ولا يتفق مع ما ورد في المقدمة ، فكل حديث عن « المعوقات » يتطلب حديثاً آخر عن الوسائل أو السبل لازالتها . وكلمة « ممارسة » لا تفي هنا بالغرض . وكان من الأصوب اختيار تعبير آخر ، مثل ، المعوقات وسبل ازالتها ، أو المعوقات وضمانات ممارسة الحقوق ، أو العقبات والحلول .

ج ـ إن البحث المقدم لم يتقيد بالمخطط الذي اقترحه منظمو الندوة بالنسبة الى اختيار نماذج ممثلة للوطن العربي ، والتركيز على بعض الحقوق والحريات المهمة ، والتعمق في دراسة الفجوة بين النصوص والممارسات .

٢ ـ ملاحظات حول مقدمة البحث

أ ـ دارت الفكرة الاساسية والوحيدة التي تناولتها المقدمة حول الارتباط الوثيق بين الاستقلال والديمقراطية . والمصادر الثلاثة التي استندت اليها (وهي كتاب ومجلة وصحيفة) لا تتحدث عن الديمقراطية الا من زاويتها السياسية ، أي باعتبارها نظاماً سياسياً أو دستورياً . وكان بالامكان الاستناد الى مراجع أخرى ، وهي كثيرة ، تركز في الدرجة الأولى على الحقوق والحريات ، وتبرز أهميتها وأثرها في أوضاعنا السياسية والاجتماعية .

ب ـ تحدثت المقدمة عن استفتاء أجرته السلطات البريطانية في العراق في نهاية العام ١٩١٨ لمعرفة نوع الحكم الذي يريده السكان ، وأكدت أن الجميع طالبوا بالاستقلال والديمقراطية والمجالس المنتخبة . فهل يمكن اعتبار ما جرى استفتاء شعبياً صحيحاً ؟ وهل كانت فكرة الديمقراطية والمجالس النيابية واضحة في هذه الفترة في أذهان السكان (السكان الذين ما زالوا ، كما ورد في البحث ، وبعد أكثر من نصف قرن ، يعمهون في الأميّة ويتميّزون بضعف الوعي السياسي) ؟

ج ـ كان من الأفضل تكريس المقدمة للحديث عن الحقوق والحريات من خلال النقاط التالية :

ـ المعارك الطويلة التي خاضها الانسان منذ القدم لتحقيق المكاسب التي يتمتع بها اليوم في حقل الحقوق والحريات .

ـ الأديان والمذاهب والفلسفات التي ساعدت على انتشار أفكار المساواة والحرية والعدالة .

ـ المسيرة الشاقة للحقوق والحريات منذ صدور الوثيقة العظمى في بريطانيا ، وحتى ظهور الاعلانات والاتفاقيات الدولية .

ـ التطور المهم الذي طرأ عليها في القرن العشرين ، فجعل منها شأناً عالمياً بعد ان كانت شأناً وطنياً .

ـ أوضاعها في الوطن العربي ، في العهد العثماني وعهود الاستقلال ، ومدى تأثر العرب بتراثهم وبالتيارات الغربية في هذا المجال .

ـ اعتبار أزمة الحقوق والحريات جزءاً مهماً من الأزمة التي يمر بها الوطن ، والتأكيد على أن أوضاع الحقوق والحريات قد ازدادت سوءاً وتفاقماً بعد الاستقلال ، وخصوصاً بعد تسلم القوى الوطنية أو الثورية أو التقدمية زمام الحكم .

ـ الاشارة الى الظاهرة الغريبة التي سادت بعد الهزائم المتكررة وتجلت في اعتراف الانظمة العربية بصعوبة تحقيق التقدم العربي في غياب الحقوق والحريات ، مع التفنّن في ايجاد المبررات القانونية والتذرع بالحجج الواهية لتغطية التمادي في ممارسة أساليب القمع والقهر .

٣ ـ ملاحظات حول القسم الأول (المعوقات)

أ ـ ذكر الباحث في هذا القسم ستة أمور اعتبرها بمثابة معوقات لتطبيق الحقوق . غير أن هذه العوائق تختلف من حيث الأهمية والتأثير . وقد يكون بعضها سبباً أو نتيجة للبعض الآخر ، فتردي الأوضاع الاقتصادية أو افتقاد الأغلبية لحريتها الاجتماعية ليس الاّ نتيجة لعائق آخر هو غياب الديمقراطية (بمفهومها السياسي والاجتماعي) . وتساهل الأغلبية في مجابهة السلطة عند انتهاكها حقوق الانسان يمكن تفسيره بوجود سبب آخر ، هو انتشار الأمية وضعف الوعي السياسي . وحتى الانقلابات العسكرية والأحكام العرفية لا يمكن أن تحدث الاّ في غياب الديمقراطية وانحلال الوعي السياسي والاجتماعي .

ب ـ ورد لدى الحديث عن غياب الديمقراطية ، تعريف شكلي وبسيط للديمقراطية مقتبس ، بشكل غير دقيق ، من كتاب (الأحزاب السياسية) لموريس دوفرجيه . والتعريف يعتبر الديمقراطية نظاماً يختار فيه المحكومون حاكميهم عن طريق الانتخاب . ولكن هذا التعريف القديم لم يعد مقبولاً اليوم ، لأن الديمقراطية لم تعد ذات مضمون سياسي فقط . ثم أن المفاهيم التي تطرق اليها الباحث في دراسته لعائق الديمقراطية (كقيام الديمقراطية على سيادة الشعب، ونظرية الوكالة في علاقة الناخب بالنائب ، ووجود الطبقات والفئات في المجتمع ، والدور السياسي للاحزاب . . .) ليست عميقة ، وليست وثيقة الصلة بحقل الحقوق والحريات . ولعلّ الفكرة الوحيدة الجديرة بالاهتمام هي تفريقه بين النظرية والتطبيق وتأكيده على أن النص في الدستور على الحريات الديمقراطية لا يعني أن الحكم في الدولة أصبح ديمقراطياً . غير أن البحث اكتفى بهذا القول دون تقديم التعليل أو التحليل المناسب .

ج ـ كانت معالجة عائق الأوضاع الاقتصاديّة واضحة ، ولكنها مبسطة جداً . وقد اعتمد البحث في هذا البند على أقوال بعض السياسيين والمفكرين ، فجاء الحديث عن هذه الأوضاع خالياً من أي تحليل للواقع .

د ـ أورد الباحث في بند « الأمية » ارقاماً عن نسبة الأمية في كل الاقطار العربية (باستثناء لبنان) لعامي ١٩٧٢ و ١٩٨٠ . وهذه الارقام ، ولو كانت صادرة عن الجهاز العربي لمحو الامية ، لا يمكن الاطمئنان والركون اليها . وهي تتناقض مع تقديرات أخرى (هي بدورها غير دقيقة) وردت في دراسة للاستاذ جلال معوض[1] ، وتضمنت احصائيات وضعها البنك الدولي عن النسبة المئوية للأمية في بعض الاقطار العربية لعام ١٩٧٧ . والرغبة في ايراد الارقام تحملنا على التساؤ ل عن سبب اهمال ذكر لبنان ، لدى الحديث عن الامية ، وسبب الاحجام عن تقديم بعض الارقام عن مقدار الدخل الفردي ، لدى الحديث عن العائق الاقتصادي . ثم ان بند « الامية » قد تضمن عبارات لا تنسجم مطلقاً مع روح التفاؤ ل التي برزت في خاتمة البحث . ومن هذه

---

(١) جلال عبد الله معوض ، « أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي ، » المستقبل العربي ، السنة ٦ ، العدد ٥٥ (أيلول / سبتمبر ١٩٨٣)، ص ١١٤ .

العبارات أن الحكم المطلق والظلم أصبحا مألوفين في حياتنا ، وربما جزءاً منها ، وان الأغلبيات التي عاشت في حالة مستمرة من الحرمان « لم تفتقد الحقوق والحريات عندما لم تجدها ، واذا افتقدتها فإنها لا تستطيع الحصول عليها » !

هـ ـ انطوى بند « الانقلابات العسكرية » ، رغم أهميته ، على معلومات بسيطة ومتداولة لا تتضمن أية محاولة لتفسير هذه الظاهرة ، والتعرف على أسبابها ، واجراء بعض المقارنات الموضوعية، ودراسة الاساليب المتنوعة التي يلجأ اليها رجال الانقلاب لارضاء الجماهير أو خداعها .

و ـ أشار بند « الاحكام العرفية » الى النتائج الوخيمة التي تترتب على ممارستها ، ولكنه لم يزودنا بمعلومات معمقة عن آثارها السلبية التي تصيب الحقوق والحريات ، ولم يبيّن لنا كيف أن حالة الطوارىء والأحكام العرفية أصبحت الغطاء القانوني لانتهاكات حقوق الانسان ، ولم يقدم الينا أي تحليل علمي للمكاسب التي حققها الانسان بعد صدور الاتفاقية الأوروبية لحماية الحقوق والحريات ، والاتفاقيتين الدوليتين للحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية . فالمادة الرابعة ، مثلاً ، من اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية تجيز للدولة ، عند اعلان حالة الطوارىء ، التحلّل من أحكام الاتفاقية ، ولكن هذا التحلّل مرتبط ببعض الشروط . واستثنت المادة من التحلل حقوقاً اساسية غير قابلة للالغاء أو التقييد حتى في حالات الحرب والمنازعات المسلحة ، ومنها حق الانسان في الحياة وحرية الفكر والضمير والديانة ، وفي عدم التعرض للتعذيب . ولم يتعرض البحث لناحية مهمة هنا ، وهي كيفية تنكّر الحاكم الذي يضع التشريعات لحالة الطوارىء لهذه التشريعات وانتهاكه لبنودها عند التطبيق .

٤ ـ ملاحظات حول القسم الثاني « الضمانات »

أ ـ ذكر الباحث في هذا القسم ، كذلك ، ستة أمور بمثابة ضمانات تمكّن الانسان من ممارسة حقوقه وحرياته . وعلى الرغم من ضعف الانسجام أو التلاؤم بين البنود في كل من القسمين ، فقد تضمن القسم الثاني بنداً عن « ضمانات الحريات والحقوق » يصلح ، في رأينا ، لأن يكون عنوان القسم ولبّه .

ب ـ وضعت عناوين البنود ، كما وضعت النقاط الرئيسية في كل بند ، بلا تنسيق ، فليس من المنهجية في شيء أن نبدأ بتعداد الضمانات وننتهي بالدعوة الى انشاء محكمة عربية وهيئة عربية للدفاع عن الحقوق ، لنعود بعد ذلك الى الحديث عن التحرر من الأمية وتوعية المواطنين . وليس هناك مبرّر واضح للحديث عن المساواة والوحدة الوطنية في موضعين مختلفين . ومن الصعب ايجاد ائتلاف بين العنوان الخاص بحق المعارضة وحرية تأليف الاحزاب وبين ما ورد تحت هذا العنوان . ومع أن العنوان مكوّن من فقرتين صغيرتين ، فليس بينهما ترابط . وعلى الرغم من أهمية هذا الموضوع ، فإن البحث لم يعالجه الاّ بصورة مقتضبة ومجتزأة .

ج ـ وردت في القسم بعض العبارات التي تحتاج الى تصحيح أو توضيح . فقد ذكر أن السلطة التنفيذية تصدر المرسوم بقانون في عطلة البرلمان ، مع انه معروف دستورياً أن هذه السلطة تصدر هذا النوع من المراسيم استناداً الى تفويض من البرلمان ودون حاجة الى أن يكون البرلمان في عطلة . وبرزت خلال الحديث عن « نظام اجتماعي عادل » فكرة توحي بوجوب الربط بين ممارسة الحقوق والحريات وتملّك الدولة لادوات الانتاج . ونعتقد أن هذه الفكرة التي تثير الكثير من الجدل تحتاج الى شرح وتفصيل .

د ـ اتسم الحديث عن « الدولة الديمقراطية » و « المساواة » و « النظام الاجتماعي العادل » و « المحَكمة والهيئة العربيتين » و « التحرر من الأمية والتوعية » بالعموميات الى حد كبير ، وسادته أحياناً لهجة خطابية مصطبغة بنزعة اخلاقية .

هـ ـ كان تقسيم البند الخاص بضمانات الحريات والحقوق العامة الى فقرتين (كفالة النظام الديمقراطي وضمانات تكفل الحريات والحقوق ذاتها وتحميها) عملاً غير دقيق ، لأن الفصل أو التمييز بين هذه الضمانات لا يقوم على أي أساس علمي أو منهجي ، فكل الضمانات من نوع واحد ، وهي ترمي الى تحقيق هدف واحد ، وتستخدم أساليب من طبيعة واحدة . إن جميع الضمانات التي وردت في البند ليست ، في الحقيقة ، الاّ وسائل قانونية ودستورية وادارية وجدت لحماية الحقوق والحريات من تعسف السلطة . وكنا نتمنى أن يأتي بحث وسائل ضمان الحريات وحمايتها بعد حديث مسهب ومعمق عن الحقوق والحريات باعتبارها من المقومات الرئيسية للمجتمع السياسي الحر . إن الضمانات التي عددها البحث مهمة ، الاّ أن معالجتها لم تكن بمستوى أهميتها . لقد جاءت المعلومات عنها بمثابة خواطر قانونية وادارية تحفل بها الكتب الجامعية ، باستثناء تلك التي وردت بشأن القانون الجنائي ودوره في حماية الحقوق والحريات ، فهي تنطوي على فكرة جديدة جديرة بالاهتمام والعناية .

و ـ قدّم الباحث اقتراحاً بانشاء محكمة عربية في نطاق جامعة الدول العربية لحماية حقوق الانسان ، وبانشاء هيئة عربية غير حكومية للدفاع عن هذه الحقوق ، يكون مقرها خارج الاقطار العربية . والاقتراح أمر مستحب يتجاوب مع رغبات الكثيرين . ولكن الأمر الأهم هو كيفية التنفيذ والقدرة على التنفيذ . فالأنظمة العربية بالمرصاد لكل مشروع يرمي الى حرمانها من سلطة التسلط والتفرد ، والجامعة بوضعها الراهن ، عاجزة كل العجز عن توفير عناصر النجاح لأي مشروع لا يحظى بموافقة الانظمة ، وتجارب الهيئات العربية غير الحكومية خارج الوطن العربي لم تكن (حتى الآن على الأقل) مشجعة . إن المطالبة باتفاقية أو محكمة عربية لحماية الحقوق والحريات ، على غرار ما يجري في الغرب ، ستبقى أمنية ما دامت الضمانات الدستورية والقانونية لهذه الحقوق مرهونة بمشيئة الحاكم العربي . وحتى لو تصورنا حدوث معجزة وتحققت الأمنية ، فمن يضمن انصياع هذا الحاكم لقراراتها وعدم تدخله في نشاطها ؟

٥ ـ ملاحظات عامة حول البحث

أ ـ ان حقوق الانسان وحرياته الاساسية في الوطن العربي تعاني أزمة شديدة أدت الى تعطيل الطاقات الخلاّقة ، وشلّ الفكر العربي ، وانصراف المواطن عن الشأن العام ، وانتشار ظاهرة الذعر أو الشك المتبادل بين الانظمة الحاكمة والجماهير . ولهذه الأزمة جذور تكمن في أمرين مهمين : في انتقاء الشرعية أو تقزيمها ، وفي وجود ازدواجية في الحكم أو تناقض بين شكل الحكم وحقيقته . وكان من المستحسن تكريس قسم كبير من البحث لمعالجة هذه الأزمة .

ب ـ إن الأنظمة العربية (ولا سيما تلك التي كانت توصف بالتقدمية) استطاعت ، قبل الغزو الاسرائيلي للبنان ، أن تبهر الجماهير بما أنجزته من مشاريع عمرانية لمصلحة قطاع عريض منها ، وان تستغل ذلك لضمان عدم تحرك الجماهير أو تمردها عند استخدام القمع ضدها أو ضد المطالبين بالحريات . وكانت هذه الأنظمة التي حوّلت الوطن العربي الى سجن كبير توحي للجماهير بأن لا علاقة بين تكبيل الحزيات وتحقيق الانتصارات المجيدة ، وبأن التجارب الحديثة برهنت على أن الأنظمة الفاشية والدكتاتورية كانت أقدر من غيرها على صون الاستقلال والحدود ، ورد الاعتداء ، وتسجيل المكاسب العسكرية والاجتماعية . وكان من المستحسن معالجة هذه الناحية ، والرد على الرافضين لكل علاقة بين توفير الحريات وامكان التغلب على الاعداء ، والتأكيد على أن كل المكاسب والانجازات قابلة ، في كل لحظة ، للانهيار والتلاشي في غياب المؤسسات الدستورية والحريات الاساسية .

ج ـ ان معظم الدساتير والتشريعات العربية تنص على الحقوق والحريات وتتحدث عنها أحياناً بأسلوب شاعري خلّاب . وكل دراسة موضوعية لهذه المسألة تثبت أن هناك خللاً يتجلى في ثلاثه أمور مهمة : في وجود نقص في هذه التشريعات يكمن في عدم تحديد الحقوق والحريات ، أو في النص على بعضها فقط ، أو في عدم تأمين الضمانات لها ، ثم في وجود تناقض فاضح بين النصوص الدستورية والتشريعات الداخلية ، وأخيراً في وجود تشريعات استثنائية كثيرة تقيّد الحقوق والحريات ، أشهرها الاحكام العرفية . وقد أشار الباحث الى هذا الخلل وقدم اقتراحات وجيهة لحماية الحريات دون أن يوجه اهتماماً كافياً الى الاختلافات القائمة بين الأنظمة العربية حول تحديد الحقوق والحريات ، والتفاوت الهائل في فهمها ، وعدم الاقرار غالباً بكل الحقوق السياسية لكل المواطنين وفي كل المجالات .

د ـ ان كل حديث عن الحقوق والحريات ، وانشاء المحاكم والهيئات للدفاع عنها ، ومحاربة الأمية ، ونشر الوعي السياسي ، يستوجب حسم اشكال مهم يتلخص في السؤال التالي : هل بالامكان انجاز هذه المهمة في ظل الانظمة العربية الحالية ؟ لقد استشهد الباحث بعدة مفكرين عرب تحدثوا عن « تضييق حرية الانسان العربي حتى الاختناق » وعن « المواطن العربي الذي أصبح مجرد رقم في قوائم الاعتقالات » وعن الحاجة « الى ثورة شاملة تشبه ثورات التاريخ الكبرى » ، وأشار الى الصمت الرهيب الذي التزمته الأنظمة والجماهير العربية ازاء غزو اسرائيل للبنان ، وتساءل أخيراً عن

السبيل الى التغيير المنشود . واذا كانت الديمقراطية ، كما قال ، هي السبيل ، فهل هناك بصيص أمل لاقناع أنظمتنا الحاكمة باتباع هذا السبيل ؟

هـ ـ ان جميع الملاحظات السابقة لا تنتقص من قيمة البحث الذي كتب بعاطفة صادقة ، واشتمل على قائمة بعناوين لموضوعات يمكن اثارتها والتعمق فيها ، وقدم أفكاراً ومقترحات جديدة ومفيدة ، وعبّر بجرأة عن شعور الألم والنقمة الذي يختلج في نفس كل عربي مخلص لأمته .

تعقيب ٢

علي أومليل

بعد هزيمة ١٩٦٧ وضم اسرائيل لأراض عربية جديدة ، وما أعقب ذلك من تنازلات سلمت في كثير من الحقوق العربية ، وظهور جميع الأنظمة العربية باختلاف ألقابها بمظهر واحد ، والفشل في الوفاء بوعود تحرير الانسان وتنمية الوطن والتصدي للعدوان ، انتشرت دعوى بين المثقفين العرب مؤداها أن كل هذا الذي حصل له تفسير واحد ، « غياب الديمقراطية » وما يترتب عليه من مصادرة الحرية وحقوق الانسان .

وهنا نطرح سؤالين : هل هذه الدعوى جديدة بالفعل على المثقفين العرب ، وانهم صاروا أخيراً فقط يفسرون الفشل المزدوج في بناء مجتمع متقدم من جهة وفي التصدي للعدوان من جهة أخرى بفقدان الديمقراطية ، أم أنها دعوى قديمة حملها أسلافهم من مثقفي القرن الماضي ، واننا أمام موقف فكري واحد لم يتغير منذ ما يقارب القرنين ؟ والسؤال الثاني يتعلق بالتفسير ذاته : هل هذا التفسير الذي يرد الفشل الى « غياب الديمقراطية » يعتبر بالفعل تفسيراً كافياً ؟ أم أن انعدام الديمقراطية هو نفسه في حاجة الى تفسير . وبغير حاجة الى الدخول في مناقشة حول طبيعة هذه الديمقراطية ، هل هي في تلك التي تقوم على تعددية الاحزاب ، والبرلمانية ، وفصل السلطات ، أم هي ديمقراطية أخرى ، نصوغ السؤال على النحو التالي : لماذا لم يتحقق في البلاد العربية دولة القانون من جهة ، والمجتمع المدني الحقيقي من جهة ثانية ؟

إن القول الشائع في هذه الأيام في أوساط المثقفين العرب بأن فشل المشاريع القومية الكبرى : تحقيق الوحدة والتنمية وتحرير الانسان ، راجع أساساً الى انعدام الديمقراطية ، قول ليس بالجديد عليهم ، فما هو سوى استئناف لما قاله اسلافهم منذ بدايات القرن الماضي ، وهم يفسرون التفوق الأجنبي وما أدى اليه من اخضاع بلدانهم . لقد أرجعوا تأخير بلدانهم بالنسبة لأوروبا ووقوعها في قبضة القوى الأجنبية ، الى طبيعة النظام السياسي السائد في بلدانهم وفي بلدان

« الشرق » عموماً ، ووجدوا له اسماً « الاستبداد » ، وجعلوه هو السبب الاساسي في « انحطاط » بلدانهم بالنسبة لماضيها من جهة وبالنسبة لأوروبا من جهة ثانية . والملاحظ هنا ، أن هذا النحو من التفكير لم يكن من ابتكار مثقفي القرن الماضي العرب ، ذلك اننا نجد نفس هذا التفكير المبني على تفسير « التأخر » و « التقدم » بطبيعة النظام السياسي والحكم على « الشرق » بـ « الركود » وارجاع ذلك الى طبيعة نظام السلطة فيه ، أي الى ما سمي بـ « الاستبداد الشرقي » ، هو ما ذهب اليه المفكرون الأوروبيون انفسهم في القرن الثامن عشر، خاصة في حكمهم على بلاد الشرق. وكان مفهوماً أن ينشغل مفكرو القرن الثامن عشر الأوروبيون ، خاصة في انكلترا وفرنسا ، بمسألة نظام الدولة ، فالطبقة الوسطى كانت هناك قد حققت ثورتها الاقتصادية ، فكان ولا بد من تحويل جهاز الدولة التقليدي . من هنا ، كانت ضرورة اعادة تأسيس فلسفة سياسية ونظام قانوني يلائمان المجتمع الجديد الذي أرست دعائمه الطبقة الوسطى . وكان نقدهم لنظام السلطة التقليدي وأساس مشروعيته ، يتجه أساساً لي نظام « الحكم المطلق » من جهة والى « الاستبداد » من جهة ثانية . أما « الحكم المطلق » فكان هؤلاء المفكرون الأوروبيون يشيرون به الى الملكيات الاوروبية (على الرغم من أن هذه الملكيات هي التي وضعت أسس « الدولة القومية ») ، وأما « الاستبداد » فكانوا يرونه في « الشرق » وفي الدولة العثمانية بالخصوص ، وكان ما أسموه بـ « الاستبداد الشرقي » يمثل في نظرهم النموذج السلبي الاقصى لما يمكن أن تؤول اليه أحوال البلاد ، لا ضابط فيها للسلطان .

ولكن الكتّاب العرب الذين وضعوا مسألة اعادة تنظيم السلطة في دعواهم الاصلاحية منذ القرن الماضي ، لم يكونوا ينطلقون ـ كما هو الشأن بالنسبة للمفكرين الاوروبيين الذين تأثروا بأفكارهم على كل حال ـ من مجتمع تحولت أوضاعه بفعل تطور قواه الخاصة ، فاقتضى الوضع تحويل مؤسساته السياسية ، أي اعادة ضبط العلاقة بين المجتمع المدني والدولة ، وانما التحويل الذي بدأت تخضع له البلاد العربية جاء أساساً ، من التدخل الخارجي وادخال البلاد العربية في الاقتصاد الرأسمالي العالمي .

من هنا ، كان لا بد من تحويل جهاز الدولة التقليدي تحت ضغط القوى الاوروبية الرأسمالية . فكان ما سمي بـ « الاصلاحات » أو ما سمي أيضاً بـ « التنظيمات » ، والتي أدخلت اما من قبل البلاد المهددة لمواجهة التهديد الخارجي ، أو فرضت فرضاً من دول أجنبية ، وقد نتج عنها أجهزة ونظم ادارية وقانونية قام عليها جهاز الدولة في البلاد العربية الحديثة ، بمعنى أن جهاز الدولة هذا ، قد انشىء في الاصل ، ليكون وسيطاً وليدخل في شبكة علاقات خارجية . هذه الدولة أصبحت تتغلغل داخل المجتمع ، وأصبحت مطالبة بتوفير المصالح والخدمات التي كان يقوم بها المجتمع التقليدي بتنظيماته الخاصة والتي تكسرت بفعل التبعية الى الخارج .

إن هذا هو السبب الذي جعل مسألة الدولة تحتل مركز الاهتمام في الفكر الاصلاحي العربي الحديث ، لأنها أصبحت شاملة الحضور في المجتمع ، مطالبة بحل المشاكل وانجاز الخدمات والمصالح ، ولكنها عاجزة مع ذلك ، بحكم التبعية وصعوبة انجاز تنمية اقتصادية حقيقية .

ومع ذلك ، انحصر أصحاب الفكر السياسي العربي منذ القرن الماضي في الشكل التنظيمي والقانوني للدولة ، فاختزلوها الى مستوى المؤسسة السياسية ، ولخّصوا المشكل في قضية تحويل السلطة من « الاستبداد » الى النظام الدستوري القائم على فصل السلطات .

إن ما يميّز الدولة الحديثة عن الدولة التقليدية هو تغلغلها داخل المجتمع ، وتوسيع قاعدة الفئات المرتبطة بها . إن الدولة الحديثة أصبحت حاضرة حضوراً شاملاً في حياة الناس ، وذلك باتساع « المجال العمومي » على حساب الحياة الشخصية من جهة ، وعلى حساب التنظيمات الجماعية للمجتمع التقليدي وما كانت توفره للأفراد من حماية وتعاضد من جهة ثانية . إن تفكيك التنظيمات الجماعية التي كانت تؤطر حياة الأفراد الاقتصادية والاجتماعية والدينية صيّرهم أكثر عالة على الدولة .

وبالطبع فإن هذه الدولة تكون مجدية أكثر بالنسبة للفئات التي تستطيع أن تندمج في أجهزتها الحديثة وتنمو داخلها ، خاصة الفئات المتعلمة التي أصبحت هي المكون الاساسي للطبقة السياسية ، سيما حين يكون التعليم لا يزال من نصيب الأقلية ، فتسعى النخبة المتعلمة الى تأكيد صعودها الاجتماعي عن طريق العمل السياسي ، فتطرح ديمقراطية المؤسسة السياسية ، وهو شعار يهدف الى أن تتسلم النخبة السياسية الجديدة مقاليد الدولة .

إن هذا هو الذي يفسر لماذا كانت مسألة « الدولة » جوهرية في فكر الاصلاح العربي الحديث ، والتي عبرت عنها دعوة الكتّاب العرب منذ القرن الماضي الى اصلاح المؤسسة السياسية . ومن هنا نفهم أيضاً لماذا كانت مسألة الدستور محورية في الفكر السياسي العربي الحديث ، ولماذا ارتبطت نشأة الأحزاب السياسية في البلاد العربية بالمطالبة بالدستور .

وقد ترتب على هذا ، نتائج ربطت مستقبل الحياة السياسية في البلدان العربية لعقود . فبعد فترة طويلة من العمل السياسي المطالب بالنظام الدستوري البرلماني ، والقائم على التعددية الحزبية ، والذي استمر حتى منتصف هذا القرن ، وبعد أن تبيّن أن الاستقلالات التي أصبحت عليها بعض البلدان العربية ، استقلالات شكلية (ربطت بمعاهدات استتباع ، بقيت فيها قواعد اجنبية ، تفاقمت مشاكلها الاجتماعية) حصل يأس من عمل الأحزاب وتعلقها بالدستورية والبرلمانية ، ونزاعاتها « المفرقة لوحدة الصف » الخ . فكان التطلع الى اقرار سلطة قوية « موحدة للأمة » لتحقيق أهدافها في الجلاء والوحدة والتقدم . وباسم كل هذا ، قامت سلسلة من ثورات عسكرية كانت قدوتها ثورة الضباط الاحرار في مصر .

وجاءت هزيمة ١٩٦٧ ، وانبرى خصوم النظام الناصري القدامى والجدد يفسرونها بسبب واحد ، « الاستبداد » . ثم كانت التجربة المريرة للنظم العسكرية في البلاد العربية . واذا كان المثقفون العرب يحكم أغلبهم حكماً ايجابياً في الجملة ، على التجربة الناصرية معلنين بعض

التحفظات الجزئية ، فانهم عموماً يدينون النظم العسكرية الأخرى . ويرجع الجميع السبب في فشل الوطن العربي في صد العدوان وتحقيق الوحدة ، لكونه واقعاً في قبضة نظم استبدادية ، رغم اختلاف الوجهات المعلنة .

وهكذا ، عاد تصور المشكل ينحصر في « الاستبداد » ، وشعار الديمقراطية ، يطرح حلاً لما يتخبط فيه الوطن العربي .

فهل معنى ذلك ارتداد الى اشكالية طرحت منذ أكثر من قرن ونصف ، منذ أن تبناها مثقفو « النهضة » ؟ اذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكن أن نفسر بقاء التصور المنحصر نفسه في مستوى المؤسسة السياسية ، والذي يرى أن الحل يمر أولاً من اصلاحها ؟ ثم كيف يبقى الموقف الفكري نفسه هو إيّاه ، في حين أن أوضاع العالم والبلاد العربية قد تحولت تحولات كبرى طوال هذه المدة من الزمان ؟

لا يكفي أن نجيب ، فنقول بأن مطلب الديمقراطية ظل قائماً لأنها لم تتحقق ، اذ المطلوب هو بالضبط أن نعرف لماذا لم تتحقق . فقبل ادانة هذه الدولة الاستبدادية أو تلك ، ينبغي أن يطرح أولاً السؤال : ما طبيعة هذه الدولة ، وكيف لم يكن من الممكن موضوعياً ، أن تبنى على أسس ديمقراطية ؟

إن الدولة في البلدان العربية تشترك مع غيرها من الدول الواقعة على هامش مراكز الانتاج والتقرير العالمية ، في أنها تعتمد في استمرارها على طبيعة علاقاتها مع هذه المراكز الخارجية ، أكثر مما ترتكز على مجتمعها . وهذه الدولة مطالبة مع ذلك بتجهيز البلاد وتوفير الخدمات والمصالح . كيف يمكن ذلك مع انعدام أو ضعف تنمية مبنية على تنظيم وتطوير الانتاج والتحكم في فائض القيمة الذي يصب أغلبه في الخارج ؟ من هنا لا تستطيع مثل هذه الدولة أن تفي بوعودها لمواطنيها ، وأن توفر الخدمات وتتكفل بالحاجات المتزايدة بتزايد السكان الذي هو ظاهرة العالم الثالث . فيقوى ضغط المجتمع بمشاكله على الدولة ، فتقاومه بقمع متزايد وباعتماد أكثر على الخارج في المساعدة والحماية . وهذه الوضعية هي من العوائق الاساسية لقيام نظام ديمقراطي .

قد يقال أن الديمقراطية تربية وتقاليد ، هذا صحيح ، ولكنها أيضاً (أو على الأقل هذا ما أكدته تجربة البلدان الغربية) مرتبطة بنمو ووفرة اقتصاديين يمكّنان من ايجاد مجتمع مدني متطور ومنتج ، لا يكون عالة على الدولة ، ويمكّنان الدولة من جهة ثانية من أن تتعهد بانجاز ما تضعه من خطط وبرامج . وهذا ما يجعل أيضاً التنظيمات السياسية والنقابية والمهنية تلعب لعبة الديمقراطية داخل المؤسسات المتعاقد عليها . وحتى النقابات وأحزاب المعارضة تجد أنها تستطيع أن تتطور وتحقق مطالبها داخل هذه المؤسسات التي تفسح المجال لتداول السلطة . هناك اذاً فائض قيمة متراكم يجعل هذه الديمقراطية ممكنة ، يرجع الفضل في توفره الى طريقة تنظيم الانتاج ، ولكن مصدره أيضاً موارد وأسواق العالم الثالث .

وجود الدولة مربوطة الى مراكز خارجية ، مانع من انجاز تطور اقتصادي واجتماعي حقيقي ، وهو شرط أساسي لوجود مجتمع مدني حقيقي . وان ضعف هذه الدولة تجاه الخارج لا يعني بالضرورة ضعفها تجاه مواطنيها ، نظراً لضعف مجتمعها المدني . بل ان انزلاقها في التبعية يؤدي الى احكام قبضتها على مواطنيها . من هذا المنظور ينبغي أن يفسر أيضاً غياب دولة القانون والمجتمع المدني الحقيقي في البلاد التي قام فيها جهاز الدولة على « التنظيمات » التي فرضت مع بدايات الضغط الاستعماري لادخالها في شبكة الاقتصاد الرأسمالي العالمي .

إن الديمقراطية مطلب قائم آتي ، وهي كالتزام مبدئي لا ينبغي أن تعلق بانتظار اتمام أهداف أخرى . وليس لأية سلطة أن تدعي أن « رعاياها » ليسوا بعد أهلاً للخروج من الحجر ، وأن الديمقراطية مطلب آجل لا يعلم ميقاته الا هي : فالديمقراطية من حيث هي التزام اخلاقي وسياسي وحق للمواطنين ، مطلب راهن باستمراره ، لا يقبل الإرجاء أو التفويت بأي مبرر من المبررات . بيد أن تحقيقها لا يتعلق فقط بطرحها كمطلب والتبشير بها ، بل بمعرفة صحيحة بالعوائق التي تمنع من تحقيقها . وما دام مثقفونا قد ركزوا على جهاز السلطة في دعوتهم الاصلاحية ، فالأمر اذاً يتعلق بالدولة . وقد ألمحنا الى العوائق الموضوعية التي تمنع موضوعياً جهاز الدولة في البلدان العربية من أن يتحول الى دولة القانون المرتكزة على مجتمع مدني .

فالديمقراطية اذاً مرهونة بايجاد مجتمع مدني حقيقي ، ولا يتأتى ذلك الا بتحرير الدولة ومجتمعها من الارتباط التبعي بالخارج والذي بدأ بالتوسع الرأسمالي العالمي . إن المهمة ليست باليسيرة ، اذ تتعلق بتغيير « النظام العالمي » القائم ، وأية دولة مفردة مهما كانت ، فلن تستطيع ذلك . فلا بد من تكتلات داخل العالم الذي وضع على هامش هذا « النظام العالمي » من هنا تطرح الوحدة العربية كضرورة للخروج من نظام التبعية الشامل ، ومن هنا يرتبط موضوعياً هذان الهدفان : تحقيق الوحدة العربية وتحقيق الديمقراطية .

تعقيب ٣

جميل مطر

يقول الباحث ان تاريخ أقطارنا منذ نهاية الحرب العالمية الأولى حتى اليوم ، يرينا كيف أفرغت دساتير من مضامينها التي هي في مصلحة الشعب ، وكيف زورت انتخابات نيابية أو أجريت استفتاءات مزيفة ، وصدرت قوانين تهدر حقوق الشعب وحقوق الانسان وحرياته الاساسية المقررة له في الدستور .

ويقول في مكان آخر من بحثه القيم أن بعض الاقطار العربية لها دستور للحكم ، ولكن صدور دستور لقطر ما لا يعني أن الحكم في تلك الدولة أصبح ديمقراطياً ، فإن العبرة في احكام الدستور والمبادىء التي يقوم عليها والمؤسسات التي يقيمها ـ حتى اذا كان ذلك سلبياً ـ تبقى في تطبيق احكام الدستور تطبيقاً أميناً .

وأعتقد أن أحداً لا يستطيع الا أن يكون متفقاً كل الاتفاق مع ما يقوله الباحث ، فبعض اقطارنا لا دساتير لها ، وبعضها الآخر لها دساتير ولكن معطلة ، وبعضها الآخر لها أيضاً دساتير استثنائية تفرغ الدساتير الأصلية من مضمونها . ورغم اتفاقي مع الباحث في كثير مما أورده في دراسته ، الا أنني أعترف أني توقفت طويلاً عند اقتراح له مفاده أن تقوم جامعة الدول العربية بتنظيم اتفاقية بشأن حماية حقوق الانسان والحريات الاساسية في الوطن العربي ، ترتبط بها الاقطار التي توافق وتصادق عليها . وأثناء توقفي أمام هذا الاقتراح مر في مخيلتي شريط عاصرت اجزاء منه ، وهو شريط يحكي قصة اللجنة العربية الدائمة لحقوق الانسان ، وليسمح لي الباحث بأن اختار من هذا الشريط بعض المشاهد ذات المغزى .

المقدمة بسيطة وتتلخص في أن الامانة العامة لجامعة الدول العربية تلقت دعوة من السكرتير العام للأمم المتحدة في أواخر عام ١٩٦٧[1] ، وبناء على هذه الدعوة عرضت الأمانة العامة

(١) مذكرة رقم ٢٣٤ (١٥) بتاريخ ١٥/ ١٢/ ١٩٦٧ .

مذكرة[٢] على مجلس الجامعة في دورته الخمسين ، فأصدر قراره رقم ٢٣٤٣ في أيلول / سبتمبر ١٩٦٨ والذي نص على . . . « الموافقة على انشاء لجنة اقليمية عربية دائمة لحقوق الانسان في نطاق الجامعة حسبما تضمنه تقرير الامانة العامة »[٣] .

وتنفيذاً للقرار ، دعت الأمانة العامة الى مؤتمر عربي اقليمي لحقوق الانسان عقد في بيروت ما بين ٢ ـ ١٠ كانون الأول / ديسمبر ١٩٦٨ . هذا المؤتمر الذي عقد من أجل صوغ المبادىء الرئيسية لحقوق الانسان العربي ، أصدر بياناً وقع في سبع صفحات : ديباجة من ست نقاط هي :

«١ ـ دعم العمل العربي المشترك في مجال حقوق الانسان على الصعيدين القومي والدولي .

٢ ـ تأييد جهود تحقيق السلام العالمي .

٣ ـ الاشادة ببطولة الشعب الفلسطيني .

٤ ـ شكر للدول التي تؤيد الشعب الفلسطيني .

٥ ـ دعوة الدول المساندة لاسرائيل للتخلي عن هذه المساندة .

٦ ـ مطالبة الأمم المتحدة بموقف حازم ضد اسرائيل » .

وبعد الديباجة أصدر المؤتمر ثمانية قرارات :

« ١ ـ استنكار العدوان الاسرائيلي على اربد .

٢ ـ التنديد باسرائيل لاعتقالها ثلاث سيدات فلسطينيات .

٣ ـ وهو المتعلق بممارسة البلاد العربية لحقوق الانسان ، ويتكون من ثلاث فقرات ، فقرة تؤكد على ما ورد في الاعلان العالمي لحقوق الانسان ، وفقرة ترجو الأمين العام للجامعة عقد مؤتمر خبراء شؤون اجتماعية لوضع ميثاق للعمل الاجتماعي ، وفقرة تدعو لحلقة دراسية لدراسة ما توصل اليه هؤلاء الخبراء .

٤ ـ وهو يدعو لانشاء اللجنة العربية الدائمة لحقوق الانسان وانشاء لجان وطنية تتعاون مع اللجنة العربية » .

والقرارات من الخامس الى الثامن تتحدث عن اهدار الاستعمار لحقوق الانسان في فلسطين ، وعن المقاومة العربية في فلسطين ووضع خطة اعلامية ومعاملة الانسان العربي في فلسطين ، وحقوق المدنيين الفلسطينيين والرأي العام العالمي وموقفه من قضية فلسطين .

هكذا بدأ العمل العربي المشترك حول قضية حقوق الانسان ، وهكذا وضع الآباء

(٢) مذكرة رقم ١٥١٠ بتاريخ ٥/٢/ ١٩٦٨ .

(٣) قرار رقم ٢٤٤٣ في ٣/٩/ ١٩٦٨ .

المؤسسون مفهومهم لحقوق الانسان العربي ، انه الانسان الفلسطيني المحروم من حقوقه الانسانية على أيدي الاستعمار والصهيونية . أما الانسان العربي غير الفلسطيني ، فمشكلته تحتاج الى لجنة من خبراء الاجتماع والى لجنة تدرس ما درسته اللجنة الأولى .

كان هذا في عام ١٩٦٨ ، ومنذ شهرين انتهت لجنة الخبراء الاجتماعيين من اعداد ميثاق العمل الاجتماعي ، أما اللجنة العربية الدائمة لحقوق الانسان التي أقامتها الجامعة العربية فسجلها كما يلي :

في آذار / مارس ١٩٦٩ ، أي فور انتهاء أعمال مؤتمر بيروت ، عقدت اللجنة العربية الدائمة لحقوق الانسان أول دورة لها . وشاركت فيها الجزائر والعراق ومصر والكويت ولبنان وليبيا والمغرب ومنظمة التحرير الفلسطينية وأبو ظبي وقطر .

وبدأت أعمالها بارسال ثلاث برقيات ، الأولى الى السكرتير العام للأمم المتحدة لاتخاذ خطوات عاجلة لتشكيل اللجنة الثلاثية لتقصي الحقائق في الاراضي العربية المحتلة ، والثانية الى رئيس لجنة حقوق الانسان في الأمم المتحدة ، تحتج فيها على اعتقال أحد المواطنين في رام الله ، والثالثة أيضاً الى رئيس لجنة حقوق الانسان لادانة اسرائيل بسبب انتهاكاتها لحقوق الانسان في الاراضي المحتلة .

ثم وافقت اللجنة على اعلان قرارات المؤتمر العربي الاقليمي لحقوق الانسان الذي عقد في بيروت . واتخذت توصية بأن تطلب من مجلس الجامعة تعيين رئيس لها . وللانصاف ، عملت اللجنة بحماس لمدة عامين ، وكانت تعد التوصيات وتعرضها على مجلس الجامعة ، فيتبنى المجلس فقرات ويغفل أخرى . وفي احدى الدورات (الدورة الرابعة للجنة) أصدرت اللجنة ٢٢ توصية : ٢٠ توصية منها ، تتعلق بانتهاكات اسرائيل وعلاقات اللجنة والأمم المتحدة أو بمسائل دولية متنوعة ، واثنتان تخصان حقوق الانسان العربي التي انشئت اللجنة من أجلها ، اذ أوصت اللجنة باعداد ميثاق عربي لحقوق الانسان والدعوة الى ندوة من الخبراء لوضع المشروع ، وأوصت أيضاً بالاسراع في انشاء لجان وطنية لحقوق الانسان .

وحين عرضت التوصيات على مجلس الجامعة ، لم يقر سوى التوصية الخاصة بالدعوة الى انشاء لجان وطنية لحقوق الانسان .

وفي الدورة الخامسة عادت اللجنة فأوصت بالاعداد للاعلان العربي لحقوق الانسان وبالاعداد ليوم حقوق الانسان العربي ، ووافق مجلس الجامعة في دورته الرابعة والخمسين في ايلول / سبتمبر ١٩٧٠ ولم تتحفظ سوى دولة واحدة .

ومنذ هذا التاريخ ، أي منذ نهاية ١٩٧٠ وحتى بداية ١٩٨٢ أصدر مجلس الجامعة ٨ قرارات في شؤون حقوق الانسان العربي .

١ - قرار رقم ٢٧١٦ في آذار / مارس ١٩٧١ بالموافقة على تجديد مدة رئيس اللجنة العربية الدائمة لحقوق الانسان (من مصر) .

٢ - قرار رقم ٢٩٦٨ في أيلول / سبتمبر ١٩٧٣ بالموافقة على تعيين السيد نوري كاظم من العراق رئيساً للجنة .

٣ - قرار رقم ٣١٨١ في أيلول / سبتمبر ١٩٧٤ بالموافقة على تجديد مدة رئيس اللجنة .

٤ - قرار رقم ٣٤٧٧ في أيلول / سبتمبر ١٩٧٦ بالموافقة على تعيين السيد حميد سعيد خضير من العراق رئيساً للجنة .

٥ - قرار رقم ٣٧٥٢ في أيلول / سبتمبر ١٩٧٨ بالاحاطة علماً بمذكرة الأمانة العامة بشأن رئاسة اللجنة .

٦ - قرار رقم ٣٨١٥ في آذار / مارس ١٩٧٩ وينص على تأجيل النظر في موضوع رئاسة اللجنة .

٧- قرار رقم ٣٨٦٢ في أيلول / سبتمبر ١٩٧٩ بالموافقة على تعيين السيد رياض سامي من العراق رئيساً للجنة .

٨- قرار رقم ٤١٠٥ في أيلول / سبتمبر ١٩٨١ بالموافقة على تعيين السيد عصام النائب من سوريا رئيساً للجنة .

هذا هو سجل يضم أكثر من عشر سنوات من العمل العربي المشترك على المستوى الحكومي في موضوع حقوق الانسان العربي .

وفي شهر أيار / مايو ١٩٧٩ عقدت في بغداد ندوة اتحاد الحقوقيين العرب حول حقوق الانسان والحريات الاساسية ، وفي أعقابها مباشرة نشطت الامانة العامة فكلفت خبيرين عربيين لوضع مشروع ميثاق ناقشته اللجنة القانونية الدائمة ، وعرضته على مجلس الجامعة الذي قرر في دورته التاسعة والسبعين احالته الى الدول الاعضاء لابداء الرأي .

وقد عقد اجتماع لممثلي الدول استمر من ١ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٢ الى ١١ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢ لمناقشة مشروع الميثاق ، وقد تغيب عن الحضور كل من الاردن ، الامارات ، السعودية ، عُمان ، المغرب ، موريتانيا ، ودار في اللجنة نقاش طويل ، وسجلت بعض الاقطار مواقفها من المشروع ومن حقوق الإنسان العربي كتابة . وسأكتفي هنا بتلخيص المواقف الرئيسية :

١ - اعتراض على تعبيري الوطن العربي والامة العربية لأنهما حسب رأي القطر أو الاقطار صاحبة الاعتراض ، تعبيران غير حقوقيين .

٢ ـ ضرورة التأكيد وتكرار التأكيد على ادانة الصهيونية والعنصرية .

٣ ـ اعتراض على أي فقرة ترد فيها عبارة حقوق « لا يجوز المساس بها » والاصرار على حذف لا يجوز المساس بها .

٤ ـ اعتراض على اطلاق النص الخاص بحرية الانتقال كحرية أساسية للانسان العربي ، والاصرار على أن تنسحب هذه الحرية فقط على المواطن أو على الفرد المقيم اقامة قانونية في الدولة .

٥ ـ اعتراض على النص على حق الانسان العربي في العمل ، باعتبار أنه حق يصعب تحقيقه .

٦ ـ اعتراض من الاكثرية على الغاء عقوبة الاعدام .

٧ ـ اصرار بعض الاقطار على اضافة « وبما لا يتعارض مع الاحكام المقررة في الشريعة الاسلامية » الى أكثر النصوص .

٨ ـ الاصرار على شطب كلمة تعسفي وابدالها بتعبير « بشكل غير مشروع » ومثال على ذلك تعديل النص بأنه لا يجوز حرمان أي فرد من حياته بشكل تعسفي ، ليصبح لا يجوز حرمان أي فرد من حياته بشكل غير مشروع .

٩ ـ الاختلاف حول اعدام الانسان العربي بعد سن السبعين على أساس أن الشريعة لا تعفي كبار السن من الاعدام . والاختلاف حول مدة الرضاعة التي لا يجوز اعدام المرأة خلالها .

١٠ ـ الرفض المطلق لمبدأ عدم جواز الاعدام للجرائم السياسية .

١١ ـ رفض مبدأ عدم جواز محاكمة انسان مرتين بسبب جريمة واحدة أو بعد اثبات براءته .

١٢ ـ رفض حق اللجوء لمرتكبي الجرائم السياسية .

١٣ ـ نوعان من الاقطار رفضا مناقشة المشروع ، نوع يقول بأن الدستور القائم يتضمن كل الحقوق والضمانات ، ونوع يقول بأن الشريعة الاسلامية فيها ما يكفي من حقوق وضمانات .

إن هذه المشاهد من سجل العمل الجماعي العربي في مجال حقوق الانسان على مدى خمسة عشر عاماً ، تجعلني لا أتحمس كثيراً لأي فكرة تنتظر من تجمع حكومي عربي الموافقة على ميثاق يحمي حقوق الانسان العربي . خاصة واني أتوقع من هذه التجمعات الحكومية العربية أن تبدأ قريباً ـ ولعلها بدأت بالفعل ـ في توحيد التشريعات الاستثنائية العربية وتضمينها ميثاق عربي ضد حقوق الانسان .

المناقشات

١ ـ منذر عنبتاوي

كنت أتمنى لو كان بحث حقوق الانسان في الوطن وارداً في مطلع برنامج هذه الندوة ، لكان قد وفر علينا الكثير من ترديد كثير من الأفكار التي تطرق اليها الباحثون والمعقبون . ذلك أن الديمقراطية ، في نظري ، ليست بنظام حكم بقدر ما هي صفة للحكم ، وهي ليست سبباً أو بذرة وانما نتيجة أو نتاجاً . ومن هنا أهمية الحديث عن جوهر الديمقراطية ، أي عن العناصر التي اذا تكونت أو قامت أمكن وصف حكم ما بالديمقراطية أو بشكل أصح ، بأنه سائر على طريق الديمقراطية .

واذا صح هذا المدخل ، فلا يمكن عندئذ القول بأن غياب الديمقراطية يشكل العائق الأول لممارسة المواطن حقوقه الانسانية ، الا اذا قصدنا من الديمقراطية معنى المشاركة السياسية . وهو ما لا أعتقد بأن الباحث قد رمى اليه . ذلك أن مدى ممارسة المواطن كافة حقوقه الانسانية هو الذي يمكننا من قياس ما اذا كان يمكن اعتبار النظام القائم بأنه ديمقراطي أو غير ديمقراطي . والحقوق الانسانية التي أعنيها هنا هي تلك الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية والسياسية المترابطة والمعتمد بعضها على البعض الآخر ، والتي أصبح هناك قبول مبدئي عام لمبادئها وللقواعد التي تحكمها من جانب الغالبية العظمى من الدول الأعضاء في الامم المتحدة . وكنت أتمنى لو عمد الباحث الى عرضها ومناقشتها من حيث مضمون كل منها حتى نتفق بالفعل وندرك ما نحن ساعون اليه في ما نأمله من قيام مجتمع ديمقراطي . وقد تمثلت المبادىء أولاً في الاعلان العالمي لحقوق الانسان ، ثم تمثلت تفصيلاً في الاتفاقيتين الدوليتين الخاصتين بحقوق الانسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وحقوق الانسان المدنية والسياسية التي انضمت اليها والتزمت قانونياً بأحكامها وبمحض اختيارها أكثر من نصف دول العالم شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً ، بما في ذلك

ثمانية أقطار عربية هي من أكثر الاقطار العربيـة نشاطـاً واعلاهـا صوتـاً في المجالات العـربية والدولية ، وهي : تونس وسورية وليبيا والعراق ولبنان والاردن والمغـرب ومصر حسب تـاريخ انضمام كل منها الى الاتفاقيتين المذكورتين . وأود في هذه المناسبة أن أشير الى أن الدول الاطراف في الاتفاق الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، مطالبة بتقديم تقارير دورية تعرض على لجنة حقوق الانسان ، تتضمن ما فعلته هذه الانظمة لتنفيذ التزاماتها المنصوص عليها في الاتفاق .

إن الديمقراطية لا تتحقق بمجرد الاقرار للشعب بمبدأ السيادة ولا باقرار مبدأ المشاركة أو مبدأ المساواة أو العدالة . فعلينا أولاً أن نفهم ونتفق على مضمون تلك المبادىء كحقوق للانسان وليس كامتيازات يسعى اليها . فهي حقوق أصبحت تكوّن بموافقة المجتمع الدولي بأكمله ، مستويات عامة لا يجوز التنازل عن أي منها أو التخلي عن المطالبة بها كلها . فالمجتمع لا يكون ديمقراطياً اذا توافرت له حقوقه المدنية والسياسية دون الحقوق الاقتصادية أو الاجتماعية والثقافية . والعكس صحيح على وجه التأكيد . الا أن كل حق من هذه الحقوق يظل قاصراً عن تحقيق معناه ما لم يكن مرتبطاً بضمان الدولة القانوني والفعلي ، ليس فقط باحترامه وانما بحمايته من عدوان أجهزتها ومن الافراد الآخرين على حد سواء . ومبدأ المساواة لا يتحقق اذا لم تتوافر الضمانات على احترامه وحمايته ، ليس فقط بالنسبة لكافة الحقوق ، وانما أيضاً دون تمييز بين الناس بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الديانة أو الرأي السياسي أو غيره ، أو الاصل القومي أو الاجتماعي أو بسبب الملكية أو صفة الولادة أو غيرها . وهو لا يكون ذا قيمة اذا لم يجد ضماناً عبر سيادة القانون ومن خلال مبدأ الفصل بين السلطات .

ومبدأ المشاركة مثلاً الذي تحدثنا عنه ، وكأنه الاساس الأول لمكونات الديمقراطية لا يعني مجرد انتخاب المواطنين ممثليهم للنيابة عنهم في ادارة الحياة العامة ، حتى ولو كانت الانتخابات عامة وحرة . فهذا الحق ينتفي اذا اقتصر الترشيح على لـوائح منـزلة من عـلٍ ، أو اذا جرت الانتخابات على فترات متباعدة وغير منتظمة أو اذا لم يعترف بالمبدأ الذي ذكره الباحث من أن الوكالة الشعبية التي أعطيت للنواب لا تحجب المـوكل بمعنى أنها لا تنهي حقـه في طلب النائب بالرجوع اليه وفي محاسبته ، بحيث لا يصبح النائب بعد الانتخاب مسؤولاً أمام الحكم يوجهه كما يشاء . وغاية المشاركة العامة لا تتحق اذا لم يتح للمرشحين أن يعرضوا أفكارهم بحريـة أمام مواطنيهم قبل الانتخاب وعبر كافة أجهزة الاعلام وعلى قدم المساواة . كما تكون المشاركة ذات قيمة محدودة اذا لم تكن جلسات المجلس المنتخب مفتوحة للمواطنين ومداولاته قابلة دون تحفظ أو رقابة للنشر بكافة وسائل الاعلام المتاحة ، وضمن القيود المادية فقط التي تفرضها تلك الوسائل على نفسها لاسباب تقنية ، ما لم يجر التحفظ على نشرها بقرار من المجلس المنتخب وعلى سبيل الاستثناء . وما ينصرف على حق المشاركة ، ينصرف على عدد كبير من حقوق الانسـان ، بمعنى أن تحقيق مضمون أي من الحقوق يتطلب تطبيقاً لحقوق أخرى .

ليس هناك ديمقراطية ما لم تتوافر الحدود الدنيا للمواطنين والمجتمع من الحقوق الانسانية التي

أصبحت تشكل مستويات عالمية لا مجال في الرجوع عنها . وبواقع الحال العربي الذي نعرف ، فإننا نبعد عن ذلك بعد السماء عن الأرض . فاذا كنا نسعى حقاً لقيام مجتمع ديمقراطي ، فلنتفق أولاً على مضمون الديمقراطية وجوهرها تفصيلاً ، والمدخل الوحيد الى ذلك هو فهمنا لحقوقنا الانسانية كلها . وان ندرك أن أكثر المجتمعات ديمقراطية في العالم بالمعنى الذي طرحته سابقاً لا تزال تسعى من أجل ضمان المزيد من الحقوق ، وصولاً إلى ما نعتقده شروطاً مستجدة لقيام المجتمع الديمقراطي .

وإنني على يقين بأن الباحث كان قادراً على استكمال البحث في هذا الخصوص فيما لو طلب اليه ذلك بحكم خبرته الطويلة والتزامه الثابت بحقوق الانسان .

٢ ـ ناجي علوش

أود أن أحيي الباحث ، وهو رجل مجرب ، وديمقراطي معروف ، وأن أثني على بحثه ، وأن أؤيده فيما طرح ، سيان فيما يتعلق بالمعوقات التي تقف في وجه تحقيق الديمقراطية ، أو فيما جاء بشأن الممارسة ، أو في باب ضمانات الحريات والحقوق العامة . ولكن لي ملاحظات أوجزها فيما يلي :

أولاً ، أتفق مع الباحث في أن النضال من أجل الاستقلال والاصلاح ارتبط بالنضال من أجل تحقيق الديمقراطية ، وضمان الحريات . ولكن التجربة أظهرت أن كل النضال منذ ١٨٧٦ وحتى ١٩٥٨ ، لم يؤدِ الى قيام أنظمة ديمقراطية . وانقلب الوضع بعد سنة ١٩٥٨ ، لنشهد المزيد من القمع ، ولنجد أن الحركات السياسية القديمة والجديدة ، أسقطت الديمقراطية من برامج التحول السياسي ، وارتكبت فظائع عندما وصلت الى السلطة . ما سرّ ذلك ؟ لماذا لم تستطع قوانا السياسية أن تؤسس وعياً ديمقراطياً ، وأن تجعل الديمقراطية جزءاً من برنامج التحوّل ؟

سأحاول الآن أن أجيب ، على عجل ، بأن السبب يعود الى أن الحركات والاحزاب الوطنية كلها لم تكن احزاباً ديمقراطية . اذ أنها لو كانت كذلك لتركت آثاراً في وعي اعضاء هذه الاحزاب ، وفي الرأي الشعبي العام . ثم ان هذه القوى أيدت الانقلابات أو شاركت فيها ، وأيدت التحولات الاجتماعية دون اعتبار للممارسة الديمقراطية ، ولذلك بررت قبول أية سلطة على أساس أن الهدف هو التحول أو التغيير . وأرى أن الفصل بين التحول الاجتماعي والديمقراطية ، يقود الى تحول مشوه ، والى تسلط وطغيان ، وان قبوله يكشف خللاً في الوعي عامة ، والوعي الديمقراطي خاصة . واذا كان الباحث يرى « ان كثيراً من الحكام الذين شهدتهم البلاد العربية في عهد وآخر ، لا يؤمنون بالديمقراطية ، ولا يعترفون للشعب بالسيادة » وأضيف : انهم كلهم لا يؤمنون بالديمقراطية ، وليس معظمهم ، وأضيف ، أيضاً ، ان كل الاحزاب والقوى السياسية لم تثبت انها تؤمن بالديمقراطية .

ثانياً ، اتفق أيضاً مع الباحث فيما يتعلق بالانقلابات العسكرية ، وأود الآن أن أؤكد هذه الحقيقة ، وأن أكرر بأن الذين قاموا بالانقلابات العسكرية ، بوجه عام ، لم يقيموا الا حكماً عسكرياً ، لا ديمقراطياً ، وانهم تصرفوا تصرف الاباطرة الطغاة ، ولم يحترموا أي قانون أو دستور ، وانهم أيضاً لم يبنوا جيوشاً للدفاع عن الوطن ، ولا أنجزوا تنمية حقيقية . أرجو تأمل هذه الحقيقة ، لأن كثيراً منا أيّد الانقلابات العسكرية ، وتصور امكان تحقيق تحولات اجتماعية دون برامج ومؤسسات ديمقراطية . ان الانقلابات العسكرية هي نكسة فعلاً في مسيرة العمل الشعبي لبناء النظام الديمقراطي ، كما يقول الباحث .

ثالثاً ، أود العودة الى التأكيد بأن كل حديث عن الديمقراطية مهم وضروري ، ولكن الذي يضمن الديمقراطية ، هو ليس ما ذكر الباحث فقط ، بل وجود قوى منظمة ، وجماهير لها نقاباتها ومنظماتها ، ورأي عام شعبي ديمقراطي معادٍ لأي شكل من الطغيان ، وبالتالي فإن الحديث عن الديمقراطية ، دون الاشارة الى ضرورة النضال لبناء هذه القوى ، ولتكوين هذا الرأي العام الشعبي ، يكون دائماً ناقصاً ، ومفتقداً الى قوة تحقيقه . وأرى أن هذا الأمر ، يحتاج الى بحث مستفيض ، لنخرج من النظرية الى الممارسة ، ومن التحليل الى العمل السياسي . ملاحظة أخيرة ، أن عدد سكان الوطن العربي ، حسب احصائيات الأمم المتحدة يزيد عن مائة وثمانين مليوناً ، دون سكان الاراضي المحتلة كالاحواز وشمال سورية (اسكندرون ، مرعش ، ديار بكر ، جزيرة بن عمر الخ) .

٣ ـ جمال الشاعر

يساعد هذا البحث على التفكير بالأولويات في العمل السياسي سواء أكان ذلك على صعيد أي قطر عربي أم على صعيد الحفاظ على الرابطة القومية ، لا سيما بعد تناقص حضور المؤسسات القومية سواء أكانت قيادة فكرية أم تنظيمات سياسية أم اشكال قانونية كمؤتمرات القمة العربية أم جامعة الدول العربية ، وما انبثق عنها من اتفاقات ومواثيق .

على هذه الارضية ، نلاحظ ظاهرتين يشترك بالاهتمام فيهما المثقفون والسياسيون في كل أو معظم الاقطار العربية ، بمن فيهم الاعداد الكبيرة التي هاجرت أوطانها أو لجأت الى الهجرة الفكرية والانزواء عن كل ما يحدث في بلادها : وهما غياب الديمقراطية والاعتداء على حقوق الانسان .

السؤال الآن : ما هي نقطة البداية ؟ من طبيعة الأمور القول أنه من الممكن رسم خطوات النضال السياسي باتجاه تحقيق الهدفين ، ولكن ما دام هناك سبب ونتيجة ، وما دام هناك ضرورة الأخذ بعين الاعتبار الجانب العملي ، فيجدر بنا أن نفيد من هذه المناقشات للوصول الى الآلية الممكنة في البدء وفي استنباط وسائل توفير القوة الدافعة في هذا الاتجاه .

أتفق مع الباحث ومع د . محمد المجذوب حول استعراض المعوقات ثم استعراض الممارسات ، مما يوحي بالفعل بأن المقصود بذلك السبل لازالة المعوقات كما قال د . مجذوب .

وبالرغم من وضع الباحث قائمة المعوقات وعلى رأسها غياب الديمقراطية بما في ذلك غياب الدساتير في بعض الاقطار العربية ، أو وجود الدساتير المتخلفة بالنسبة للمعايير المطلوبة ، أو تحديد الكثير من مواد الدساتير بقوانين تخالف أحياناً روح الدستور نفسه أو مبدأ الحق ، وعلى الرغم من ذلك كله ، يستطيع القارىء أن يربط النقاط الأخرى بالبند الأول بشكل أو آخر ، وخاصة ابتعاد الأغلبية عن الاهتمام ، أو الانقلابات العسكرية والاحكام العرفية وتدابير أمن الدولة .

وحتى بالنسبة لربط الأوضاع الاقتصادية كالاقتصاد الحرّ أو رأسمالية الدولة ، أو اتساع رقعة الأمية ، فهل هذه معوقات يتوفر لنا السبيل لمعالجتها بشكل مستقل عن عملية النضال من أجل ارساء الحياة الدستورية ، والتي من خلالها يمكن نموّ الافكار والكتل الضاغطة لاصلاح الحياة الدستورية نفسها وتطهيرها من الشوائب التي تخالف مبدأ الحق ومبادىء حقوق الانسان . وهذا لا يمنع في طبيعة الحال من دفع عجلات العمل السياسي على كل المحاور الممكنة ، لتوفير الديمقراطية الاجتماعية ، ومحو الأمية ، وتطبيق مبادىء حقوق الانسان .

إن ما جاء في تعقيب جميل مطر ، يؤكد على أن العمل على ملاحقة موضوع حقوق الانسان في هذا الواقع العربي ، معركة لن تصل كثيراً في انجازاتها خارج الاطار الذي رسمه في التقارير التي قرأها ، اذ أن هكذا أنظمة لا يمكن أن تستجيب لأية نداءات ، بل قد تلجأ لتطويل قائمة الملاحقين .

لذلك كله ، فإن نقطة البداية في نظري ، هي الجبهة الوطنية العريضة التي يقترحها الباحث في سبيل ازالة المعوقات بدءاً بتوفير الحياة النيابية المستندة الى الدستور المتقدم والمنسجم مع مبدأ الحق ومبادىء حقوق الانسان ، وفي تحقيق العدالة الاجتماعية ، وتوفير المناعة ضد الانقلابات العسكرية والاحكام العرفية ، وتحقيق سيادة القانون واستقلال القضاء .

وأضيف إلى ذلك بأن اقامة الجبهة القومية في رابطة الديمقراطيين العرب ، توفر حدوداً كبيرة من الحماية للجبهات الوطنية العريضة في كل قطر عربي ، وتفتح المجال لبدايات جديدة لاقامة قيادة قومية عربية فكرية تلتقي على التباحث والتنسيق في كل القضايا القومية المشتركة ، وعلى رأسها عودة وتطوير وارساء الحياة الديمقراطية .

٤ ـ منصور الكيخيا

نحن جميعاً ندرك مأساة حقوق الانسان في الوطن العربي ، ولعلّها تتطلب ندوة خاصة بها . فتوفر الحد الأدنى من حقوق الانسان هو الأساس لبناء أي نظام ديمقراطي ، ويجب الاّ نقتصر على تحليل هذا الواقع المؤلم ، بل ينبغي أن تكون لدينا رؤية واضحة فيما يتعلق بكيفية تغير هذا الواقع . ولعلّ اجتماعاً مثل اجتماعنا هذا جدير بأن يواجه الموقف من الناحية العملية . فمثلاً هل ينبغي أن نكافح من أجل الوصول الى توفير حقوق الانسان دفعة واحدة ، أم أن الواقع يتطلب منا أن نكافح من أجل هذه الحقوق وانتزاعها حقاً حقاً ، أو تحقيق اجزائها جزءاً جزءاً .

لا شك في أنه في خلال الثلاثين سنة الماضية قد تحققت بعض الحقوق خصوصاً في المجال الاقتصادي والاجتماعي كوضع المرأة وحقوق العمال مثلاً ، وهذا على الاقل في بعض البلاد العربية وهناك قضايا في حقوق الانسان تمس الوطن العربي ككل ، وبعضها تقتصر آثاره في حدود كل قطر على حدة .

وأريد أن ألفت النظر الى قضية مهمة وهي قضية قومية ولها آثارها العملية على المستوى القومي ، الا وهي قضية الاقليات في الوطن العربي . إن هذه القضية لم نواجهها بعد مواجهة جريئة للبحث عن الحل الديمقراطي التقدمي لها ، ويجب ألا ننسى أن كثيراً من الصراعات والازمات العربية الحاضرة ترجع الى مشكلة الاقليات باختلاف أنواعها : عرقية، لغوية، دينية ومذهبية .

والنقطة الثانية التي أود أن أوجه الانتباه اليها هي قضية المنظمات والهيئات غير الحكومية . فهناك اتفاق عام بين الأنظمة العربية حول العداء لأي تنظيم غير حكومي كالنقابات والمنظمات المهنية ، فهي اما أن تكون ممنوعة أو خاضعة لسلطة الدولة او الحزب الحاكم أو مدجنة بشكل من الاشكال ، وحتى في نطاق جامعة الدول العربية فإن الباب مقفل امام التنظيمات غير الحكومية على المستوى القومي . وقد فشلت كل المحاولات لتغيير هذا الوضع .

يجب أن نرتب اسبقيات أو أفضليات ، فنكافح من أجل الحقوق المهدورة ، ونعمل على تثبيت وتطوير أية مكاسب تتحقق ، ونكافح أولاً من أجل الحقوق التي يمكن أن نحقق بخصوصها تقدماً أو مكاسب مهما كانت قليلة .

والنقطة الأخيرة التي أود أن أشير اليها هي موقف الاسلام من قضية حقوق الانسان ، فلا توجد لدينا دراسات شاملة وتحليلات علمية وتاريخية كافية توضح موقف الاسلام في هذا الخصوص ، سواء من ناحية النصوص أو الممارسة ، والمتوفر لا يتعدى دراسات قليلة مبعثرة . إن الاهتمام بذلك يساهم في توعية الجماهير والمثقفين والمسؤولين بهذا الخصوص . فالاسلام هو عقيدة شعبنا وتراثنا وحضارتنا ، ونحن في حاجة الى نهضة واعية وعلمية توضح موقف الاسلام من هذه القضية الأساسية ، كما أن بعض القوى تحاول أن تتحجج بالاسلام للوقوف في وجه حقوق الانسان . وأحب أن أشير هنا الى تجربتي الخاصة ، فقد كنت مهتماً بقضيتين أثناء عملي بالمنظمات الدولية وهما : قضية التعذيب وقضية المعوقين ، وقد بحثت عن دراسات اسلامية وافية في هذين الموضوعين ، فلم أجد الا بعض الدراسات والاشارات التي لا تفي بالحاجة ، ولهذا فأعتقد أن القضية جديرة بعنايتنا .

٥ ـ سعد الدين ابراهيم

نقد ذاتي لمثقف عربي محايد

ـ جاءوا لأخذ الشيوعيين . . . . . واستغاثوا بي ، ولما لم أكن شيوعياً فانني أدرت وجهي وسددت أذني .

ـ وجاءوا لأخذ الاخوان المسلمين . . . واستغاثوا بي ، ولما لم أكن أخاً مسلماً . . . **فإنني** أدرت وجهي وسددت اذني .

ـ وجاءوا لأخذ القوميين . . . واستغاثوا بي ، ولما لم أكن قومياً . . . **فإنني أدرت وجهي** وسددت أذني .

ـ وجاءوا لأخذ الرجعيين . . . واستغاثوا بي ، ولما لم أكن رجعياً . . . **فإنني أدرت وجهي** وسددت أذني .

ـ ثم جاءوا ليأخذوني . . . وفزعت لأنني مفكر محايد . . . واستغثت بأعلى صوتي اني محايد .

ـ ولم يسمع أحد صوتي . . . . . لم يبق أحد ليسمع صوتي .

٦ ـ فاروق أبو عيسى

سأتناول فقط نقطتين : أولاهما وردت في البحث ، والثانية لم يتعرض لها البحث على الرغم من أهميتها وصيرورتها قضية مهمة وحية .

النقطة الأولى : بما أن **قضية استقلال القضاء** أصبحت قضية حيوية ومحورية لضمان قانونية الدولة وسيادة القانون وضمان حريات المواطنين وتمتعهم بحقوقهم الاساسية أصبحت تحتاج منا لمزيد من التفصيل وتسليط الضوء عليها .

إن الهجمة التي يعيشها وطننا العربي في العديد من أقطاره على الديمقراطية ، والتفنن في تكريس مزيد من اللاديمقراطية ، تجعل التوسع في البحث في شؤ ون استقلال القضاء أمراً مهماً بل لا بد منه لإحاطة القضاء بسياج منيع من الاستقلال الفعلي . إن الزحف والهجمة على استقلال القضاء وصل بهم الى حصره نظرياً وعملياً فيما أسموه **باستقلال القاضي في حكمه** ، وهذا ـ كما هو واضح ـ **يعني هدم القضاء** كسلطة ثالثة في النسيج الدستوري للدولة . وأصبح التدخل اليومي من قبل السلطة التنفيذية في أعمال الهيئة القضائية ، أمراً عادياً مثل شروق الشمس كل صباح وغروبها كل مساء . وهذه نماذج لذلك :

الأول : الزام اعضاء الهيئة القضائية في مستوياتهم العليا وبالقانون ، بالمشاركة العلنية والمفتوحة في عضوية المؤسسات القيادية للتنظيم السياسي الحاكم في اللجنة المركزية والمكتب السياسي والزامهم بالتالي بالمشاركة في النشاط السياسي اليومي للتنظيم الحاكم ومن بعدها يجلسون في كرسي القضاءيفصلون في حقوق الناس ومنازعاتهم مع السلطة ، عندما تنتهك حرياتهم وتغتال حقوقهم الاساسية ويفصلون في دستورية القوانين وما الى ذلك ، مما يجعلهم خصماً وحكماً في آن واحد .

الثاني : رئاسة رأس الدولة وخاصة في النظم الرئاسية التي هي الصفة الغالبة لنظمنا العربية السائدة والتي فيها رأس الدولة هو رئيس السلطة التنفيذية للمؤسسة أو الهيئة التي تشرف على شؤون القضاء ، بل بموجب الدستور أصبح القضاء مسؤولاً أمامه ، وبالتالي يتحول القضاء الى تابع للسلطة التنفيذية وليس رقيباً عليها .

الثالث : اخضاع الشؤون المالية للهيئة القضائية لسلطة وزير المال في الدولة ، مثلها مثل باقي المصالح الحكومية والوزارات الأخرى ، كل هذا وغيره من النماذج المعروفة والسائدة في الوطن العربي يتطلب وضع ضمانات تفصيلية لضمان استقلال القضاء ، أرى منها الآتي :

- منع اشتغال القضاء بالعمل السياسي في التنظيمات الحزبية وخاصة الحاكمة .

- النص في الدساتير على أن القضاء هو سلطة مستقلة ولا سلطان عليها .

- عدم فصل القاضي أو عزله بقرار اداري أو سياسي ، وانما يحاط ذلك بضمانات تؤكد استقلالية القاضي واطمئنانه على نفسه ومنصبه .

- ان تكون مسؤولية القضاء امام مجلس أعلى للقضاء يتكون من القضاة انفسهم مع بعض من كبار المحامين ، ولا يسمح بأن يكون مسؤولاً أمام رأس الدولة وخاصة في الدول الرئاسية .

- النص في الدساتير والقوانين الأصولية على عدم التدخل في الشؤون المالية والادارية للقضاء من قبل السلطة التنفيذية ، وان يكون ذلك حقاً أصيلاً للهيئة القضائية .

وهناك ضمانات أخرى كثيرة انكبت على وضعها العديد من المنظمات القانونية الدولية لا يتسع الوقت للتعرض لها .

النقطة الثانية : إن استقلال القضاء يكمله استقلال مهنة المحاماة وهذه الأخيرة أصبحت مؤخراً محوراً مهماً للعديد من الدراسات والتوصيات التي أصدرتها المنظمات الدولية المتخصصة وخاصة الامم المتحدة . فالمحاماة هي اداة المواطن القانونية في انتزاع حقوقه من السلطة الحاكمة وخاصة فيما يخص حقوقه الاساسية وحرياته . ومن هنا أصبح القاء مزيد من الضوء وتناول موضوع قضية استقلال مهنة المحاماة تناولاً جاداً من قبل المثقفين والمناضلين العرب بهدف الدفاع عنها ووضعها ضمن همومهم اليومية وقضاياهم التي يدافعون عنها بكافة الوسائل والاشكال . إن وضع الضمانات القانونية والدستورية لاستقلال مهنة المحاماة ، أصبح أمراً ضرورياً ، خاصة وان الهجمة على هذه المهنة التي أسهمت في نضالنا الوطني بالكثير ، يقع عليها في هذا الزمن الرديء عبء كبير في الانتصار لحريات وحقوق المواطن العربي ، وهي قضية محورية في مسيرة النضال الوطني من أجل الاستقلال الحقيقي وتصفية التبعية واشاعة الديمقراطية . إن الهجمة وان كانت جنينية تحت دعوى ان الاسلام لا يعرف المحاماة ، بل لا يقبلها ، أو ان المحاماة مهنة لا مكان لها في ظل الاشتراكية ، الا انه يبدو لنا أنها خطوة أولية من سلسلة خطوات هي في مجملها خطة متكاملة ومحكمة الوضع ومشبوهة الأصل والدوافع ، لتصفية مهنة المحاماة .

٧ ـ سلطان ناجي

إنني أقترح بأن ينشر تعقيب جميل مطر كديباجة (أو في مكان بارز) لمداولات هذه الندوة عندما تنشر حول أزمة الديمقراطية ، لأن تعقيبه في الواقع يحدد بوضوح مسؤولية الأنظمة العربية جميعها في ايجاد وتعميق واستمرار أزمة الديمقراطية ككل والتي تعتبر حقوق الانسان في الوطن العربي لبّها .

٨ ـ غسان سلامة

بين جيلي وجيلك يا استاذ حسين نصف قرن وتجارب متعددة ، يمكن تلمّسها بسهولة في هذه الدراسة حيث تتمازج الخبرة الواسعة والنظرة الثاقبة ، احيّيها اليوم بحماسة ، كما فعلت ، منذ سنة ونصف في ندوة الجامعة العربية في تونس .

وعلى رغم فارق السن والخبرة والعلم ، فإني أعترف أنني أجد في تحليلك وهمومك لا بل ومفرداتك ، ما لا أجده في كتابات معاصريّ أو في الجيل الوسيط الذي يفصلنا ، وكأن الدور الذي قمتم به في الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن ، هو نفسه الذي نحتاج اليوم اليه مجدداً أكثر مما ميّز العقدين الاخيرين .

وإني أشارككم تحديداً تحفظكم ازاء العسكر ، والانقلابات العسكرية ، وعسكرة السياسة والحاحكم على المشاركة السياسية وضرورة الحفاظ على الضوابط الاساسية لحرية الحكّام في الحكم ، والضمانات المؤسسية لحقوق الانسان العربي . وأوافقكم أيما موافقة على قولكم ، في الخاتمة ما يلي : « في جو الحرية والديمقراطية فقط يمكن استخدام مصادر القوة التي تملكها الامة العربية لصالحها بكفاءة وتغيير الحاضر الذي نشكو منه ، وبناء المستقبل الذي نطمح اليه » .

واسمح لي بطلب الايضاح لمسألة واحدة أثارتها دراستك في ذهني ، ما هي القوى السياسية التي ترى أنها قادرة اليوم على حمل المشروع التحرري الذي تصفه ، ومن ثم على تنفيذه ؟ أهي الأحزاب القائمة ؟ أهي تنظيمات غير حزبية ؟ هل تعمل على الصعيد القطري فحسب ، أم هل ان هناك مجالاً لعمل قومي ؟ هل يمكننا أن نثق بعد اليوم في القوى التي سبق لها واستولت على السلطة بالطريقة التي نعرفها ؟ ما هي حظوظ تعبئة الشباب على مبادىء حقوق الانسان وفي سبيل الديمقراطية ؟ بكلمة ، ما هي القوى الراهنة أم القادمة ، القادرة على تحويل مشروعكم الذي يكاد يكون حلماً الى حقيقة ؟

٩ ـ عمر الخطيب

أود أن أثير وأضيف بعض الافكار في الجانب المتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية الذي تناوله الباحث . من الناحية المبدئية ، أجد أن هذا الجانب ، على الرغم من أنه يشكل الجانب

الاساسي والمسبق من جانبي المسألة الديمقراطية ، الا أنه يلقى عناية فكرية وبحثية أقل في بعض كتاباتنا في هذا الصدد ، كما أن كتاباتنا فيه لا تزال تتسم بغلبة الافكار الكلاسيكية وغير المتجددة أحياناً . فالديمقراطية الاقتصادية والاجتماعية ، وان كانت تنطلق من مبادىء وفرضيات فلسفية وفكرية مبدئية ثابتة لا تتغير ، الا أنها ، في مضامينها وأشكالها ، عرضة للتطور والتغير ، كلما تطورت وتغيرت البنى الاقتصادية والاجتماعية القائمة ، أي بالتحديد ، كلما تطورت وتغيرت وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج ، أي انماط توزيع الثروة . وفي هذا الصدد ، أود أن أضيف نوعين آخرين من الحقوق في الجانب الاقتصادي ، ونوعين آخرين من الحقوق في الجانب الاجتماعي .

ففي الجانب الاقتصادي ، فإنه في الوقت الذي أصبحت فيه التنمية ، أي الفكر التنموي والخطط التنموية تشكل محوراً مركزياً من محاور النهضة الاقتصادية في معظم الاقطار العربية ، فإن الحديث عن « حقوق الانسان العربي في التنمية » لا بد وأن يطرح نفسه بالحاح . فما المقصود تحديداً بحقوق الانسان العربي في التنمية ؟ المقصود منه ما يلي :

ـ حق المواطنين في اختيار النمط إلتنموي والخطط التنموية التي تنسجم مع امكانيات بلادهم ومع أهدافهم الوطنية والقومية على كل صعيد .

ـ حق المواطنين في رفض الانماط التنموية الهجينة أو المستوردة التي تجلب معها مظاهر التبعية الاقتصادية والمالية والتكنولوجية .

ـ حق المواطنين في المشاركة في رسم خطط التنمية وفي ادارة تلك الخطط وفي الاشراف على تنفيذها .

ـ حق المواطنين في الانتفاع ، بشكل عادل ، من عوائد التنمية . وأهمية التأكيد على مثل هذه الحقوق تأتي من حقيقة أن معظم الانماط التنموية المتبعة في أقطارنا العربية هي أنماط مستوردة ومشوهة ، وان تخطيطها يتم بطريقة فوقية وأحياناً عشوائية ، وفي كثير من الاحيان تكون المؤسسات والشركات متعددة الجنسيات هي التي تتولى تنفيذ العمليات المسماة زوراً « تنموية » بينما يتم تجاهل المؤسسات والشركات الوطنية ، وتجاهل القوى العاملة الفنية وغير الفنية الوطنية ، ويتم حرمانها من المشاركة في تلك العمليات ، بسبب عقدة الدونية المتفشية فينا ، وفي تفشي عقدة « الخواجة » التي تجعل المخططين الاقتصاديين في بلداننا لا يعتمدون ولا يثقون الا في المؤسسات والشركات الأجنبية لتنفيذ المشاريع والبرامج التنموية . وهذا هو الوضع ، على أشد ما يكون من الوضوح تحديداً في بلدان الخليج العربي النفطية .

والحديث عن حقوق الانسان في التنمية يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن حقوق الانسان في الانتفاع بمنجزات العلم والتكنولوجيا من اجل التنمية . وهذا يتضمن حق المواطن في الحصول على المعلومات العلمية والتكنولوجية ، حق المشاركة في استخدام العلم والتكنولوجيا للتنمية ،

والاعلام العلمي والتكنولوجي وغير ذلك من أمور . وأهمية هذا الحق تتأتى بدورها من حقيقة النظرة الفوقية المتفشية في بلداننا العربية للعلوم والتكنولوجيا ، حيث يتصور البعض أن العلم والتكنولوجيا هما من الأمور التي لا تختص بهما ولا تهتم بهما الا النخبة من كبار العلماء والباحثين العلميين والتقنيين . ومن شأن تفشي هذا المفهوم أن يؤدي الى ولادة نخب تكنوقراطية في الوطن العربي تحتكر بيدها كامل العملية التنموية ، بدعوى أن مسائل العلوم والتكنولوجيا والتنمية هي من الأمور التي لا يفهمها المواطنون ولا تستوعبها الجماهير .

أما في الجانب الاجتماعي ، فإني أشير الى نوعين من الحقوق هما : حق الانسان في الحصول على المعلومات من أي جهة رسمية من جهات الدولة وفي كل الامور التي لا تتعلق بشكل صريح وقاطع بالاسرار العسكرية وأمن الدولة والدفاع الوطني . وهذا يعتبر واحداً من الحقوق الاساسية والمهمة التي يتمتع بها المواطنون في الدول الديمقراطية الليبرالية المتقدمة . أما الحق الأخر فهو حق الانسان في الاعلام ، أي حقه في المشاركة في صنع واختيار وتوجيه السياسة الاعلامية والبرامج الاعلامية ، نظراً لما أصبح الاعلام يمثله من أهمية متزايدة وخطيرة في حياة الجماهير اليومية ، سواء على مستوى الاعلام الصحفي أم الاذاعي أم المرئي ، ولا سيما بعد التطور الهائل والمتلاحق في تكنولوجيا الاعلام على المستوى الدولي ككل .

وكل هذه الحقوق ، سواء في الجانب الاقتصادي أو الجانب الاجتماعي ، يجب أن تدخل ضمن التشريعات والقوانين الوطنية في البلدان العربية ، ويجب أن تصبح جزءاً لا يتجزأ من الحقوق الاساسية الأخرى التي تنص عليها النصوص الدستورية والتشريعية المختلفة .

١٠ ـ عادل عيد

قال الباحث في مجال اقتراح الضمانات التي تكفل الحريات والحقوق ، ان ينص في القانون الجنائي على تجريم افعال التعذيب ، وعلى ألا يسري عليها التقادم .

والواقع أن النص على تأثيم جريمة التعذيب موجود في قانون العقوبات المصري منذ أكثر من مائة سنة ، كما أن النص على عدم سقوطها بالتقادم موجود في دستور مصر الصادر سنة ١٩٧١ ، ومع ذلك فإن هذين النصين لم يحولا دون وقوع التعذيب بشكل واسع .

وفي رأيي ، أن هناك عوائق اجرائية تتيح لمرتكب جريمة التعذيب أن يفلت من الملاحقة والعقاب ، ذلك أن تحريك الجناية في الجنايات ـ ومن بينها جناية التعذيب ـ منوط بالنيابة العامة وحدها ، كما أن هناك نصاً في قانون الاجراءات الجنائية المصري يمنع المضرور في واقعة تعتبر جنحة من تحريك دعواه بالطريق المباشر قبل الموظف العام . ومن جهة أخرى ، فإن النيابة العامة كثيراً ما تهمل التحقيق في جرائم التعذيب التي تبلغ اليها ، خصوصاً اذا كان المتهم الذي وقع عليه ذلك التعذيب متهماً في قضية سياسية ، وذلك نظراً لما نعلمه من أن النيابة العامة تأتمر بأمر السلطة

التنفيذية ، فضلاً عن أنه غالباً ما يكون وكيل النيابة المحقق متورطاً في جريمة التعذيب أو متستراً عليها اذ امتنع عن اثبات ما بالمتهم المعذّب من اصابات لدى مثوله أمامه .

وأقترح حتى تكون هناك فاعلية للنص العقابي الذي يؤثم جريمة التعذيب أن ينص في قانون الاجراءات الجنائية على أن يختص قاضي التحقيق بتحقيق جرائم التعذيب ، دون النيابة العامة ، كما أرى أن تتبع السجون ـ وهي الاماكن التي ترتكب فيها جرائم التعذيب عادة ـ لوزارة العدل وان تخضع للاشراف القضائي المباشر .

١١ ـ حسين جميل يرد

ليس من شك في أن كثيراً من الآراء التي أبديت آراء قيمة ، لا أقول هذا عن الآراء التي أيدت ما أبديته فقط ، بل أن تقويمي هذا يمتد أيضاً الى آراء الاخوان الذين خالفوني ، أو الآراء التي نقدت رأياً أبديته . فإن كلا الجانبين من الآراء التي عرضها المعقبون على بحثي ، أقصد الآراء المؤيدة والآراء المعارضة ، أغنت البحث واضافت اليه نقاطاً مهمة جديرة بالتأمل والدراسة ، ولا أريد أن أشير الى أقوال الاخوان الذين ابدوا آراءهم بتأييدي خشية أن أذكر بعضها وأسهى عن ذكر البعض الآخر عن غير قصد . ولكن أقول كلمة عن الآراء التي اعترضت على أقوالي وهي أن المواضيع الانسانية والاجتماعية والسياسية ، المبادىء والأفكار فيها ليست مثل الحقائق الرياضية التي لا تحتمل الاختلاف ، بل ان من طبيعتها الاختلاف حسب وجهات النظر والمبادىء والافكار التي يعتنقها المتحدث فيها . هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فان الاختلاف فيها قد ينبع من الزاوية التي ينظر منها الباحث الى الموضوع . لذلك فإن الحديث يطول لو أني ذكرت كل رأي وعقبت عليه . ولكني أرى أن أعقب على ثلاث نقاط أوردها بعض الاخوان . أولى هذه النقاط ما ذكره فاروق أبو عيسى في أنه يؤيدني في ما ذكرت عن استقلال السلطة القضائية كضمانة من ضمانات حقوق الانسان ، الا انه افتقد الاشارة الى الدفاع عن مهمة المحاماة وصيانتها من التدخل غير المشروع في عملها وصد الاعتداء عليها . إني أقر أن عدم اشارتي الى هذه النقطة نقص في اعطاء بناء متكامل في موضوع سلامة عمل القضاء في صيانة الحريات والحقوق ، لقد فاتتني الاشارة الى هذا الموضوع رغم أني كنت نقيباً للمحامين وأميناً عاماً لاتحاد المحامين العرب في السابق .

النقطة الثانية التي أعقب عليها هي عرض جميل مطر بشأن عجز جامعة الدول العربية عن الدفاع عن حقوق الانسان في الوطن العربي ، فكيف اذاً أطلب من الجامعة أن تصدر ميثاقاً لحقوق الانسان في الوطن العربي ، وأدعوها لأن تنشىء محكمة لحماية حقوق الانسان . جوابي عن هذا ، أني أعرف عجز الجامعة العربية عن انجاز وتحقيق ضمانات لحقوق الانسان . ولكن اذ ذكرت ما ذكرت في بحثي في هذا الشأن ، فانما ذلك هو جزء من مهمتنا في نشر الوعي بما يجب أن يتم ولتكوين رأي عام يكون قوة ضغط لتحقيق ما نطمح الى تحقيقه في المستقبل .

والنقطة الثالثة من تعقيبي هي بشأن ما سأل عنه د . غسان سلامة عمن يقوم بمهمة الدفاع عن حقوق الانسان وحرياته الاساسية في أوضاعنا التي بيّنها . وعن هذه النقطة أبديت الحاجة الى أن تقوم جبهة وطنية عريضة واسعة تتكون من أبناء وطننا العربي في مختلف أقطاره تتفق على منهج محدد تتعاون وتتضافر على تحقيقه يكون مقرها خارج الوطن العربي . وتلك المنظمات والاحزاب والهيئات التي تتفق على ما تعمل على انجازه تستبعد النقاط التي يختلفون فيها . ويبقى لكل حزب أو منظمة أو هيئة أو شخص أن يعمل من اجل منهاجه الخاص على الاّ يتعارض مع منهاج الجبهة .

القسم الرابع

دراسة حالات للممارسة الديمقراطية في الوطن العربي

الفصل الحادي عشر

الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو: ١٩٥٢-١٩٧٠

طارق البشري

- ١ -

ليست الديمقراطية[١] مجرد ضمانات للأفراد ، ولا مجرد كفالة للحريات الفردية . انما جوهرها - فيما يبدو لي - انها أسلوب للتنظيم السياسي ، يكفل حكم الشعب نفسه بنفسه ، أو مشاركته في ذلك بدرجة من درجات الفاعلية . والحريات الفردية وضماناتها تمثل مناخاً يضمن للتنظيم الديمقراطي فاعليته . فهي واحد من شروط البناء الديمقراطي وليست البناء نفسه . كما أن ضمان هذه الحريات مرتبط ، وجوداً او عدماً ، بقيام هذا البناء . وقد جرى التعبير عن الديمقراطية في تاريخ الفكر السياسي المصري بصيغة « **المسألة الدستورية** » ، لا من حيث ان الدستور يتضمن فقط نصوصاً تضمن حريات الافراد ، ولكن من حيث انه وثيقة تقيد سلطات الحكم الفردي المطلق ، وتخضع اجهزة الدولة لسلطان الهيئات النيابية المنتخبة ، وتؤمن الحريات الجماعية من جهة تكوين الجمعيات السياسية وحرية الاجتماع والنشر ، وغير ذلك مما يلزم لتحقق التشكيل النيابي الأمثل ، ويتيح لهذا التشكيل الهيمنة الفعلية على اجهزة الدولة .

وتحاول هذه الدراسة ان تشير الى « الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ » ، من زاوية ما اصطلح على تسميته « بالمسألة الدستورية » ، اي التنظيم السياسي للدولة وهياكل الحكم . وتؤثر الدراسة الاشارة الى الاوضاع السياسية والدستورية لما قبل ثورة ٢٣ تموز / يوليو ، والى المعيار او التصور الامثل للتنظيم الديمقراطي ، الذي شاع بين جمهور الرأي العام السياسي في مرحلة ما قبل الثورة ، والى ملامح التصور الديمقراطي الذي ظهر لدى هذا الجمهور عندما قامت ثورة ٢٣ تموز / يوليو ، والذي بنيت أركان نظام الثورة في مواجهته .

---

(١) استندت كثيراً في هذه الدراسة على ما أوردته في كتابي : **الديمقراطية والناصرية** (القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٧٥) وقد نفدت طبعته ولم أهيئه لطبعة جديدة بعد ، ولا تزال الفروض التي أوردها الكتاب في هذا الشأن مقنعة لي .

كان النظام السياسي الذي سبق ٢٣ تموز / يوليو ، هو ما اسفرت عنه ثورة ١٩١٩ . وقد بني على ثلاث قوائم ترابطت وتساندت لتشكل الاطار العام للحركة السياسية واطرها التنظيمية على مدى السنين الثلاثين التالية . **أولها** ، نشأة « الوفد المصري » كتنظيم سياسي شعبي جامع ، يجاهد من اجل تحقيق الاستقلال التام لمصر ، واجلاء البريطانيين عنها ، جنوداً ونفوذاً ، ويترسم اساليب جهاده فيما أسماه بالوسائل السلمية المشروعة . **وثانيها** ، تصريح ٢٨ شباط / فبراير سنة ١٩٢٢ الذي اصدرته الحكومة البريطانية ، يعلن الغاء الحماية عن مصر ويعترف بها دولة مستقلة ذات سيادة ، مع تحفظات ترد بالتصريح وتتعلق بحماية المواصلات البريطانية والدفاع عن مصر وحماية المصالح الاجنبية والسودان . وأرجأ التصريح البت في هذه التحفظات الى حين اجراء المفاوضات بشأنها بين البلدين . **وثالثها** ، **دستور سنة ١٩٢٣** الذي شرع في صياغته فور صدور التصريح البريطاني ، والذي رسم لحكم مصر نظامه ومؤسساته في اطار حركة الصراع حول المسألة المصرية بين الوفد وبين الاحتلال البريطاني .

كان الوفد ـ بأصل نشأته ووقائع قيامه ـ تنظيم الحركة الوطنية المصرية ، التي ترمي لا الى الغاء الحماية البريطانية عن مصر كوضع قانوني سياسي ، ولكن الى اجلاء البريطانيين وكف النفوذ الاجنبي عن البلاد . وتحددت وسائله « السلمية المشروعة » لتحقيق هذه الاهداف ، في السيطرة على الحركة الجماهيرية وصولاً الى الحكم لانفاذ هذه السياسة ، او على الاقل تعبئة الجماهير في موقف يصعب معه على اية حكومة اخرى ان تجري اتفاقاً مع بريطانيا يمنحها شرعية الوجود العسكري والسياسي في البلاد .

ومن جهة اخرى سعى الانكليز ـ باصدار تصريح ٢٨ شباط / فبراير ـ الى المبادرة بالغاء حمايتهم المضروبة على مصر منذ عام ١٩١٤ الغاء منجزاً ، لقاء اعتراف آجل تصدره حكومة مصرية يؤمن المصالح البريطانية في مصر ، خطوط مواصلات ودفاعاً ، ويكسب الانكليز شرعية الوجود السياسي والعسكري ، ووقائع تلك الفترة دالة بوضوح على هذا القصد المرسوم . ولذلك تولد عن تصريح ٢٨ شباط / فبراير نتيجة بالغة الاهمية ترتبط بموضوع هذه الدراسة ، وهي ان الصراع الوطني قد صار من اهم نواحيه ، العملية التطبيقية ، صراعاً داخلياً بين الوفد كتنظيم للحركة الوطنية الديمقراطية ، وبين خصوم الوفد المحليين ، وعلى رأسهم الملك والاحرار الدستوريون ، وصار الصراع الديمقراطي اهم الوسائل « السلمية المشروعة » في الصراع حول المسألة الوطنية . وصارت مسألة من من الاطراف المحليين يمسك السلطة ، تتوقف عليها طريقة اعمال تصريح ٢٨ شباط / فبراير ، هل يكون التصريح مقدمة لاتمام استقلال مصر الفعلي ، ام يكون مجرد حركة التفاف تستمر بها السيطرة البريطانية الفعلية على البلاد ؟ وهل الغاء الحماية سيفيد استرداد مصر بعض حقوقها الوطنية ، ام لن يعدو ان يكون اعترافاً شكلياً بالاستقلال ، تدفع مصر لقاءه ثمناً يتعلق باعترافها « بالتحفظات » التي اوردها التصريح[٢] ؟

---

(٢) طارق البشري ، سعد زغلول يفاوض الاستعمار : دراسة في المفاوضات المصرية البريطانية ، ١٩٢٠ ـ =

ومن جهة ثالثة ، في هذا الاطار السياسي ، وفي العملية السياسية ذاتها التي صدر بها التصريح البريطاني ، شرعت السلطة المصرية تعد للدستور . وكانت عملية اعداد الدستور لا بد من ان تلحظ ، بدقة ، الاطراف السياسية الفعالة والمؤثرة في الحياة المصرية بعد ثورة عام ١٩١٩ . وقد انحصرت تلك الاطراف في ثلاثة : الملك والانكليز والامة . والانكليز قوة سياسية تستند الى الوجود الفعلي غير المؤسس على وضع شرعي من اتفاق او غيره . فلم يكن لهذا الوجود ـ رغم عنفوانه ـ ان يظهر في الوثائق الرسمية التي تحدد نظام الحكم وطرائق اتخاذ القرارات السياسية للدولة . واقتصر الهيكل الدستوري على اظهار القوتين الاخريين ، الملك والامة . وتمثلت هاتان القوتان في مؤسسات دستور ١٩٢٣ ، من خلال سلطات الملك ، وسلطات مجلس النواب والبرلمان عامة ، (كان البرلمان يتكون من مجلس النواب ومجلس الشيوخ ، وللاخير تشكيل مختلط من الانتخاب والتعيين) . وقننت احكام الدستور على وضع يمثل صيغة للصراع المستقبل بين هاتين القوتين ، حول السيطرة على جهاز الدولة والهيمنة على ما سمي ، دستورياً ، بـ « السلطة التنفيذية » .

ومن جهة رابعة ، كان الوضع الدستوري « للامة » محل تنازع بين فريقي « السعديين » و«العدليين» . والاولون هم الوفد فريق المتشددين ، والآخرون هم « الاحرار الدستوريون » فريق المعتدلين الذي يقصر فهمه السياسي الوطني على الغاء الحماية . وقام الصراع ، سجالا ، بين الفريقين حول النفاذ الى مؤسسات الدستور باسم « الامة » ، عن طريق انتخابات مجلس النواب التي تتيح للفائز تشكيل الوزارة المهيمنة على سلطة الدولة . وقد ظهر في اول انتخابات جرت في كانون الثاني / يناير ١٩٢٤ ، ان الوفد مكتسح منافسيه اكتساحاً في تبوُّؤ المكان الدستوري للامة في البرلمان ، وسيكون هذا شأنه في اية انتخابات حرة تجرى . لذلك تآزرت القوتان الشرعية والفعلية (الملك والانكليز) في اصطناع النتائج التي تقذف بالوفد بعيداً عن مواقع السلطات الدستورية ، انتصاراً للاحرار الدستوريين احياناً ، او هدّاً لقوة الوفد احياناً اخرى . وجرى الصراع على هذه الوتيرة ثلاثين سنة . فلا يجد الوفد منفذاً له الى السلطة الا اذا تباعدت ، نسبياً ومؤقتاً ، خطوط السياستين الملكية والبريطانية حول حكومة مصر ، فيحدث التقارب المؤقت بين الوفد وأي من هاتين القوتين . ثم لا يلبث الوفد ان يتشدد في موقفه الوطني ، او في تمسكه بسلطته ازاء الملك ، فلا يلبث التحالف الاستراتيجي بين الملك والانكليز ان يعمل عمله ، ويطاح بالوفد من الحكم .

ـ ٣ ـ

ان مراجعة اعمال لجنة دستور ١٩٢٣ ، ومطالعة المناقشات التي جرت بالصحف وقت اعداده ، وملاحظة الانتقادات التي اثيرت حول التعديلات التي ادخلها الملك على مشروع اللجنة

= ١٩٢٤ (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام بالتعاون مع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧) ، ص ٥٤ ـ ٧٩ .

دعماً لسلطاته ، كل ذلك يمكن منه استنباط الصورة المثلى التي رسمها ، ودافع عنها اكثر القوى السياسية الفعالة وطنية ، وأكثر المفكرين ، استنارة ، سواء كانوا بين لجان صياغة الدستور وتقرير مبادئه ، ام من رجال السياسة والاحزاب ، ممن ابدوا رأيهم فيه نقداً وتقريظاً . كانت امثل هذه الصور تصدر عن المعاداة للحكم الفردي وتركز السلطة ، وتتبنى الصورة النقية لتقنين الاحكام الضامنة لانطلاق الحريات ، سواء الحريات الفردية كحرية الفكر والمعتقد والنشاط وغيرها ، ام الحريات الجماعية كتكوين الجمعيات والاحزاب وانشاء الصحف وعقد الاجتماعات . وكذلك تكوين مؤسسات السلطة على اساس التمييز بين كل من سلطات التشريع والتنفيذ والقضاء ، واقامة حكومة القانون بدلاً من حكومة الاشخاص ، واقرار مبدأ المسؤولية الوزارية ، وخضوع الوزارة كاملاً للهيئة النيابية ، وهيمنة هذه الهيئة ، وحدها ، على شؤون الحكم كلها رقابة ومساءلة واسقاطاً للوزارة ، واقامة هذه الهيئة بالانتخاب العام المباشر والاقتراع السري ، وتجريد الملك من اية سلطة فعلية تمكنه من التأثير في السياسات وتنفيذها[٣] .

لم يحقق دستور ١٩٢٣ هذه الصورة المثلى ، وما كان للموازين السياسية ان تتيح الكمال في ذلك . ولكن تلك الموازين عينها ، الزمت الدستور وواضعيه ان يراعوا وجود الاطراف المعنية جميعاً ، فجاءت ابنيته لمؤسسات الحكم تقوم على محورين متنازعين : محور الملك ، الذي خول سلطة حل مجلس النواب واسقاط الوزارة ، كما خول سلطات مبهمة متنازعاً عليها تتعلق بتعيينات كبار الموظفين وقيادات الجيش ونسبة الخمسين المعينين من اعضاء مجلس الشيوخ . والمحور الثاني هو مجلس النواب الذي خول سلطة مراقبة الحكومة واسقاط الوزارة كما خولت الوزارة المستندة اليه السلطات المبهمة والمتنازع عليها ذاتها لدى الملك . وكانت موازين الصراع السياسي هي ما يميل بمؤسسات الحكم لان تدور حول محور « الامة / البرلمان » حيناً ، او تدور على محور « الملك » احياناً[٤] .

ومن خلال هذا الصراع الدستوري السياسي ، وبسبب من تراكم التجارب عبر سني اعمال الدستور ، تشكل المثل الديمقراطي لدى قوى الحركة الوطنية الديمقراطية ولدى المفكرين الاحرار والمستنيرين ، تشكل على صورة اكثر واقعية وتحدداً ، واضبط من حيث الصياغات الفنية الملموسة لاقرار الهيكل النيابي العام للدستور وللمحتوى السياسي الحزبي له ، مع اقتراح الاحكام العملية التطبيقية التي ينفتح بها سبيل هيمنة « الأمة » على مؤسسات الحكم ، ويتحقق بها ضمان

---

(٣) انظر أعمال لجنة دستور ١٩٢٣ ، صحف الفترة التي صدر خلالها الدستور وخاصة في أواخر عام ١٩٢٢ حتى أوائل ١٩٢٣ . وأنظر خاصة المقالات الاربعة عشر التي نشرها أمين الرافعي في صحيفة **الاخبار** بين ٢٢ نيسان / ابريل و ٧ أيار / مايو ١٩٢٣ . أنظر أيضاً : البرت شقير ، **الدستور المصري والحكم النيابي في مصر وتاريخ ذلك من ١٨٦٦ الى الآن** (القاهرة : مطبعة المقتطف والمقطم ، ١٩٢٤) .

(٤) انظر لطارق البشري : « دستور ١٩٢٣ ، صراع حول السلطة ، » **الطليعة** ، السنة ٨ ، العدد ٨ (آب / اغسطس ١٩٧٢) ، و « ثورة ١٩١٩ والسلطة السياسية ، » **الكاتب** ، السنة ٧ ، العدد ٧٩ (تشرين الاول / اكتوبر ١٩٦٧) .

الحريات العامة الفردية والجماعية ، وتنطلق بها الحركة الحزبية بغير ما يعوقها من تدخل جهات الادارة ومع تقليص نفوذ الملك الى ما يصير به « يملك ولا يحكم » ، ومع دعم هيمنة الهيئة النيابية على جهاز الدولة ، فلا يكون لها عليه شريك ، بمعنى تجريد المحور الملكي من أية فاعلية ، وربط مؤسسات الدستور بالمحور البرلماني وحده ، مع ضمان ربط أواصر هذه المؤسسة مع قوى الرأي العام السياسي .

ثم قامت ثورة ٢٣ يوليو ، فكان قيامها اخلالاً خطيراً بالتوازنات التي قام عليها دستور ١٩٢٣ . وانهدرت بقيامها سلطة الملك الذي انخلع في اليوم الرابع للثورة . ورغم حلول ابنه الرضيع محله على عرش مصر اعلنت الجمهورية في ١٨ حزيران / يونيو ١٩٥٣ ، وانتفت « السراي » اي القصر الملكي كمؤسسة سياسية من يوم الخلع ، وانهار من ذلك اليوم المحور الملكي بضربة معول واحدة ، ضربة أتت من خارج العملية الدستورية . وكان الظن ان هذا الاغتيال السياسي « للسراي » كمؤسسة حاكمة ، انما ينفتح به الطريق امام حكومة البرلمان لتمسك بعنان السلطة دون منازع ، وتنطلق به الحركة الحزبية دون عقبات . ونحن نجد التصور الديمقراطي الإمثل الذي تبنته الحركة الحزبية عامة في ذلك الوقت ، وعملت على تحقيقه ، نراه متمثلاً في المشروع الذي اعدته لجنة الدستور المشكلة بعد قيام الثورة .

ففي ١٠ كانون الاول / ديسمبر ١٩٥٢ ، اعلن محمد نجيب قائد الثورة ، سقوط دستور ١٩٢٣ . وفي ١٣ كانون الثاني / يناير ١٩٥٣ صدر مرسوم بتأليف لجنة لوضع مشروع دستور جديد « يتفق واهداف الثورة » . وألفت اللجنة من خمسين عضواً ، كانوا ينتمون في الغالب الأعم الى الاتجاهات السياسية الى الاحزاب والفئات المختلفة . كان منهم ثلاثة من اعضاء لجنة دستور ١٩٢٣ . وفيهم اربعة من زعماء وكبار حزب الوفد ، واثنان من الاحرار الدستوريين ، واثنان من السعديين ، وثلاثة من الاخوان المسلمين ، وثلاثة من الحزب الوطني ،واثنان من الحزب الوطني الجديد (فتحي رضوان) ، ورئيس حزب الكتلة ، وعضو من مصر الفتاة (الحزب الاشتراكي) . وفيهم رؤساء محكمة النقض ومجلس الدولة والمحكمة العليا الشرعية ، وثلاثة من رجال الجيش والشرطة[٥] . وفيهم ثلاثة من اساتذة القانون الدستوري ورئيس جامعة القاهرة ، وعدد من كبار رجال الاقتصاد ، وعدد من كبار رجال السياسة المستقلين والشخصيات العامة البارزة . وبين هؤلاء جميعاً ستة من الاقباط . وان مشروع دستور تعده لجنة كهذه ، انما يمثل وثيقة تصلح معياراً لما يمكن اعتباره تصوراً امثل لنظام الحكم ، لدى القوى والتيارات السياسية التي شاركت في اعدادها .

تبنى المشروع مبدأ « الجمهورية النيابية البرلمانية » . ثم أورد المواد الخاصة بالحريات وضمانات الافراد ، فاطلق هذه الحريات والضمانات ، ولم يقيدها الا في حالات مخصوصة كالقبض في حالة

---

(٥) عبد الرحمن الرافعي ، ثورة ٢٣ يولية ١٩٥٢ : تاريخنا القومي في سبع سنوات ، ١٩٥٢ - ١٩٥٩ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩) ، ص ٦٦ - ٦٨ .

التلبس ، وشرط لذلك سماح القانون واذن القاضي ، دون ان يخول السلطة التنفيذية وحدها امراً . وبالنسبة للحريات الجماعية ، اطلق حرية الصحافة والطباعة ومنع تقييدها بأي ترخيص ومنع فرض الرقابة عليها ، وحظر انذار الصحف او وقفها او الغاءها او مصادرتها بالطريق الاداري (مادة ٢٦) . واباح حرية الاجتماع ، ومنع حضور الشرطة الاجتماعات ، ولم يجز الاخطار مقدماً عن الاجتماعات الا بالنسبة للاجتماعات العامة ، ولم يقيدها الا بكون غرضها سلمياً ، ومن دون حمل سلاح ، والا تتنافى مع الآداب . واباح المواكب والمظاهرات في حدود القانون (مادة ٢٩) . وأباح تأليف الجمعيات والاحزاب دون سابق اخطار او استئذان ، ما دامت الغايات والوسائل سلمية . وشرط في القانون الذي صدر بتنظيم الاحزاب ، بأن تجري احكامه على أسس ديمقراطية دستورية ، وعلى اساس الشورى وحرية الرأي ، وأن تكون الاحزاب بعيدة عن النفوذ الاجنبي ، وخص المحكمة العليا الدستورية بكل ما يتعلق بهذه الاوضاع من منازعات (مادة ٣٠) .

وبالنسبة لسلطات الحكم ، تبنى المشروع الاسس العامة للدستور السابق ، مع تنقيحها بما يؤكد السلطة المنفردة « للامة » على اجهزة الحكم . وشكل البرلمان من مجلسين للنواب وللشيوخ ، اولهما يتكون من ٢٧٠ عضواً ينتخبون كل اربع سنوات بالاقتراع العام السري المباشر من مرشحين لا يقل سنهم عن ثلاثين سنة . ولا يحل المجلس مرتين لسبب واحد ، واذا حل ولم تجر انتخابات المجلس الجديد خلال ستين يوماً ، عاد المجلس المنحل للانعقاد بقوة الدستور في اليوم التالي (مادة ٥٦) . وهذا يعالج سوء تطبيقات الدستور السابق . ومجلس الشيوخ يتكون من ١٥٠ عضواً ، ثلاثة اخماسهم تنتخب بالاقتراع العام السري المباشر ، وخمس تنتخبه النقابات والغرف والجمعيات ، وخمس يعينه رئيس الجمهورية (كان دستور ١٩٢٣ يجعل للملك تعيين الخمسين جميعا) .

ورئيس الجمهورية رئيس برلماني وليس رئاسياً . لا ينتخب مباشرة من الشعب ، انما تختاره هيئة تتكون من اعضاء البرلمان وبعض الهيئات المحلية ، لمدة خمس سنوات ، ولا ينتخب اكثر من مرتين . وله ان يحل مجلس النواب ، ولكن يترتب على حل المجلس سقوط الوزارة تلقائياً وبحكم الدستور ، وفي هذه الحالة يشكل رئيس مجلس الشيوخ وزارة محايدة تجري الانتخابات ، ثم يعود الى منصبه ، وتطرح الثقة بالوزارة الجديدة امام المجلس الجديد (مادة ١٠٣) . وهذا حكم يعالج سوء استخدام رئيس الدولة (الملك) لسلطته في حل المجلس النيابي حسبما اسفرت عنه تجربة الدستور الملغى. ثم ان رئيس الجمهورية لا يملك سلطة مفردة قط، وهو يتولى جميع سلطاته بواسطة الوزراء، وتوقيعاته لا تنفذ الا ان يوقع معه رئيس الوزراء والوزير المختص. ولا يستقل بأمر الا ان يولي رئيس الوزراء (وهذا محكوم بثقة مجلس النواب في الوزارة) ومن يعينهم في مجلس الشيوخ (مادة ١١١). والوزارة هي من يهمين على مصالح الدولة وتوجيه السياسة العامة، ومسؤوليتها تضامنية امام مجلس النواب، وخاضعة لطرح الثقة فيها او في احد وزرائها من المجلس.

وبالنسبة للسلطة القضائية ، اكد المشروع استقلالها ودعمه بالاستقلال التنظيمي لها في ادارة شؤونها ، ونظم المجلس الاعلى للقضاء بتشكيل عيَّنه تفصيلاً (المادة ١١٦) ، ومنع تولي القاضي الوزارة قبل مضي عام على تركه الخدمة . وسد ثغرة خضوع النيابة العامة للسلطة التنفيذية ، بأن جعل النائب العام منتدباً من مستشاري محكمة النقض ، وأوجب ان يتولى التحقيق في الجنايات والجرائم السياسية وجرائم الرأي والصحافة ، قضاة . كما خول السلطة القضائية الاشراف على رجال الضبط القضائي . وجعل لمجلس الدولة ولاية عامة في المنازعات الادارية ، وشكل له مجلساً يدير شؤونه . ثم اوجد المشروع محكمة عليا دستورية من تسعة اعضاء ، ثلثهم يختاره رئيس الجمهورية ، وثلثهم يختاره البرلمان ، وثلثهم تختاره السلطة القضائية (المواد ١٨٧ - ١٩٣) .

هنا ، نلحظ ان القوى التي صاغت مشروع الدستور ، والتي تشكلت من جماع تيارات الحركة الحزبية القائمة وقتها ، وبعد قيام ثورة ٢٣ يوليو وعزل الملك ، قد عملت على ان يتحول نظام الحكم من نظام تتنازعه مؤسستان دستوريتان ، هما رئاسة الدولة (ملكاً او رئيس جمهورية) والهيئة النيابية ، الى نظام يدور على محور واحد هو المجلس النيابي . وللحركات الشعبية والحزبية ان تتنافس على شغل هذا الموقع ، ولكن ما ان تشغله قوة منها حتى تضمن دوران المؤسسات كلها حوله وبطاقة دافعة تصدر عنه . ومن المجلس النيابي تتشكل الوزارة ، ومنها تجري الهيمنة على اجهزة الادارة والتنفيذ واجهزة الشرطة والجيش والامن ، عامة .

كان يمكن لهذه الصيغة ان تجد التحقق العملي ، لو ان الحركة الحزبية بتنظيماتها كلها او بعضها ، كانت هي من اطاح بالملك وعرشه ، ولو انها بحسبانها احد طرفي الصراع الدستوري السابق ، كانت هي من اطاح بالطرف الآخر . ولكن الحاصل ان تلك القوى ، وان كانت مهدت لتغيير الاوضاع السياسية بجهادها المتطاول المدى ، وأيدت حركة ٢٣ يوليو في بدايتها ، الا انها من الناحية التنظيمية لم تكن هي من قام بالثورة . وما كان لها ان تحتل واقعاً جديداً الا بصراع جديد مع القائمين بحركة ٢٣ يوليو .

- ٤ -

قامت ثورة ٢٣ يوليو بواسطة تنظيم الضباط الاحرار ، وكان تكوّن التنظيم من شباب الضباط صغار الرتب . لم يزد سن اكبرهم وقت قيام الثورة عن الخامسة والثلاثين ، ولا سبقت سنة تخرج اقدمهم عام ١٩٣٨ ، ولا ارتفعت رتبة اعلاهم عن المقدم . تفتح ادراكهم السياسي في الثلاثينات ، واتصلوا ، بشكل ما ، بحركات السياسة التي حزبت شباب الثلاثينات ، وخاصة الاخوان ومصر الفتاة[٦] ، وهي حركات قوي لديها - في الثلاثينات - العزم الوطني وقد تنوعت صوره ، باستشراف واضح او غامض لمتممات الاستقلال السياسي الاقتصادية والحضارية

---

(٦) أحمد حمروش ، قصة ثورة ٢٣ يوليو ، ٥ ج (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٤ - ١٩٧٨) ، ج ٤ : شهود ثورة يوليو .

والعقائدية . وخفت لديها ما ألهب شباب العشرينات من قدرة نمط الحكم الليبرالي على تحقيق المدينة الفاضلة المنشودة ، فضلاً عما شاع من سأم مما افضت اليه التجربة النيابية منذ العشرينات ، من دوران في المكان ذاته دون تقدم نحو الامل المنشود .

ولم يكن الضباط الاحرار تنظيماً سياسياً عادياً شمل ضباطاً بالجيش ، وانما كان تنظيماً سياسياً عسكرياً ، اقتصر على الضباط ، وحرص على الاستقلال عن التنظيمات السياسية المختلفة . ولم ينفك عن الطبيعة العسكرية ايضاً ،من حيث الوسائل التي توخى بها تحقيق اهدافه السياسية . والمؤسسة العسكرية هي عمود الارتكاز للسلطة السياسية للدولة وقلعتها الحامية ، ولها اسلوب معروف في البناء التنظيمي ، يعتمد على الضبط والربط والخضوع الرئاسي والحركة الدافعة من اعلى . وهي كشأن اجهزة الدولة التنفيذية والادارية ، تتحرك « بالقرار الاداري » ، فيستجيب المستوى الادنى للمستوى الاعلى بغير بحث في الاهداف والغايات .

ومن ناحية ثانية ، لم يتكوَّن تنظيم الضباط الاحرار كحزب سياسي ، بحسبان ان الحزب السياسي ـ علنياً كان ام سرياً ـ انما يفترض حشد ما يستطيع من الكوادر في اطار اهدافه السياسية المتفق عليها ، ويتوسل بذلك الى قيادة الجماهير في ظل شعاراته السياسية المقررة . اما الضباط الاحرار ، فقد جمع بينهم ، فضلاً عن الاحساس السياسي العام بفساد النظام القائم والنزوع الوطني العام لتحرير البلاد ، جمع بينهم ايضاً انتماؤ هم الى المؤسسة العسكرية ، وما اقترن به ذلك من علاقات شخصية وزمالة عمل في الوحدات المختلفة . ولم يصل الدافع السياسي الوطني للتجمع الى ما يوجب وضع برنامج سياسي واضح او تحديد دقيق لوسائل العمل . وسمح هذا الوضع للمشاركين أن يتجمعوا دون استلزام سابقة التحديد الدقيق للاهداف . ان ذلك لا يخل بجدية التجمع والحركة وجدواهما ، بل لعل هذه الظاهرة نفسها كانت مما واتى الحركة بايجابيات اسهمت في نجاح قيامها وهيمنتها ، اذ استطاعت ما لم تستطعه الحركة الحزبية وقتها ، من اعلاء الهدف الوطني العام عن تفاصيل ما تختلف فيه التيارات السياسية بين بعضها البعض . واستطاع الولاء العسكري هنا ان يجمع ذوي الميول السياسية الوطنية المختلفة ، بدءاً من ذوي التيار الاسلامي الى التيار الماركسي ، مما لم يستطع الاقتناع بفكرة الجبهة بين التنظيمات « المدنية » ان يحققه . ولكن وجه الاستدلال بهذه الظاهرة في هذا المقام ، هو بيان اثر خبرة النشأة الاولى للتنظيم ، في تحديد السمات التي لازمت اسلوب العمل السياسي لقادة الثورة .

قد بُني التنظيم من جماعات نشأت في الاسلحة المختلفة بالجيش . والتف كل منها حول فرد بارز منها او افراد . ثم كان للجهد التنظيمي التجميعي الذي قام به جمال عبد الناصر ، ما امكن به ربط هذه المجموعات ، والتقاؤ ها حول قيادته الفردية . ومن الجلي ان القيادة الفردية تكون هنا امراً لازماً ، كبديل عن التنظيم المؤسسي (اللائحي) للجماعة ، وفي ظروف اختلاف الهويات السياسية الوطنية داخلها ، وفي ظروف قيام التجمعات على اساس الروابط الشخصية وزمالة العمل في الوحدات . وما كان بوسع التنظيم ان ينشأ بطريقة اخرى وهو داخل الجيش ، وليس

الجيش بالمجال الذي يسمح بصراع الافكار والسياسات المختلفة رغبة في توحيدها . وهو ليس بالمجال الذي يمكن من قيام تنظيم سياسي على اسس ديمقراطية ، وذلك كله بمراعاة ما يلزم للنشاط السياسي في المؤسسة العسكرية من التزام بأقصى درجات الحذر .

ومن ناحية ثالثة ، نفذت حركة الضباط في ليلة ٢٢ يوليو باستغلال وضعهم بـالجيش ، والتحرك من خلال قنوات العمل العسكري التقليدية بداخله . ورسمت خطة العمل على اساس ان تحرك كل جماعة منهم من دونها في وحدتها وسلاحها . وليلة الحركة انضم لها من انضم من صغار الضبـاط اثناء تحـركها الفعـلي ، وجرى التنفيـذ بجنود عـاديين ، تحـركوا « بـالقرار الاداري » لرؤسائهم ، او بما ظنوه قراراً ادارياً صادراً من قياداتهم الشرعية ، ودون ان يدرك الكثير منهم اهداف ما تحرك لانجازه على وجه التعيين .

من هذه النشأة تحددت اهم سمات التجربة التنظيمية . وهي سمات فرضتهـا الظروف الملموسة لقيام الحركـة وتنظيمهـا . واهم هذه السمـات ، العمل السيـاسي بواسـطة الاجهزة التنفيذية والادارية للدولة ، وارتباط الولاء السياسي بالـولاء للدولة كتنـظيم ، وتركـز النشاط السياسي حول القيادة الفردية القائمة على رأس الدولة ، واتخاذ النشاط السياسي شكل الاوامر الادارية ، وامتزاج الزعامة بالرئاسة ، وامتزاج الولاء السياسي بالتبعية الوظيفية الادارية .

- ٥ -

كان مدحت باشا في الدولة العثمانية قد قاد عملية خلع السلطان عبد العزيز ، ثم تنحية السلطان مراد الذي ظهر اضطراب عقله وتولية السلطان عبد الحميد . وما لبث عبد الحميد ان ابعد مدحت من الصدارة ثم سجنه ونفاه . ويفسر عبد الحميد صنيعه في مدحت بقوله «لا يستطيع حاكم قط ان يثق في رجل اشترك في عملية خلع، حتى ولو كان الحاكم الجديد خصم حياة للحاكم القديم»(٧) .

وبعد ان خلع رجال ٢٣ يوليو الملك فاروق ، لم يكن امامهم مندوحة من ان يتولوا الحكم ، او ان يتركوا الامر جميعه سياسـة وجيشاً . وهذا الخيار الضيق لم تطرحـه عليهم « عظة » عبـد الحميد ، بل طرحته الحركة السياسية بعـد خلع الملك . ونحن نلمح في مشـروع دستور لجنـة الخمسين ، ان القوى الحزبية المشاركة في وضعه ، قد وضعته على صورة لا تدع لضباط الحركة دوراً يؤدى في ابنية الحكم الدستورية . وما كان لهم ان يقوموا بدور في جهاز الدولة الدستوري الا من خلال رئاسة الجمهورية وارتباط الجيش بهـا . وقد حـرص المشروع عـلى ان يجعل رئـاسة الجمهورية برلمانية لا تتولى مسؤولية في رسم سياسة ولا تنفيذها ، كما حرص على عزل الجيش عن الرئاسة وربطه بوزارة البرلمان ، وجعل القوة السياسية الدافعة لمؤسسات الدستور هي الحـركة الحزبية ، وليس اية قوة سياسية تولدت في اطار جهاز الدولة ومؤسساته . وشرط لرئيس الجمهورية

---

(٧) عبد الحميد الثاني (سلطان تركيا) ، مذكرات السلطان عبد الحميد ، ترجمة وتقديم وتعليق وتحقيق محمد حرب عبد الحميد (القاهرة : دار الانصار ، ١٩٧٨) ، ص ٢٦ .

بلوغ سن الخامسة والاربعين ، وهو سن لم يبلغه اي من رجال الحركة الا محمد نجيب ، الذي ظهرت بوادر خلافه مع الضباط الاحرار ابان اعداد المشروع . وكان هذا النزوع لدى الحركة الحزبية قد ظهر منذ ايام الثورة الاولى ، حتى قبل ان تشكل لجنة الخمسين ، وذلك رغم ما ابدت الاحزاب من ترحيب شديد لصنيع الثورة ورجالها .

والحاصل انه عندما تطرح المسألة الدستورية امام الضباط الاحرار ، فمن الطبيعي ان تطرح معها المسألة الحزبية ، وان يبحثوا عن المؤسسة السياسية التي يمكنهم الدخول بها الى بنى النظام الدستوري . وحركة الضباط انبثقت من داخل اجهزة الدولة ، واستطاعت ان تسيطر على جهاز الدولة . وفور نجاحها وعزلها للملك ، شرعت في تطهير الاداة الحكومية من المفسدين وسيئي السمعة ، ومن العناصر الموالية للملك وللقوى السياسية التقليدية . صدر بذلك القانون رقم ١٨١ في ١٤ ايلول / سبتمبر ١٩٥٢ (بفصل الموظفين بغير الطريق التأديبي) . وألفت لجان طبقاً له ، فصلت عدداً كبيراً من الموظفين وقبلت استقالة آخرين . واحيل الى المعاش نحو ٤٥٠ من ضباط الجيش ، والحق عدد آخر بوظائف مدنية في الوزارات والمصالح[٨] . وضمنت الثورة بذلك ولاء الجهاز الاداري لها ، وتمكنت من السيطرة عليه ، وخاصة الجيش ووزارة الداخلية (الشرطة) .

وكان مما يجاوز النظرة الواقعية ، ان يتبنى الضباط نمطاً دستورياً للحكم يجردهم من السيطرة على مكمن القوة السياسية الوحيد في ايديهم ، وهو الجهاز الاداري للدولة والجيش ، الذي انبثقت حركتهم منه وسيطروا عليه ، وان يدخلوا في ساحة التنافس الحزبي بتنظيم لم يملكوه ، فلا هم انشأوه من قبل ولا اتقنوا وسائل العمل به . وقد اعلنوا ، فعلاً ، عن انشاء « **هيئة التحرير** » في ٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩٥٣ ، وتولى عبد الناصر امانتها العامة . ولكن الهيئة رغم ما اتيح لها من وسائل الدعوة والاعلان ، لم تتحول الى حزب حقيقي ، وقد استثار انشاؤها حذر الاحزاب القائمة ، كما استثير لدى الرأي العام الحذر التقليدي من أي حزب ينشأ في احضان السلطة . وكان غالب وجوه السياسة منتمياً الى حزب من الاحزاب الموجودة ، والقليل غير المنتمي اليها عزف عن الانضمام للهيئة استمراراً لعزوفه السابق . ودعم هذا الحذر ان انشئت الهيئة بعد ايام قليلة من اعلان حل الاحزاب جميعاً في ١٧ كانون الثاني / يناير ١٩٥٣ . ورُئيَ في هذه الاجراءات ، مجتمعة ، أن السلطة السياسية الجديدة عازمة على ولوج سبيل للحكم غير ما تبناه الرأي العام الديمقراطي عبر المرحلة التاريخية السابقة .

واذا كان نفي النقيض لا يؤدي بالضرورة الى انتصار نقيضه ، بل قد يفضي الى نفي هذا النقيض ايضاً ، فان الغاء الملكية هنا قد صاحبه الغاء نقيضها التاريخي والدستوري ، وهو الحركة الحزبية والمجلس النيابي ، وقام محلها نظام جديد تشكلت ملامحه التنظيمية ورسخت سماته

---

(٨) الرافعي ، ثورة ٢٣ يولية ١٩٥٢ : تاريخنا القومي في سبع سنوات ، ١٩٥٢ - ١٩٥٩ ، ص ٥٦ - ٥٧ .

العامة ، مع استقرار نظام ثورة ٢٣ يوليو ، وتصديه بالاستجابة لما يواجه الوطن من تحديات سياسية واجتماعية . وتمكن الاشارة الى اهم هذه الملامح العامة فيما يلي:

- ٦ -

لقد صاحب الغاء الاحزاب وتكوين هيئة التحرير ، اعلان دستور مؤقت صدر في ١٠ شباط / فبراير ١٩٥٣ ليجري به العمل ثلاث سنوات . ورغم ما قيل عن الطابع المؤقت لهذا الاعلان وقصره على فترة الانتقال ، فقد تضمن الاسس العامة لبناء الدولة المصرية عبر مرحلة ثورة ٢٣ يوليو . وهي اسس تخالف وتعاكس ما بنت عليه لجنة الخمسين مشروعها .

تألف الدستور المؤقت من احدى عشرة مادة ، ست منها عن المبادىء العامة ، والخمس الباقية عن تنظيم السلطة في الدولة . واحدة منها تطلق يد قائد الثورة لاتخاذ مايراه من الاجراءات لحمايتها ، وتخوله سلطة تعيين الوزراء وعزلهم . واثنتان تخولان مجلس الوزراء ـ الذي يعين اعضاءه قائد الثورة ـ تولي كلتا السلطتين التشريعية والتنفيذية . ورابعة تقيم من مجلس الوزراء ومجلس قيادة الثورة (الذي شكل من اعضاء اللجنة التأسيسية للضباط الاحرار فور نجاح الثورة) مؤتمراً عاماً ينظر في السياسة العامة للدولة . ومادة خامسة تقرر ان القضاء مستقلٌ ، لا سلطان لاحد عليه بغير القانون .

ويظهر من هذا الوضع ان السلطة التشريعية لم تفقد استقلالها فقط ، بل فقدت وجودها ايضاً ، واندمجت في السلطة التنفيذية . اما بالنسبة للقضاء الذي اعترف الدستور المؤقت باستقلاله ، فنلاحظ ان الدستور اختار عبارة « لا سلطان لاحد عليه بغير القانون » ، وليس عبارة « لا سلطان عليه لغير القانون » ، والعبارة المختارة تفسح للتدخل بواسطة القانون . ومن ناحية اهم ، فان اصل الوجود المستقل للقضاء ، انما ينشأ من قيام التوازن بين سلطتي التشريع والتنفيذ . فاذا فقدت الاولى استقلالها او وجودها يكون القضاء قد احيط به ، لانه سيخضع للقوانين التي تفرضها السلطة التنفيذية . وقد بدأ في هذه الفترة ظهور المحاكم الخاصة لمحاكمة الخصوم السياسيين ، منها ما تكون بتشكيل قضائي مرجوح كمحكمة الغدر في كانون الاول / ديسمبر ١٩٥٢ ، ومنها ما تكون بغير عنصر قضائي اصلاً كمحكمة الثورة في ايلول / سبتمبر ١٩٥٣ ، ومحكمة الشعب في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٥٤ ، والمحاكم العسكرية التي شكلت مراراً لمحاكمة المعارضين السياسيين في صفوف الجيش . وفي الوقت نفسه اطَّرد صدور عدد من التشريعات تحرم المواطنين من حق التقاضي بالنسبة لبعض من نشاطات الدولة ، وتمنع المحاكم من النظر في قضاياهم . من ذلك ، قرارات القائد العام التي حُصِّنت من الطعن القضائي عليها لمدد معينة ، وقرارات تطهير الاداة الحكومية ، وقرارات فصل الطلبة من الجامعات والكليات العسكرية ، وكذلك بالنسبة لضباط الجيش والشرطة والسلك السياسي .

وبعد انتهاء فترة الانتقال ، أعلن في ١٦ كانون الثاني / يناير١٩٥٦ عن دستور جديد ، وجرى استفتاء شعبي عليه في حزيران / يونيو التالي . وقد تبنى هذا الدستور مبدأ الجمهورية الرئاسية ، اذ يختار رئيس الجمهورية بالاستفتاء الشعبي العام ، ويتولى السلطة التنفيذية ويعين

الوزراء ويرأس مجلسهم ، ويضع السياسة العامة للدولة ، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وادارياً ، ويعتبر القائد الأعلى للجيش ورئيس مجلس الدفاع ويعيّن القائد العام . ويقوم بالسلطة التشريعية مجلس الامة الذي يتكون بالانتخاب ويراقب أعمال السلطة التنفيذية ، والرقابة هنا محدودة بكون المجلس يملك سحب الثقة من أحد الوزراء ، دون أن تقوم مسؤولية تضامنية للوزارة كلها امامه ، بحسبان أن رئيس الوزراء هو رئيس الجمهورية المستفتى عليه مباشرة من الشعب فلا يملك مجلس الامة ازاءه سلطاناً . ورئيس الجمهورية الحصين عن رقابة مجلس الشعب هو الذي يضع السياسة العامة ، وهو أيضاً الذي قرر له الدستور سلطة حل مجلس الأمة .

ومن جهة أخرى ، أورد الدستور في المادة (١٩٢) منه ، أن المواطنين يشكلون اتحاداً قومياً « وتبين طريقة تكوين هذا الاتحاد بقرار من رئيس الجمهورية » ، ثم قرر : « يتولى الاتحاد القومي الترشيح لمجلس الأمة » . وبهاتين العبارتين تم للسلطة التنفيذية ، التي يرأسها رئيس الجمهورية ، استيعاب السلطة التشريعية ، اذ صار الرئيس هو من يختار المرشحين لعضوية المجلس التشريعي فضلاً عن سلطته في حل المجلس ، والقاعدة ان من ملك التعيين والعزل فقد ملك الارادة ، او بالاقل احاط بها .

لم يدم هذا الدستور أكثر من عشرين شهراً اذ جرت الوحدة بين مصر وسورية في شباط / فبراير ١٩٥٨ فالغي الدستور . وكان مجلس الامة الذي انتخب وفقاً للدستور الملغى قد تراخى انتخابه الى ١٩٥٧ بسبب معركة تأميم القناة واحداث العدوان الثلاثي على مصر ، فلما ألغي مع الوحدة المصرية ـ السورية ، لم يكن عمر المجلس النيابي الاول قد جاوز السبعة اشهر ، خلال السنوات الست الاولى للثورة . وقد جرى استفتاء شعبي في مصر وسوريا على الوحدة ، وعلى شخص رئيس الجمهورية . ثم أصدر الرئيس بقرار منه دستوراً مؤقتاً للجمهورية العربية المتحدة . وورد بالمادة (١٣) منه « يتولى السلطة التشريعية مجلس يسمى مجلس الامة يحدد عدد اعضائه ويتم اختيارهم بقرار من رئيس الجمهورية ، بشرط ان يكون نصفهم على الأقل من بين اعضاء مجلس النواب السوري ومجلس الامة المصري » . واعتبر الدستور المؤقت رئيس الجمهورية هو رأس السلطة التنفيذية ، وهو يعين ويعزل نوابه والوزراء ونوابهم ، ويقوم بوضع السياسة العامة (المواد ٤٤ ـ ٤٧) ، كما يشكل مجلساً تنفيذياً لكل من الاقليمين المصري والسوري (المادة ٥٨) ٠ وتضمن نصاً مماثلاً للدستور الملغى يتعلق بالاتحاد القومي (المادة ٧٢) . وبعد فترة عين مجلس الامة بقرار من الرئيس ، ثم عطل مع انفصال سوريا في ايلول / سبتمبر ١٩٦١ .

وفي آذار / مارس ١٩٦٤ اصدر رئيس الجمهورية دستوراً مؤقتاً بقرار منه ، وتحقق فيه دمج السلطات من خلال سلطة الرئيس في حل مجلس الامة ، واعتبار الاتحاد الاشتراكي الذي حل محل الاتحاد القومي بعد اجراءات التأميم الواسعة في ١٩٦١ ـ ١٩٦٢ ، السلطة الممثلة للشعب (المادة ٣) وكان رئيس الجمهورية هو من يضع للاتحاد نظامه وقانونه ويرسم له تشكيلاته[٩] .

---

(٩) في عام ١٩٦٣ صدر القانون رقم (١٥٧) المنظم لمجلس الامة يشترط في من يرشح لعضوية المجلس أن يكون عضواً عاملاً في الاتحاد الاشتراكي .

ورغم ما نصّ عليه الدستور من تعيين رئيس للوزراء وتشكيل مجلس للوزراء بقي رئيس الجمهورية يتولى السلطة التنفيذية ويضع السياسة العامة بالاشتراك مع الحكومة ، وظهرت الوزارة في الدستور بوصفها الهيئة التنفيذية الادارية . وفي كانون الثاني / يناير ١٩٦٩ صدر قرار جمهوري بتعديل الدستور المؤقت باضافة نص تنقضي به العضوية عن عضو مجلس الامة اذا فقد صفة العضو العامل في الاتحاد الاشتراكي . وذكر القرار ان هذا الفصل امر يختص به التنظيم السياسي وحده ، وانه صاحب الولاية الكاملة فيه .

من كل ذلك يظهر ، ان واحداً من الاصول العامة في بناء الدولة منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ ، كان الدمج بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، او استيعاب السلطة التنفيذية للوجود المستقل للمجلس(١٠) التشريعي ، وافتقاد وجود هذا المجلس ، اصلاً ، ما يزيد على تسع سنوات في فترة الثمانية عشر عاماً التالية للثورة . واذا امكن اسقاط مدة المجلس النيابي الذي كان يشكل بقرارات تعيين جمهورية دون انتخاب خلال فترة الوحدة ، فان مدة افتقاد وجود مجلس تشريعي منتخب تزيد خلال تلك الفترة الى نحو اثني عشر عاما . اما بالنسبة للسلطة القضائية ، فقد اطّرد التقليد التشريعي على ادراج نصوص تمنع التقاضي بالنسبة لبعض مجالات نشاط الدولة ، وعلى امكان تشكيل محاكم خاصة عسكرية او لأمن الدولة لانواع معينة من القضايا ، ووجد في كل من دساتير ١٩٥٦ ، ١٩٥٨ ، ١٩٦٤ ما يسمح بذلك .

- ٧ -

السمة الثانية ، هي المركزية الشديدة في بناء اجهزة الدولة ، حتى تصل الى قمة الهرم في شخص رئيس الجمهورية . ومن الطبيعي ان يبنى جهاز الادارة بناء هرمياً ، وان تهبط فيه المستويات من الرئيس الى مرؤوسيه الى مرؤوسيهم وهكذا . وذلك بعكس المجالس النيابية التي تبنى بناء افقياً من اعضاء متساوين في المراكز . وليس من الغريب ان يبنى جهاز الادارة من اعلى ، فيختار كل مستوى ما دونه من المستويات ، بعكس التنظيمات الشعبية التي يجري الاختيار فيها من المستوى الادنى الى ما يعلوه . ولكن هذه الظاهرة العادية ، كان لها اثر غير عادي بسبب ما أدخل على جهاز الادارة من وظائف تتخطى حدود الوظيفة الاصلية المنوطة به ، وهي وظيفة التنفيذ . وهو لم يعد جهازاً تنفيذياً ، انما أوكل اليه رسم السياسات وتقريرها ، وذلك نتيجة لازمة لارتباط الوظائف التشريعية والتنفيذية واندماج سلطات الدولة .

ومن ثم فقد جمع القائم على رأس الدولة سلطات تقرير السياسات وتشريعها وتنفيذها ، وظهر رئيس الجمهورية القائم على رأس الجهاز ، مصدراً للشرعية ومنبعاً للسلطة على نطاق

---

(١٠) اكرام بدر الدين في : علي الدين هلال وآخرون ، تجربة الديمقراطية في مصر ، ١٩٨٠ - ١٩٨١ ، ط ٢ (القاهرة : المركز العربي للبحث والنشر ، ١٩٨٢) ، ص ٨٨ - ٨٩ .

المجتمع بأسره . وتشكل الهيكل التشريعي على اساس من هذه السلطات المركزة . واتخذ هذا التركز اساليب عديدة من الناحية الفنية القانونية ، منها سلطة تعيين كبار الموظفين ومتوسطيهم في سائر قطاعات الانشطة . وسلطة فصلهم بغير الطريق التأديبي (اي بغير اجراءات التحقيق وسماع الدفاع) واعتبار مثل هذا القرار من « اعمال السيادة » التي لا تخضع لرقابة القضاء . ومنها سلطة رئيس الجمهورية في اصدار اللوائح التنظيمية واللوائح التنفيذية للقوانين ، وسلطة اصدار القوانين في غيبة المجلس النيابي ، وتفويضه في اصدارها ، احياناً ، مع وجود المجلس ، ومنها منح بعض القوانين لرئيس الجمهورية ، سلطة الاستثناء من احكامها .

وكان مما يتمشى مع تقرير هذه السلطات ويسندها ويحوطها بالشرعية السياسية والدستورية ، ان اعتمد مبدأ الاستفتاء الشعبي العام كأصل جوهري في اختيار رئيس الجمهورية ، وكأساس لشرعية النظام كله . لقد انيطت السلطات بمجلس قيادة الثورة في البداية ، طبقاً للاعلان الدستوري الاول سنة ١٩٥٣ . وبعد اعتزال محمد نجيب القيادة والرئاسة في عام ١٩٥٤ ، تولى عبد الناصر رئاسة مجلس القيادة ، وجمع معها رئاسة الوزارة ووزارة الداخلية . فلما انتهت فترة الانتقال باعلان دستور ١٩٥٦ ، قامت رئاسة الجمهورية على مبدأ الاستفتاء الشعبي العام ، وجرى الاستفتاء وقتها على الدستور من ناحية ، وعلى شخص الرئيس من ناحية اخرى .

ومع قيام الوحدة المصرية السورية في عام ١٩٥٨ ، جرى الاستفتاء في مصر وسوريا على مبدأ الوحدة من ناحية ، وعلى شخص رئيس الجمهورية من ناحية اخرى ، ثم اصدر الرئيس ، بقرار منه ، **الدستور المؤقت للجمهورية الجديدة** . ثم ، بعد انفصال سوريا ، صدر في ٢٧ ايلول / سبتمبر ١٩٦٢ قرار جمهوري باعلان دستوري ، شكل مجلساً للرئاسة يرأسه رئيس الجمهورية ، ويعتبر الهيئة العليا لسلطة الدولة ، وتشكل المجلس من قيادة جماعية غير منتخبة . ولكن السلطات الفردية للرئيس بقيت في الواقع وفي « القانون » ، وبقاؤ ها في القانون يدل عليه البيان الدستوري نفسه ، اذ اوجب موافقة مجلس الرئاسة على تعيين رئيس المجلس التنفيذي (مجلس الوزراء) والوزراء ، ولكنه اوجب ان تجرى الموافقة بناء على ترشيح رئيس الجمهورية ، ولا تصدر الموافقة الا بقرار من رئيس الجمهورية فالقرار تحت السيطرة في مرحلتي الترشيح والاصدار (مادة ٤) . كما ان اعضاء مجلس الرئاسة لا يعينون به ولا يعفون الا بموافقة الرئيس (مادة ٥) .

ولما صدر **الدستور المؤقت لعام ١٩٦٤** ، اتفق ان كانت مدة الرئاسة قد انتهت بمضي ستة اعوام منذ شباط / فبراير ١٩٥٨ ، ولكن اعلن الرئيس تأجيل الاستفتاء على رئاسته عاماً، بسبب انشغال الدولة باستضافة عدد من المؤتمرات الدولية . وساغ تأجيل الاستفتاء استناداً الى الثقة المتضمنة والمفترضة بين الرئيس والشعب . ثم جرى الاستفتاء على شخصه في عام ١٩٦٥ . وقد

ظلت مصر منذ عام ١٩٥٨ تحكم بدساتير مؤقتة تصدر بقرارات من رئيس الجمهورية وتعدل بقرارات منه ، بحسبان انه هو نفسه مستفتى عليه من الشعب وحائز على ما يشبه الاجماع .

وطبقاً للنظام الدستوري الذي عمل به منذ عام ١٩٥٦ ،كانت الدورة الدستورية تتمثل في ان يختار الشعب رئيسه ، ويجري ذلك بالاستفتاء لا بالانتخاب ، فلا يطرح للاختيار الشعبي الا اسم مرشح واحد ، ولا يجرى تنافس انتخابي بين مرشحين او اكثر على منصب الرئاسة . ويطرح الاسم للترشيح بقرار من مجلس الامة ، واذا افترض انه لم يحصل المرشح على اكثرية الاصوات ، طرح المجلس اسم مرشح آخر . وهذه الواحدية في الترشيح من شأنها ان تستبعد الندية في عملية الانتخاب بين مرشح وآخر ، وتستبعد احتمال تبلور قطب تلتف حوله المعارضة السياسية من بعد ، والمستفتى عليه يتولى مسؤولية السلطة التنفيذية ، ويكون له ما في الدستور من سلطات دستورية مخولة له ، ومنها حل المجلس النيابي او الاعتراض على المرشحين للمجلس .

والجدير بالملاحظة انه خلال ثمانية عشر عاماً ، منذ عام ١٩٥٢ ، عرفت مصر ستة من الدساتير والاعلانات الدستورية ، سنة ١٩٥٣ ، ١٩٥٦ ، ١٩٥٨ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٤ ، ١٩٦٩ . وانها خلال الفترة من تموز / يوليو ١٩٥٢ حتى نيسان / ابريل ١٩٥٤ عرفت ستة من التغييرات الوزارية ، ومنذ ذلك التاريخ الاخير حتى آذار / مارس ١٩٦٤ تولى عبد الناصر رئاسة الوزارة ، واجريت اربعة تغييرات وزارية في الاعوام ١٩٥٦ ، ١٩٥٨ ، ١٩٦٠ ، ١٩٦١ . ومنذ ذلك التاريخ حتى ايلول / سبتمبر ١٩٧٠ ، عرفت خمس تشكيلات وزارية ، رأسها على التوالي علي صبري في آذار / مارس ١٩٦٤ ، زكريا محيي الدين في حزيران / يونيو ١٩٦٥ ، صدقي سليمان في ايلول / سبتمبر ١٩٦٦ ، وجمال عبد الناصر في حزيران / يونيو ١٩٦٧ ثم آذار / مارس ١٩٦٨[١١] .

ويظهر من ذلك قدر الثبات شبه الكامل لرئيس الجمهورية ، مع كثرة التعديلات الدستورية الوزارية ، فضلاً عن كثرة التعديلات في المجلس النيابي وجوداً وعدماً على ما سبقت الاشارة اليه .

- ٨ -

السمة الثالثة للنظام السياسي الذي اقامته ثورة ٢٣ يوليو ، هي استغناء التنظيم السياسي للدولة والمجتمع عن مبدأ الحزبية في عمومه ، سواء تعدد الاحزاب ام الحزب الواحد . لقد فرضت الضرورات السياسية نفسها على حركة الضباط ، فصار جهاز الدولة معهم هو الجهاز السياسي والاداري معاً . ولم يوجد من بعد تنظيم سياسي حزبي له ذاتيته المتميزة عن الدولة ، وله مكنة الامساك بزمامها . بل العكس هو ما يظهر انه حدث ، اذ تركزت السلطات في جهاز الدولة ، وتركزت فيه الوظائف السياسية المختلفة ، ودارت التنظيمات السياسية في فلكه .

---

(١١) هلال وآخرون ، المصدر نفسه ، ص ٧٢ .

لقد سلفت الاشارة الى نشأة **هيئة التحرير** ، مع سلسلة الاجراءات التي الغي بها دستور ١٩٢٣ ، والغيت بها الاحزاب ، وصدر بها الدستور المؤقت لسنة ١٩٥٣ . وجاء بيان انشاء الهيئة الجديدة موضحاً انها ليست حزباً ولا جمعية « بل هي مصر كلها منظمة . . . » وكان المقصود بذلك انها ليست حزباً بين احزاب ، انما هي الكيان الشعبي المستوعب للحركة الحزبية وممكناتها جميعاً . وايا كان هذا الطموح في تكوينها ، فلم يظهر من الناحية الواقعية ان كتب لها الوجود الفعلي كتنظيم شعبي له استقلاله وتميزه عن اجهزة الدولة ، وله قدرة الدفع السياسي لهذه الاجهزة .

ومع دستور ١٩٥٦ اعلن عن **الاتحاد القومي** الذي يشكله المواطنون لتحقيق اهداف الثورة . كان الجديد في شأنه ان ورد ذكره في الدستور نفسه ، وانه منح من الصلاحيات ما يجعله نوعاً من مؤسسات السلطة الدستورية ، ومنح وحده بالدستور صلاحية الترشيح لعضوية مجلس الامة . وقد مورست هذه السلطة باسمه فعلاً ، في اول انتخابات جرت في ١٩٥٧ . وكان اعلن عن قيامه وصدر قرار تشكيله في ٢٨ ايار/ مايو ١٩٥٧ . ثم اعيد تشكيله بعد قيام الوحدة المصرية السورية ، وذلك في عام ١٩٥٩ عن طريق الانتخاب الذي جرى من جماعة الناخبين كلها ، لتشكيل الوحدات الاساسية ، ثم تشكيل المستويات الاعلى من خلال هذه القاعدة . ولكن لا يظهر ان الاتحاد نجح في ان يصبح تنظيماً سياسياً محتوياً على الجماهير المنظمة ، ولا انه قام بدور سياسي مستقل عن اجهزة الدولة ، او كان اثر على سلطات الحكم . وقد ذكر عبد الناصر في مناقشات المؤتمر الوطني ٢٠ تموز / يوليو ١٩٦٢ « انه لا بد من التسليم بأن التنظيمات الشعبية التي قامت أو جرت محاولة اقامتها بعد الثورة قد عجزت عن تحقيق دورها . . . »[١٢] . على أن وجود الاتحاد كان من شأنه التمكين لرئاسة الدولة ، من أن تتخذ عن طريقه بعضاً من الاجراءات السياسية التي تبعد عن الوظائف التقليدية لسلطات الحكم ، مثل حق الاعتراض على المرشحين ، ومثل تنظيم الصحافة بنقل ملكية الصحف اليه بوصفه تنظيماً شعبياً ، دون أن يظهر ذلك في صورة سيطرة من الحكومة على الصحافة .

ثم اعلن عن **الاتحاد الاشتراكي** في عام ١٩٦٢ كبديل عن الاتحاد القومي ، في ظروف ما بعد حركة التأميمات الواسعة التي بدأت من تموز / يوليو ١٩٦١ . وفي هذه الظروف تغيرت الفكرية التي يقوم على أساسها ، فلم يعد التنظيم تجمعاً للشعب كله ، ولم يعد « مصر كلها منظمة » ، انما صيغ بوصفه تحالفاً لقوى الشعب العاملة ، لتستبعد من اطاره الطبقات والفئات التي تخطت اجراءات الثورة الاجتماعية مصالحها واوضاعها الاقتصادية . لذلك صاحب تكوين الاتحاد ، اعلان عن المعزولين السياسيين الذين حرموا من ممارسة حقوقهم السياسية ، ولم يقتصر العزل السياسي على من خضع لقوانين الاصلاح الزراعي والتأميم (من اممت له اسهم تزيد قيمتها على عشرة آلاف جنيه) ، بل شمل ايضاً الخصوم السياسيين الذين سبق ان فرضت عليهم

---

(١٢) عبد الله امام ، **الناصرية : دراسة بالوثائق في الفكر الناصري** ، تقديم ضياء الدين داود (القاهرة : دار الشعب ، ١٩٧١) ، ص ٣٠٠ .

الحراسة او اعتقلوا او حددت اقامتهم . ثم جاء البيان الدستوري لسنة ١٩٦٩ يشرط ، صراحة ، عضوية الاتحاد لاستمرار عضوية مجلس الامة أو أي من التنظيمات الشعبية، بحيث لا يكون الاتحاد مخولاً حق الاعتراض فقط على المرشحين قبل انتخابهم ، بل يمكن اسقاط العضوية في المجالس النيابية والشعبية ، عامة ، باسقاط عضوية الاتحاد الاشتراكي .

اما من جهة البناء الداخلي للاتحاد ، فقد شكل ، اولاً ، بالانتخاب على مستويات تتصاعد من الوحدات الاساسية حتى القمة ، ثم اعيد تنظيمه في عام ١٩٦٥ بطريق التعيين ، ثم عاد الى مبدأ الانتخاب في عام ١٩٦٨ . كما عدلت اماناته من التشكيل النوعي الى التشكيل الاقليمي ، ومن الامانة العامة الى اللجنة المركزية الى اللجنة التنفيذية العليا . وكان ذلك يجري كل مرة بقرار من رئيس الجمهورية ، وهو ذاته رئيس الاتحاد . اما عن مدى فاعلية الاتحاد ، فقد ذكر عبد الناصر في لقائه مع اعضاء المكاتب التنفيذية في القاهرة والجيزة في ٧ آذار / مارس ١٩٦٦ ، « ان الاتحاد الاشتراكي يعاني من عدة شكوك ، لانه لم تكن له فاعلية لمدة طويلة . . . (ان الوزير) لا يهتم مطلقاً بالحضور لامانة الاتحاد الاشتراكي على اساس انه عمل ثانوي » ، « طالما انك لم تنشيء التنظيم السياسي الذي يقوم بعمله وواجبه الحقيقي فستجد باستمرار هذه الشكوك وهذه السلبية »(١٣) .

ويلاحظ ان اخطر القرارات السياسية التي اتخذت في الخمسينات والستينات ، وترتبت عليها التحولات الكبرى ، اتخذها الرئيس بجهازه الحاكم ، دون ان يكون للتنظيمات الشعبية هذه اثر فيها ، بل لعل اهمها اتخذ في فترة كاد يكون التنظيم غائباً من الوجود ، مثل تأميم قناة السويس في عام ١٩٥٦ قبيل نشأة الاتحاد القومي ، واجراءات التأميم في ١٩٦١ ـ ١٩٦٢ قبيل نشأة الاتحاد الاشتراكي .

لم تأذن التجربة السياسية على هذا العهد ، ان يكون التنظيم الشعبي ـ اتحاداً كان او تحالفاً او حزباً ـ ذا وجود مستقل متميز عن اجهزة الدولة وذا فاعلية وتأثير عليها . كان ثمة استغناء عن هذا الدور بما ملكت قيادة الثورة من مقدرات اجهزة الدولة ، ادارة وأمناً واعلاماً . فكانت رئاسة الجمهورية هي جهاز صنع القرار السياسي ، واجهزة الاعلام اللاسلكية والصحافة وغيرها كخطب المساجد تسيطر عليها الوزارات المختلفة وتنقل الى الجماهير والرأي العام خط الدولة السياسي وتقوم بالدور التعبوي المطلوب ، واجهزة الامن بانواعها المختلفة تنقل الى القيادة اتجاهات الرأي العام وقياساتها واخبار المشاكل والازمات وغيرها . واستغني بذلك كله عن الوظيفة الحزبية ، من حيث ان الحزب صلة بين الجماهير والقيادة ، ينقل عنها وينقل منها ، وانه جهاز صنع القرار السياسي على أساس من هذه الصلة . قد لا تكون كفاءة هذه الاجهزة على المستوى الذي يصل اليه الجهاز الحزبي الفعال في تلك النشاطات، بحسبان ما يتوافر في التنظيم الحزبي والسياسي ، عامة ، من كفايات سياسية مدربة ومعايشة نسبية للقواعد الجماهيرية . ولعل هذا

(١٣) الاتحاد الاشتراكي العربي ، لقاء الرئيس جمال عبد الناصر مع أعضاء المكاتب التنفيذية للقاهرة والجيزة ، ص ٢٠ ـ ٢٣ (كتيب محدود التوزيع) .

التقدير هو ما قام به شوق عبد الناصر دائماً لبناء مثل هذا التنظيم . ولكن لم يتحقق هذا الامر وفرضت السمات الموضوعية نفسها على الاماني الشخصية .

- ٩ -

اقتصرت هذه الدراسة في حديثها عن الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو ، على الجانب التوصيفي لما تخيله الكاتب اهم السمات العامة التي لاصقت التجربة التنظيمية للثورة في حكمها . وكان اسلوب الدراسة في استخراج هذه السمات هو تتبع وثائق الحكم عبر هذه المرحلة ، كما كان معيارها في هذا الاستخراج هو ما استنبطته بوصفه التصور الامثل لنظام الحكم ، حسبما انطرح تاريخياً لدى الحركة الحزبية الشعبية الوطنية وقتها .

على انه ينبغي ملاحظة انه لا يوجد تصور امثل لنظام الحكم في ذاته ، انما المطلوب هو تحديد الاهداف العليا للمجتمع وتحقيقها ، وهي في الاساس ، الاستقلال ورفض التبعية لاي قوة اجنبية ، وتحقيق المساواة والمشاركة للمواطنين في شؤ ون بلدهم ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، ثم ترد مسألة البحث عن الهياكل التنظيمية للدولة والمجتمع ، في اطار التوظيف الاكفأ والارشد لها في تحقيق هذه الاهداف .

وفي هذا الاطار يمكن الاشارة في عجالة سريعة الى ما يلي :

ـ ان قيام ثورة ٢٣ يوليو عن طريق الجيش ، لم يكن تجربة شاردة في التاريخ المصري الحديث ، وحركة محمد علي في عام ١٨٠٥ لم تكن تجربة بعيدة عن هذا المسار . وثورة عرابي في عام ١٨٨١ قامت بالمشاركة بين الجيش والجماهير .

ـ ان فكرة التنظيم الشعبي الواحد التي تبنتها ثورة ٢٣ يوليو ، لم تكن بدعاً ايضاً في التاريخ المصري الحديث . وان « الوفد » الذي قاد حركة التحرر الوطني الديمقراطي قبلها ، لم يكن يعتبر نفسه حزباً من الاحزاب ، او كالاحزاب . انما نظر الى نفسه بوصفه « وفداً » اي نائباً عن الامة جمعاء لتحقيق استقلالها وصون حقوقها الوطنية . ولكن مشكلة ثورة ٢٣ يوليو انها لم تستطع ان تبني هذا التنظيم ، الذي كان يمكن ان يدفع عن منجزات الثورة غوائل الانتكاس من بعد .

ـ ان الحركة الديمقراطية في التاريخ المصري الحديث ، كانت مرتبطة أبداً بالحركة الوطنية ، قامت معها تاريخياً ، ولم تنفك عنها ابدا ، منذ ثورة العرابيين ومع ثورة ١٩١٩ . وقد ضمر المثل الديمقراطي نسبياً عن جمهور الرأي العام السياسي في مصر في الفترة من ١٩٥٦ الى ١٩٦٧ . ولذلك دلالته في اطار هذه الملاحظة ، اذ انفصلت في هذه الفترة المسألتان الديمقراطية والوطنية ، وبسبب المسلك الوطني التحريري الواضح لنظام ثورة ٢٣ يوليو رغم غياب المثل الديمقراطي التقليدي بالمعنى المتعارف عليه من قبل في الادب السياسي المصري . ثم اتصلا من بعد عام ١٩٦٧ بعد ان تبين ان نظام الحكم الوطني ، لم يكن قادراً على صون ما حقق من استقلال وتحرر ،

بالابنية السياسية والتنظيمية التي شادها . وقد أتى اتصال المسألتين بعضهما ببعض بحركة التظاهرات التي حدثت في شباط / فبراير ١٩٦٨ وتكررت في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦٨ .

وان اي تفكير في البنى الديمقراطية لا يدخل في حسابه ، اعتبارات الكفاءة التنظيمية المطلوبة لمواجهة الاستعمار ورفض التبعية وتحقيق الاستقلال ، انما يجرد الديمقراطية من اهم وظائفها التاريخية ، وهي حشد الجماهير وتعبئتها في موقف المواجهة هذا .

تعـقيب ١

عصمت سيف الدولة

١ ـ تحاول هذه الدراسة تقويم ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، التي حددت عمرها التاريخي بالمدة من ١٩٥٢ حتى ١٩٧٠ ، طبقاً لمعيار تسمية « المعيار أو التصور الأمثل للتنظيم الديمقراطي » . ولم تترك هذا المعيار مجهّلاً من حيث هو أمثل تنظيم ديمقراطي بل حددته فهو : « تقييد سلطات الحكم الفردي واخضاع أجهزة الدولة لسلطان الهيئات النيابية المنتخبة وتأمين الحريات الجماعية من جهة تكوين الجمعيات السياسية وحرية الاجتماع والنشر وغير ذلك مما يلزم لتحقيق التشكيل النيابي الأمثل ، ويتيح لهذا التشكيل الهيمنة الفعلية على اجهزة الدولة » .

ولما كان للنظام النيابي شكلان : احدهما النظام النيابي الرئاسي ونموذجه الولايات المتحدة الأمريكية ، وثانيهما النظام النيابي البرلماني ونموذجه المملكة المتحدة (انكلترا) ، وكان الشكل البرلماني هو الذي يتيح للتشكيل النيابي (البرلمان) الهيمنة الفعلية على اجهزة الدولة وليس الشكل الرئاسي ، فاننا نستطيع أن نفهم أن المعيار الذي انتقاه الدارس للتنظيم الديمقراطي الأمثل هو : النظام البرلماني .

هذا المعيار لا يزال الكثيرون يستخدمونه لتقويم النظم منذ لوك ومونتسكيو، وهناك كثيرون آخرون يضيفونه الى مخازن التراث التاريخي التي تضم نفائس الانجازات البشرية في بعض مراحل التاريخ ، وان كانت قد فقدت صلاحيتها في الحاضر ، ومن الناس من ينكرون علاقته بالديمقراطية معنى والديمقراطية نظاماً ، وتتضمن كثير من الدراسات المقدمة الى هذه الندوة خليطاً من هذه الاتجاهات جميعاً . وبالتالي ، فاننا لا نعلق هنا على المعيار البرلماني الذي اختارته الدراسة . انما نقصر تعليقنا على الوقائع التي نسبتها الدراسة الى تاريخ مصر قبل وبعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، واتخذت منها موضوعاً للتقويم ثم نترك لصاحب الدراسة ، ولمن يريد ، أن يعيد قراءتها في ضوء الوقائع المصححة .

٢ ـ أهم تلك الوقائع التي تقوم من الدراسة مقام الاساس هو ما جاء في الدراسة ، بعد اشارة مقتضبة الى الصراع السياسي في ظل دستور ١٩٢٣ ، من أنه : « من خلال هذا الصراع الدستوري السياسي ، وبسبب تراكم التجارب عبر سني أعمال الدستور ، تشكل المثل الديمقراطي لدى قوى الحركة الوطنية الديمقراطية ولدى المفكرين الاحرار والمستنيرين ، تشكل على صورة أكثر واقعية وتحديداً وأضبط من حيث الصياغات الفنية الملموسة ، اقراراً للهيكل النيابي العام للدستور وللمحتوى الحزبي له ، مع اقتراح الاحكام العملية التطبيقية التي ينفتح بها سبيل هيمنة « الامة » على مؤسسات الحكم ، ويتحقق بها ضمان الحريات العامة الفردية والجماعية ، وتنطلق بها الحركة الحزبية بغير ما يعوقها من تدخل جهات الادارة ومع تقليص نفوذ الملك الى ما يصير به « يملك ولا يحكم » ومع دعم هيمنة الهيئة النيابية على جهاز الدولة فلا يكون لها شريك ، بمعنى تجريد المحور الملكي من أية فاعلية وربط مؤسسات الدستور بالمحور البرلماني وحده ، مع ضمان ربط أواصر هذه المؤسسة مع قوى الرأي العام السياسي » .

٣ ـ ليس مما يقلل من استحقاق هذا القول التعليق عليه ـ انفراد الدراسة ـ بقوله : فقد يكون التفرد مؤشراً على الاصالة المبكرة ، وقد كان يمكن أن يكون القول أكثر اقناعاً لو أن الدراسة قد أبانت عمن تعنيهم بقولها : « قوى الحركة الوطنية الديمقراطية ولدى المفكرين الاحرار والمستنيرين » . لا نشك، في أن لديها أسماء يمكن أن تذكر ، ولكننا نشك كثيراً في أن تكون تلك الاسماء رموزاً للحركة الوطنية الديمقراطية والمفكرين الاحرار والمستنيرين الذين تدل صيغة الحديث عنهم على أنهم المعبرون عن اتجاهات الجماهير . والواقع أن الدراسة كانت قد قدمت لهم بما يوحي بهذا الدور حين قالت في الصفحة الأولى أنها تشير « الى المعيار أو التصور الامثل للتنظيم الديمقراطي الذي شاع بين جمهور الرأي العام السياسي في مرحلة ما قبل الثورة ، والى ملامح التصور الديمقراطي الذي ظهر لدى هذا الجمهور عندما قامت ثورة ٢٣ يوليو » .

لنبحث ـ اذاً ـ عن هذا التصور الديمقراطي الأمثل : اي النظام البرلماني ، في مرحلة ما قبل الثورة .

٤ ـ نجد أولاً التجربة الحية . نجدها تبدأ باصدار دستور ١٩٢٣ الذي انشأته لجنة من ثلاثين ، اختارهم الملك بأمر صادر منه في أول آذار / مارس ١٩٢٢ ، قال عنها سعد زغلول زعيم الشعب حينئذ انها لجنة الاشقياء . ولقد صدر الدستور في ١٩ نيسان / ابريل ١٩٢٣ بالأمر الملكي رقم (٤٣) لسنة ١٩٢٣ ونص في المادة الأولى منه على أن حكومة مصر « ملكية وراثية وشكلها نيابي » ، وفي نطاق تفصيله للنظام النيابي نص في المادة (٦١) على أن « الوزراء مسؤولون متضامنين لدى مجلس النواب عن السياسة العامة للدولة وكل منهم مسؤول عن أعمال وزارته » . وأضاف في المادة (٦٢) أن « أوامر الملك شفهية أو كتابية لا تخلي الوزراء من المسؤولية بحال » . وخول مجلس النواب في المادة (٦٦) سلطة « اتهام الوزراء » ، بعد أن كان قد خوله سلطة سحب الثقة منهم وأوجب على من تسحب الثقة منه أن يستقيل (المادة ٦٥) ، هذا بالاضافة الى تولي السلطة التشريعية (المواد ٢٤ و٣٥ و٣٦) . وبذلك توفرت لدستور ١٩٢٣ أسس الهيمنة البرلمانية على جهاز الدولة . واذا كان الدستور قد أشرك الملك

في بعض السلطات ، فإن الدستور ذاته قد نص في المادة (٦٠) على أن « توقيعات الملك في شؤون الدولة يجب لنفاذها أن يوقع عليها رئيس مجلس الوزراء والوزراء المختصون » . وبذلك يمكن أن ترفع ـ مؤقتاً ـ شماعة الملك التي علقت عليها أخطاء كثيرة . اذ ان تلك الاخطاء ذاتها لم تكن لتقع بدون موافقة المؤسسات الدستورية ولا خارج النظام البرلماني ذاته . وكان المتواطئون مع الملك يعرفون من احكام الدستور وقواعد اللعبة البرلمانية انهم المسؤولون ، اما مدى نهوضهم بهذه المسؤولية فكان متوقفاً على مدى ايمانهم بالنظام البرلماني كمعيار أمثل للديمقراطية .

٥ ـ أياً كان الأمر ، فقد وضع النظام البرلماني موضع التطبيق في مصر لأول مرة ابتداء من عام ١٩٢٣ . أي انه لم تكن في مصر أية تقاليد برلمانية سابقة يمكن أن تكون معايير للممارسة اللاحقة . ويمكن القول ان ذلك النظام كان مقبولاً كتصور امثل للديمقراطية في بداية تطبيقه من جانب كل القوى الوطنية الديمقراطية والمفكرين والاحرار والمستنيرين على حد قول الدراسة محل التعليق . ولقد كانت بداية التطبيق تدعم موجة التفاؤل التي صاحبته . ففي بداية التطبيق جرت أول انتخابات في مصر وفاز فيها حزب الوفد فوزاً ساحقاً واسندت الوزارة الى سعد زغلول رئيس حزب الأغلبية . ولكن حدث يوم ١٩ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٢٤ أن قتلت احدى المنظمات الوطنية السرية السير لي ستاك القائد الانكليزي للجيش المصري وحاكم السودان . فاستغل الانكليز الفرصة وقدموا الى حكومة سعد زغلول مطالب لا تمت أغلبها الى الحادث بصلة (الاعتذار ـ عقاب الجناة ـ منع التظاهرات ـ دفع غرامة مليون جنيه ـ ارجاع الجيش المصري من السودان ـ اطلاق يد الانكليز في تحديد مساحة الارض التي تزرع قطناً في السودان) .

رفضت الحكومة ، واعلن سعد زغلول استقالته امام البرلمان يوم ١٤ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٢٤ ، واكتفى البرلمان بالاحتجاج . فأصدر الملك أمراً الى أحمد زيور بتأليف الوزارة التي يسميها المؤرخون « وزارة تسليم ما يمكن تسليمه » . فسلمت بمطالب الانكليز وصدر مرسوم يوم ٢٥ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٢٤ بتأجيل انعقاد البرلمان شهراً . وفي ٩ كانون الأول / ديسمبر ١٩٢٤ عيّن اسماعيل صدقي وزيراً للداخلية كمؤشر لاتجاه النية الى حل مجلس النواب واجراء انتخابات جديدة «يطبخها» . وفعلاً ، في يوم ٢٤ كانون الأول / ديسمبر ١٩٢٤ أي قبل نهاية الشهر المضروب لتأجيل البرلمان بيوم واحد ، استصدرت الحكومة مرسوماً بحل مجلس النواب وتحديد يوم ٦ آذار / مارس ١٩٢٥ لانعقاد المجلس الجديد ، كأنما تريد أن تحتكم الى الشعب . ولكنها سوفت في الانتخابات الى أن انشأت حزب الاتحاد يوم ٢٥ كانون الثاني / يناير ١٩٢٥ ، والى أن غير اسماعيل صدقي الدوائر الانتخابية بما يتفق مع رغبات مرشحي الحكومة ، وأخيراً حدد للانتخابات يوم ١٢ آذار / مارس ١٩٢٥ .

فما الذي حدث ؟

أطاح شعب الفلاحين صاحب ثورة ١٩١٩ بكل ما اراده الانكليز والملك والحكومة . وما

ان افتتح البرلمان يوم الاثنين ٢٣ آذار / مارس ١٩٢٥ حتى انتخب سعد زغلول رئيساً له . كان ذلك في الجلسة الصباحية ، وفي الجلسة المسائية كان قد صدر مرسوم جديد بحل مجلس النواب وتقرر وقف الانتخابات . واعتبر الشعب والقوى الوطنية والمفكرون الاحرار والمستنيرون أن هذا الحل غير مشروع طبقاً للدستور . فتربصوا جميعاً حتى اقترب يوم ٢١ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٢٥ ، اليوم المحدد دستورياً لانعقاد البرلمان . وقامت حركة شعبية عارمة تجمع النواب والشيوخ من بيوتهم وتحملهم على الاجتماع في احد الفنادق تحت حراسة الشعب الذي بقي محتشداً أمام الفندق (الكونتننتال ـ ميدان الاوبرا) يحرس نوابه . وأدى كل هذا الى اذعان الحكومة للحركة الشعبية فحددت موعداً للانتخابات يوم ٢٦ أيار / مايو ١٩٢٦ .

٦ ـ إلى هنا لا يستطيع احد أن يقول ان النظام البرلماني لم يكن يمثل لدى الشعب وقواه الوطنية والمفكرين الاحرار والمستنيرين ، التصور الأمثل للنظام الديمقراطي . ولا يستطيع أحد أن يقول ان الشعب كان عاجزاً عن حماية هذا النظام ضد أي مساس به من جانب الانكليز أو الملك أو حتى السلطة التنفيذية الحاكمة فعلاً . ولا نعتقد أنه قد أضعف من حماس الشعب للنظام البرلماني ، ذلك الحدث المضاد له ، الذي يحيط ولاء القيادات للنظام البرلماني أو وعيهم عليه بشكوك جادة ، ونعني به تخلي حكومة الأغلبية عن الحكم تاركة نوابها يواجهون حكومة مفروضة عليهم . إن قواعد اللعبة البرلمانية كانت تقتضي دستورياً ، اما ان يمنح النواب ثقتهم لحكومة اقلية أو غير حزبية ـ وهو ما حدث مرات كثيرة بعد ذلك ـ حرصاً على مقاعدهم ، وهو موقف مخل بأسس النظام البرلماني ، وهو ما لم يحدث عام ١٩٢٤ ، واما ان تطلب الحكومة الجديدة حل البرلمان واعادة الانتخاب وهو ما حدث . نقول ان هذا الذي حدث وأخل مؤقتاً بآلية النظام البرلماني ، لم يضعف من حماس الشعب له او من الثقة في صلاحيته . وقبل الشعب بحماس فياض من سعد زغلول قائد حزب الاغلبية ، المتخلي عن واجباته البرلمانية ، دفاعه الحار عن النظام البرلماني حينما عاد . قال في ٢٧ حزيران / يونيو ١٩٢٦ : « وبعد فإني أحمد الله تعالى على عودة الحياة النيابية بعد طول غيبتها التي هي في الحقيقة غيبة طويلة تجرعت البلاد فيها الغصص واشتدت آلامها ، فلا غرو أن تمتلي نفوسنا اليوم بالفرح والسرور بعودة هذه الحياة . يجب علينا أن نشكر الله سبحانه وتعالى على هذا الائتلاف الذي توثقت عراه وكان من أهم الاسباب في اعادتها . . . . انما الحياة الحقيقية هي الحياة النيابية . هي الحياة التي يشعر فيها كل فرد من الأمة انه ليس خاضعاً الا لأمر واحد هو الدستور والقانون » .

٧ ـ ان اشارة سعد زغلول الى « الائتلاف » الذي توثقت عراه وهو يتحدث في الجلسة الأولى من الدور الاول لانعقاد مجلس النواب العائد يوم ٢٧ حزيران / يونيو ١٩٢٦ ، وشكره الله على الائتلاف والعودة معاً ، يكشف لنا منذ البداية عن جرثومة الفشل الذي سيصاحب النظام البرلماني في مصر حتى ١٩٥٢ . الفشل في أن ينسج بينه وبين الديمقراطية صلة قريبة أو بعيدة .

٨ ـ ذلك لأننا اذا اعتبرنا أن صلة النظام البرلماني بالديمقراطية تتمثل في قيامه على قاعدة الارادة الشعبية في الاختيار والنيابةعن الامة في الممارسة ، فان حظه من الديمقراطية سيكون متوقفاً على

حرية اختيار الشعب (أو هيئة الناخبين منه) للنواب من دون تدخل من قوة أخرى تفرض على الشعب نوابه . نريد أن نقول ان ذلك التصور الامثل للنظام الديمقراطي في مصر قد أصبح متوقفاً على عملية الانتخاب ابتداء من عام ١٩٢٥ الذي عاد فيه النظام بعد ان حاول الانكليز والملك والحكومة هدم اركانه . ولكن احداث عام ١٩٢٦ ذاتها تدل على انه قد عاد انقاضاً ولم تسلم له بنية من بعد ذلك ، لا بفعل الانكليز او الملك أو الحكومة ، ولكن بفعل الاحزاب ذاتها وعلى رأسها الوفد ذاته .

٩ ـ الذي حدث انه في يوم ٣ نيسان / ابريل ١٩٢٦ عقدت الاحزاب اجتماعاً ، عقدوا فيه اتفاقاً أذاعوه في اليوم ذاته . كان الاتفاق يتضمن امتهاناً لأي معنى من معاني الديمقراطية ، ويمثل مؤامرة موجهة أساساً ضد الشعب نفسه ، ومعولاً هداماً للنظام البرلماني ذاته . ذلك لأن الاحزاب قد اتفقت على أن تقتسم فيما بينها الدوائر الانتخابية . فاختص حزب الوفد بمائة وستين دائرة (وقع بالنيابة عنه سعد زغلول) واختص حزب الاحرار الدستوريين بخمس وأربعين دائرة (وقع بالنيابة عنه محمد محمود) واختص الحزب الوطني بتسع دوائر (وقع بالنيابة عنه محسن حافظ رمضان) . وهكذا عينت الاحزاب « نواب الشعب » . وعينت قيادة كل حزب من ينوبون عن الشعب من أعضائه . وحرم الشعب منذ بدء تجربته البرلمانية من أن يختار نوابه . وتكرر هذا التآمر أكثر من مرة بعد ذلك .

١٠ ـ ابتداء من عام ١٩٢٦ ، لم تعجز اية حكومة في تاريخ مصر ، حتى عام ١٩٥٢ ، من الحصول على البرلمان الذي تريده ، سواء تريده لحسابها كما حدث في الانتخابات التي أدارتها حكومات الاحزاب غير الوفدية ، أم تريده لحساب الوفد كما حدث في الانتخابات التي أدارتها حكومات غير حزبية تمهيداً لعودة الوفد الى الحكم ، وأصبحت اللعبة البرلمانية تدور فوق وخارج الارادة الشعبية وضدها في أغلب الأوقات . ولم يحدث منذ عام ١٩٢٦ ان رفع الشعب اصبعاً دفاعاً عن أي حزب ولا دفاعاً عن لعبة الانتخابات والبرلمانات والحكومات ، التي ما ان اعادها عام ١٩٢٥ حتى تآمر ضدها ابطالها قبل أن ينقضي عام واستبعدوها . ان واقع السلبية الشعبية في مواجهة الصراعات البرلمانية هو الذي انتهى بالوفد في أواخر أيامه ، وقبيل الثورة الى التحالف مع الملك لضمان استمراره في الحكم بعد سنوات طويلة من ابعاده في ظل النظام البرلماني ذاته ، وبالتالي يمكن أن نستنتج اكتشاف الشعب عامة ، من خلال الممارسة ، ان تصور الديمقراطية كما يجسدها النظام البرلماني الذي أيد اقامته عام ١٩٢٣ ودافع عنه عام ١٩٢٤ ليس هو ـ على الاقل ـ التصور الامثل وسنرى فيما بعد كيف تطلع الى مثل عليا أخرى .

١١ ـ باستبعاد التصور الشعبي ، ينحصر مجال التحقق من الوقائع التي أوردتها الدراسة في مجال من أسمتهم القوى الوطنية والمفكرين الاحرار والمستنيرين . ان كل أولئك ـ مع التحفظ على أوصافهم المتبرع بها ـ كانوا موزعين احزاباً وجماعات استقطبتهم ، اما الاحزاب فكانت الحزب الوطني ، وحزب الوفد ، وحزب الاحرار الدستوريين ، وحزب الشعب ، وحزب مصر الفتاة ،

وحزب السعديين ، وحزب الكتلة الوفدية ، وحزب الفلاح ، وجبهة مصر . أما الجماعات فأقواها استقطاباً وأعرضها شعبية كانت جماعة الاخوان المسلمين التي انشئت عام ١٩٢٩ ، أي في ظل النظام البرلماني ، ويمكن أن تضاف جماعة الماركسيين الذين حاولوا منذ ١٩٢٩ ولم يحصلوا على شرعية الوجود كحزب . ونضيف من عندنا جماعة « المستقلين » الذين لعبوا أدواراً رئاسية في الحياة السياسية قبل ١٩٥٢ على تناقضات الاحزاب . ونضيف ـ لقطع كل جدل ـ جماعات المثقفين الذين لم يهتموا بالمشاركة الفعلية في اللعبة البرلمانية ولكنهم لعبوا أدواراً مؤثرة في صوغ أو اعادة صوغ التصور الامثل للديمقراطية ومكان النظام البرلماني من هذا التصور . أولئك هم أساتذة الجامعات والخريجون الذين تلقى منهم في مصر ، والمتلقون علماً وفكراً من المعاهد الاوروبية وتجاربها الديمقراطية .

لسنا نتصور أن يستحق أي شخص ممن يشملهم تعبير « القوى الوطنية والاحرار من المفكرين والمستنيرين » نسبة الى هؤلاء ما لم يكن في موقع نسبة أو انتساباً الى أولئك .

والآن نصفي

١٢ ـ نستبعد أولاً ما يعرف بأحزاب الاقلية ، حزب الاحرار الدستوريين ، وحزب الشعب ، وحزب السعديين وحزب الكتلة الوفدية . فأولئك هم الذين ـ بالتناوب أو بالتعاون ـ وعلى مدى المرحلة التاريخية من ١٩٢٤ حتى ١٩٢٥ أهدروا الشرعية الدستورية من اجل تزييف التصور الأمثل للنظام البرلماني . ففي عام ١٩٢٨ عطل محمد محمود رئيس حزب الاحرار الدستوريين بالاتفاق مع حلفائه، الحياة النيابية لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد ابتداء من ١٩ تموز / يوليو ١٩٢٨ ، واستند في ذلك الى ما جاء في البيان الرسمي لاسباب التعطيل من أن الحياة النيابية أصبحت اداة لطغيان الاغلبية البرلمانية ، ولذلك عجزت تلك الحياة النيابية عن تحقيق أخص ما يرجى من الاصلاحات المختلفة في المرافق العامة للبلاد .

نتوقف هنا قليلاً لنلاحظ بانتباه شديد بدء اخضاع النظام البرلماني كمعيار للديمقراطية ، لمعيار آخر هو اصلاح المرافق العامة للبلاد ، ان هذه البداية لن تلبث أن تطرح على التصور الامثل للديمقراطية أن يختار أو يوفق بين النظام البرلماني وكفاءة الاداة الحكومية . ثم نستمر .

وفي عام ١٩٣٠ ألغى اسماعيل صدقي رئيس حزب الشعب وحلفاؤه دستور ١٩٢٣ كلية واستبدله بدستور ١٩٣٠ . هنا عادت الحركة الشعبية الى التحرك ايجابياً للحفاظ على الشرعية واسترداد دستور ١٩٢٣ . وتحقق لها هذا عام ١٩٣٥ . نقول دفاعاً عن الشرعية وليس دفاعاً عن النظام البرلماني ، فإن الحركة الشعبية لم تدافع عن النظام البرلماني حينما عطله محمد محمود عام ١٩٢٨ ولم تدافع عن دستور ١٩٢٣ لأنه دستور برلماني ، فإن دستور ١٩٣٠ ذاته كان دستوراً برلمانياً ، ولكنها كانت تدافع عن الشرعية الدستورية .

على أي حال مع بقاء دستور ١٩٢٣ ، وفي ظله ، ستستأثر احزاب الاقلية هذه بأطول

فترات الحكم ، وستدبر انتخاباتها ، وستحصل على برلماناتها ، من دون أن تنكر ـ وهذا على أكبر قدر من الأهمية ـ ان الوفد هو الحزب الذي تؤيده أغلبية الشعب ، فتقطع الصلة بين الحكم والاغلبية في النظام البرلماني ، فتضرب امثلة واقعية متتالية على وهن الصلة بين النظام البرلماني والديمقراطية يكون له أثره الهائل في نقض فرص وجود هذه الصلة .

١٣ ـ ثم نستبعد ثانياً الحزب الوطني وحزب مصر الفتاة وجماعة الماركسيين ، فتلك قوى كانت تنتمي فكراً أو ممارسة الى ما يمكن أن نسميه « مجاملة » الخط الثوري ، اي انها لم تكن تؤمن أساساً بالبرلمانية ولم تكن تشارك فيها ، وكانت تفتقد الحضور الشعبي الذي يؤهلها للمنافسة الانتخابية . ثم نستبعد ـ ثالثاً ـ حزب الفلاح وجبهة مصر ، فتلك جماعات محدودة جداً من اليائسين الذين حاولوا أن يتحولوا الى احزاب قبيل ثورة ١٩٥٢ ولم يسمح لهم الوقت بأن يوضعوا موضع الاختبار البرلماني .

بقي الوفد وجماعة الاخوان المسلمين . ولقد قام كل منهما بأقوى الادوار اثراً في تكوين التصور الامثل للديمقراطية قبل عام ١٩٥٢ ، وكانا معاً يستقطبان الاغلبية الكاسحة من الوطنيين والمفكرين الاحرار والمستنيرين . وبالتالي يمكن ان تؤخذ افكارهما في نظام الحكم وعلاقات المؤسسات الدستورية والنظام البرلماني كمؤشرات للتصور الامثل للنظام الديمقراطي ، كما كان شائعاً قبل الثورة بين الجماهير .

١٤ ـ أما عن الوفد فقد كان منذ نشأته تحت قيادة سعد زغلول الى نهايته تحت قيادة مصطفى النحاس صاحب مبدأ « الزعامة الفردية » والمدافع عنها . كان برلمانياً في مواجهة الملك ، ولكنه كان في مواجهة الشعب وفصائل الحركة الوطنية وفي مواجهة قيادات الوفد وقواعده وجماهيره ، يرفع صوته عالياً ويطبق بصراحة مبدأ «الزعامة الفردية». كان سعد زغلول هو «الزعيم» الذي لا تتقيد ارادته بقرارات حزبه ولا يخضع في تكوين ارادته وتقريرها وفرضها لأي نظام داخلي او اية اغلبية حزبية. وكذلك كان مصطفى النحاس. لم يكن اي منهما يطبق البديهية الاولى من النظام البرلماني ، وهي الخضوع لرأي الاغلبية الا اذا كان رأي الاغلبية مؤيداً لرأيه . اما اذا خالفته الاغلبية فهو « الزعيم » الذي لا تجوز مخالفته . مثلاً ، كانت قيادة الوفد عام ١٩٢١ تتكون من سعد زغلول رئيساً وأربعة عشر عضواً . فلما اختلف الاعضاء مع « الزعيم » أصدر قراراً منفرداً بفصل عشرة اعضاء أي اغلبية القيادة . وفي عام ١٩٣٢ كانت قيادة الوفد تتكون من مصطفى النحاس رئيساً وأحد عشر عضواً . فلما اختلف الاعضاء مع « الزعيم » أصدر قراراً منفرداً بفصل ثمانية أعضاء ، اي اغلبية القيادة .

المهم ان قرار كل منهما قد نفذ فوراً وأيدته جماهير الوفد من دون أن يعتد احد أو يحتج بقواعد الاغلبية والاقلية . احتج العقاد ففصل . ذلك لان المنتمين الى الوفد أقوى عناصر الحركة الوطنية والمفكرين الاحرار ، والمستنيرون من اعضائه لم يكونوا يتصورون أن النظام الامثل للديمقراطية هو

البرلمانية ، بل كانوا يتصورون فعلاً ان النظام الامثل حتى للبرلمانية هو أن تدور لعبتها تحت رعاية وتوجيه وقيادة زعيم لا يخضع هو لها .

ولقد طرحت هذه « الايديولوجية » في صحف الوفد . فنشرت الجريدة الوفدية **كوكب الشرق** يوم ٣ كانون الثاني / يناير ١٩٣٦ رأي الوفد وتصوره لنظام الحكم الامثل فقالت : « ما خلت نهضة عامة من زعامة ولا أقفرت حركة وطنية من قيادة ولا قامت ثورة الا على توجيه . ومن ثم كان للزعيم في الحركات القومية قداسة لا يمسها شيء ومقام لا ترتفع اليه ظلال الشبهة وأوج لا يبلغه اتهام . إن الجماعات هي التي تختار زعماءها ولكن الاختيار نفسه لا يلبث أن يحيط ذاته بالقداسة والتكريم الواجبين للمعنى المتمثل به ، فان الزعيم هو الجماعات نفسها في فرد كما أن الجماعات هي الفرد نفسه ممثلة فيه » . وفي ١٠ أيلول / سبتمبر ١٩٣٧ أراد مصطفى النحاس أن يمهد لفصل محمود فهمي النقراشي في مواجهة معارضة الاغلبية فقال : « ما كنت يوماً من الايام رئيس حزب أو هيئة بل زعيم أمة بأسرها فمن خرج عليها صبت عليه غضبها ، ومن وقف في طريقها كان كمن يقف أمام التيار الجارف يكتسحه فيلقيه في قاع اليم فلا يجد لنفسه مخرجاً ولا الى الحياة طريقاً » . وفصل النقراشي بعد خطابه ذاك بيومين .

١٥ ـ وأما عن جماعة الاخوان المسلمين ، فقد نشأت ونمت على أساس من نظام البيعة على السمع والطاعة والتسليم الكامل للقيادة ، احتجاجاً بقوله تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ . ولقب رئيس الجماعة « المرشد العام » يوحي بما هو أكثر من الزعامة لأن مخالفته لا تعني شيئاً أقل من الخروج على « الرشد » . ولم تكن الجماهير العريضة المنتمية الى « الاخوان المسلمين » تتصور أي نظام أمثل للحكم من دون مرشد عام ، ومن دون الالتزام بقراراته المرشدة .

١٦ ـ فاذا تركنا الاحزاب والجماعات وذهبنا نفتش عن التصور الامثل للنظام الديمقراطي حيث تدرس النظم وتصاغ المعارف وتوجه العقول في الجامعات ، نجد أن جيلاً كاملاً تربى على ما كان يقدمه اليه د . عبد السلام ذهني والدكتور وايت ابراهيم استاذا القانون العام بكلية الحقوق . انه الجيل الذي سيناط به تطبيق النظام البرلماني حتى الاربعينات . فنجد في كتبهما التي كانا يلقيان منها الدروس أبواباً ثابتة بعنوان « مساوىء الديمقراطية وأمراضها »، ويعددانها فهي عشرة : (١) ضعف السلطة الحكومية ، (٢) عدم توافر الاكتفاء من رجال البرلمان ، (٣) مرض الحزبية وما ينجم عنه من تفكك في قوى الامة ، (٤) خطر النقابات ، (٥) روح الاشتراكية الخطرة المتطرفة ، (٦) ضعف الوسائل البرلمانية واضرارها الحاضرة في تحقيق الاغراض البرلمانية ، منها الاطالة في الكلام والفوضى في المناقشات وايثار المصالح الخاصة على المصالح العامة ، (٧) تسرب الفساد الى النظم الانتخابية ، (٨) ضعف الرأي العام ، (٩) أمية الشعب ، (١٠) عدم ملاءمة النظام القائم لعقلية الشعب واستعداده .

وعندما ينتقل الاستاذان الى العلاج ينقلان الى طلابهما نقلاً مطولاً آراء علماء القانون العام في أوروبا من عشرين مرجعاً يحرصان على اثبات اسمائها وأسماء مؤلفيها على وجه لم يهتما بمثله في أي

موضع آخر كما لو كانا يروجان لها عند الطلاب . **ينقلان عن لوويل قوله** « لا بد في سبيل المحافظة على كيان الدولة وحتى تستطيع معالجة ما ينزل بها من اضطراب أو قلق من أن يكون هناك فرد في زعامتها يجمع في يده مزايا السلطات المطلقة » و « وقد تكون هذه السلطة المطلقة للفرد ممقوتة في نظر فريق من الشعب ، وفي بعض الظروف على أن جماعات الشعوب بوجه عام تميل الى تحبيذ ما تقفه الهيئات الحاكمة من مواقف الحزم والجرأة ، وذلك فيما اذا سلمت الامة بوجهة النظر السياسية القائمة » و « لهذا وفي سبيل مقاومة أو تكميل الهيئة النيابية وما تحتمله من المسؤولية الكبرى في الحكم السياسي للبلاد يجب أن يخلى مكان بجانبها كي يتسنى للهيئة السياسية القائدة أن تأخذ قسطها هي الاخرى من المسؤولية الشخصية أو الادبية وأن يكون لديها من النفوذ بالقدر الذي تستطيع فيه معالجة ما يطرأ من الضغط أو مقاومته » .

وينقلان عن لاسكي قوله : « وقد ازداد الأخذ بهذا المبدأ ايضاً بعد الحرب وذاع شيوعه وهو أن المسائل الكبرى تحل ويبت فيها خارج البرلمان وبغير وساطته وان يترك للسلطة التشريعية حق الاقرار لهذه الآراء عن طريق الاقتراع عليها بلا أو نعم وبعد حصول مناقشة لم تخرج عن كونها شكلية » و « مما لا شك فيه أنه يترتب على ذلك كله أن يضعف نفوذ النظام النيابي وأن يأتيه قول من قالوا من قبل في أن النظام البرلماني أصبح بحال لا يستطيع معها مواجهة المسائل الحيوية الخاصة بالدولة الحاضرة » .

وينقلان عن جيتزفتش قوله : « ان السلطة التنفيذية القويّة والقادرة المنتجة هي ضرورة لازمة للنظام البرلماني » . **وينقلان عن بارتيلمي** : « ان هـذه الاحزاب ان هي الا جماعات تـآكلتها الاضغـان والاحقاد والمنازعات وعدم الوثوق ببعضها البعض والمشاجرات البرلمانية » .

وينقلان عن شارل بينوا : « ان قيمة رجال البرلمان أخذت في الهبوط من نحو خمسين عاماً وفي كل وقت يحصل فيه التجديد » . « فاذا ما آن أوان انتهاء مدة البقاء في البرلمان تولى النائب وقتئذ خوف الفشل من العودة اليه . ولهذا فإنه يطرق باب الوزراء حتى يضمن لنفسه البقاء في البرلمان . وهم يشعرون بالحاجة اليه حتى يطمئنوا هم الأخرون الى دوام الاستقرار في الوزارة . وكل من الطرفين يعطي مقابل أن يأخذ ، ويأخذ في مقابل أن يعطي . ويستغله ناخبوه وهو يستغل الوزراء » .

١٧ ـ وينتهي الاستاذان الى تلقين طلبتهما الخلاصة في آخر دروس العام فيقولان : « ويستخلص مما تقدم ما يأتي : أولاً : ان الانظمة السياسية أكثر الانظمة القانونية اعتبارية وما يصلح لدولة قد لا يصلح لدولة أخرى . بل ما يصلح لدولة معينة في زمن معين قد لا يصلح لنفس هذه الدولة في زمن آخر . وان أحسن نظام سياسي ما كان أكثر انطباقاً على استعداد الامة وأكثر ملاءمة لظروفها » . **فنلاحظ أنهما كانا قد ذكرا من بين أمراض النظام القائم حينئذ ـ في ظل دستور ١٩٢٣ ـ المرض رقم (١٠) وهو** « عدم ملاءمة النظام القائم لعقلية الشعب واستعداده » . **فهما يصرفان انتباه الطلبة الى البحث عن النظام الملائم خارج الصيغة البرلمانية صرفاً يكاد يكون صريحاً . ثم يضيفان الخلاصة الثانية** : « والعبرة في كل نظام سياسي بالرجال الذين يقودونه ويحكمون أصوله ويعملون على رفع شأنه ، فاذا لم يجد النظام السياسي رجالاً أفذاذاً يحفظونه من عبث العابثين ، انهار ذلك وتولى وحلت محله الفوضى » . **(نقلنا ما تقدم من كتاب مجموعة رسائل في الانظمة الدستورية والادارية الذي اشترك في تأليفه د . عبد السلام ذهني ود . وايت ابراهيم**

بدلاً من الرجوع الى المؤلفات المنفردة لكل منها ، وقد كان هذا الكتاب هو الذي يدرس في كلية الحقوق حتى عام ١٩٤٠) .

١٨ ـ عندما تقوم الثورة في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ سيكون قد شغل مركز الاستاذية لتدريس القانون العام في كلية الحقوق الدكتور سيد صبري فيبادر الى مساندتها حتى قبل الغاء الدستور بمقال احدث أثراً هائلاً عن « الشرعية الثورية » نشر في **الاهرام** يوم ٢٧ تموز / يوليو ١٩٥٢ . والدكتور عثمان خليل الذي سيقول « لقد اجمع الفقهاء الدستوريون على أن أسوأ مظاهر الاستبداد هو الذي يأتي عن طريق مظاهر تمثيلية أو نيابية وأنه استبداد معسول يستبد بالشعب باسم الشعب » .

١٩ ـ لم يكن اساتذة القانون في الجامعة هم وحدهم الذين يصوغون التصور الامثل لنظام الحكم صيغة غير برلمانية ، وان كان أثرهم عظيماً في تكوين معيار المفكرين الاحرار والمستنيرين من خريجي الجامعات قبل ١٩٥٢ ، بل دخل صاغة الفكر خارج الجامعات يعبرون بالأدب والفن عن مرارة التجربة البرلمانية التي تجرى ، اما بالخروج عليها كما فعل العقاد واما بالهجوم عليها كما فعل توفيق الحكيم ، ولقد كان الحكيم أقوى أثراً في صوغ التصور الامثل للديمقراطية وعلاقته بالنظام البرلماني . ولقد أنشأ من اجل ذلك كتابه الذي نشر تحت عنوان **شجرة الحكم** عام ١٩٣٨ في شكل مسرحية مباشرة التعبير . وقدم لطبعة جديدة منه بقوله : « ان الحكم المثالي ، في واقع الأمر ، ليس في المبادىء المثالية بل في الاشخاص المثاليين » . . وكأنما اتخذ من جمال الاداء الفني للمسرحية وسيلة لاغراء القرّاء على أن يقتنعوا برأيه القائل « ان النظام البرلماني في مصر هو الاداة الصالحة لتخريج الحكام غير الصالحين » ، وأيده بمقال نشر في عام ١٩٣٨ تحت عنوان « لماذا انتقد النظام البرلماني » . . نقل فيه الى قرّاء مسرحيته أن السيد فلاندان رئيس وزراء فرنسا الاسبق قد نشر في صحيفة **كانديد** بتاريخ ٢٨ تموز / يوليو ١٩٣٨ : « ان البرلمان الفرنسي لم يعد له في البلاد اعتبار ، فقد كف عن مراقبة أعمال الحكومة بالمعنى الحقيقي» . ونقل اليهم قول السيد اندريه تارديو رئيس وزراء فرنسا الأسبق في جريدة **جرنجوار** في ١٧ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٣٨ : « الحقيقة هي ان كل ازماتنا الاقتصادية والمالية ليست الا ثمرة نظامنا السياسي ، ثمرة تلك الحرفة البرلمانية التي تجمع في نفس الوقت بين الاستبداد والعبودية» .

ثم يقول الحكيم : « خير مصر والبلاد الشرقية في محيطها الصغير ، وخير العالم كله بدوله الكبرى والصغرى في محيطها الكبير ، يتوقف على ظهور حفنة من رجال نسوا في لحظة من اللحظات ـ أبهة أشخاصهم وسيادة دوهم ليعملوا خالصين مخلصين لتحقيق المبادىء المثالية على الارض بما تحويه من عدالة وحق وتعاون ومحبة واخاء » .

٢٠ ـ لقد كان كل أولئك أبناء عصرهم ولقد كان عصرهم الذي بدأ بالحرب الاوروبية الاولى هو عصر « أزمة النظام البرلماني » في كل العالم ، وهو غير منكور . ولم يكن للحركة الوطنية والمفكرين الاحرار والمستنيرين في مصر أن يصوغوا تصوراتهم ويتخذوا معاييرهم للنظام الديمقراطي الامثل نظاماً برلمانياً تدينه الدنيا كلها في ذلك الوقت ، غير أن التراث العربي كان يطرح على الحركة الوطنية والمفكرين الاحرار والمستنيرين البديل عن النظام البرلماني أو القرين الأعلى للنظام البرلماني . انه الزعيم أو « المستبد العادل » كما أسماه الامام محمد عبده في مطلع القرن . وفي

مصر بالذات كان نموذج محمد علي على رأس فرسان احلام جيلنا في المستبد العادل . وكان آخرون كثيرون يقدمون عمر بن الخطاب نموذجاً لما يتمنون . وقبل أن تنشب الحرب الاوروبية الثانية كان النظام النازي والنظام الفاشي يدرسان باستفاضة في كلية الحقوق من بين النظم الاصلاحية اللازمة لتقدم الامم وحل أزمة النظام البرلماني .

ولنا على ذلك شهود من المعاصرين

٢١ ـ احدهما الاستاذ احسان عبد القدوس الذي كان يعبر عن جيل ثورة **١٩٥٢** قبل أن تقع ويدعو لها ويحتل مكاناً مؤثراً في الاتجاه الفكري للحركة الوطنية النامية . كتب بعنوان « ان مصر في حاجة الى ديكتاتور . . فهل هو علي ماهر » تحمس فيه للدفاع عنه لأنه يعتد برأيه الى حد لا يسمح معه للوزراء بالتفكير ثم قال : « ومصر تقبل معه أن يعتد برأيه الى حد أن يصبح ديكتاتوراً للشعب لا على الشعب . . ديكتاتوراً للحرية لا على الحرية ، ديكتاتوراً يدفعها الى الامام ولا يشدها الى الخلف » .

ويقول أحمد حمروش في كتابه **قصة ثورة ٢٣ يوليو** : « في هذه المرحلة أيضاً (يقصد مرحلة ما قبل الثورة) كانت صيحة المناداة بالحاكم المستبد العادل قد علت وترددت ووصلت الى الذروة سواء في الخارج أو في الداخل » نشر الكاتب الامريكي ستيوارت اليسوب مقالاً في صحيفة **شيكاغو صن تايمز** يقول فيه : « ان الحديث عن انعاش الديمقراطية في بلد كمصر يعيش فيه أغلبية الشعب عيشة احط من عيشة الحيوانات لغو فارغ . إن مصر لا تحتاج الى ديمقراطية بل تحتاج الى رجل فرد . الى رجل ككمال اتاتورك ليقوم بالاصلاحات الضرورية اللازمة للبلاد . لكن مشكلة مصر في كيفية العثور على الديكتاتور فليس بين رجالها من لديه المؤهلات اللازمة للديكتاتورية » .

٢٢ ـ وبعد ، فبعد ثلاثين عاماً من قيام ثورة **١٩٥٢** نجتمع الآن لنعبر جميعاً بصيغ شتى عن رفض الديكتاتورية والدفاع عن الديمقراطية ، فنعرف من أنفسنا أن المعيار الامثل للديمقراطية عندنا يكاد يكون مناقضاً للمعيار الامثل في فترة ما قبل الثورة . وتبدو فكرة المستبد العادل فكرة ساخرة أو جديرة بالسخرية . وقد تعود احلام بعضنا الى المعيار البرلماني ، وكل هذا قابل للحوار من اجل الوصول المشترك الى معيار متفق عليه هو بالضرورة الزمنية ، معيار للمستقبل . ولا شك في أن التجربة التاريخية بالغة الثراء التي ارتبطت بثورة **٢٣** يوليو **١٩٥٢** عامة وبعبد الناصر خاصة ، ثم بالردة عليها من بعد وفاته بشكل أخص ، تمدنا بأسباب واقعية للوصول الى معيار أفضل من معايير الاجيال التي سبقتنا ، ليس مقبولاً منا أن نهدرها من اجل راحة القناعة بمعايير لفظية مجردة .

أقل من هذا قبولاً ، ان نسقط معاييرنا الآنية على مرحلة تاريخية سابقة ، وأن نسند الى الواقع التاريخي ما ليس منه ، لا لأننا نريد أن نصل الى شيء مفيد للديمقراطية في مستقبل الوطن العربي ، ولكن لنعطي أنفسنا الحق في أن ندين ثورة **٢٣** يوليو بأنها أقامت اركانها في مواجهة معيار جماهيري شائع مستقر من قبلها ، فنهدر كل دلالة التأييد الشعبي الكاسح للثورة ولقائدها على مدى عمرها . ثم نتمادى الى درجة أن نقول عن الغاء النظام الملكي انه اغتيال سياسي . وهو قول لا يرد الا بأن لا حول ولا قوة الا بالله .

تعـقيب ٢

كامـل زهـيري

يتميّز الباحث بالسلاسة والوضوح . وقد حدد مفهومه للديمقراطية ومنهجه في بحثهـا . وبالمنهج والمضمون سهّل مشكوراً مهمة التعقيب ، وكفى المعقبين اثم الظنون .

يقول الباحث : « اقتصرت هذه الدراسة في حديثها عن الديمقراطية وثورة يوليو على الجانب التوصيفي لما تخيله الكاتب اهم السمات العامة التي لاصقت التجربة التنظيمية للثورة في حكمها ، وكان أسلوب الدراسة ما استنبطه بوصفه التصور الامثل لنظام الحكم حسبما انطرح تاريخياً لدى الحركة الحزبية الشعبية الوطنية في وقتها » .

ويضيف الباحث : « ليست الديمقراطية مجرد ضمانات للافراد ، ولا مجرد كفالة الحريات الفردية . انها ـ في جوهرها ـ فيما يبدو لي ـ أسلوب للتنظيم السياسي ، يكفل حكم الشعب نفسه بنفسه ، أو مشاركته في ذلك بدرجة من درجات الفاعلية » .

والباحث عودنا بتميّزه بالعقلية القانونية الفقهية ، والحس التاريخي ، درس القانون ، وأرّخ بنزاهة وصبر بعض تاريخنا الحديث ، وأخرج بضعة روائع . ولهذه الفضائل ، وبالرغم منها ، انا مضطر أن أعارضه في المنهج والمضمون .

في المنهج ، ترى فيه الفقيه يضطهد المؤرخ . لم يحلل لنا اجتماعياً واقتصادياً اسباب ظهور أو سقوط هذا الحق أو ذلك النظام . وجاءت رؤيته نصية ، أقرب الى الصورة التجريدية أو الهيكل العظمي لا يكسوه حدث أو ازمة أو صراع .

حقاً أن ما يقال ان الحرب أخطر من أن تترك للعسكريين فقط ، قول صحيح . والصحيح أيضاً ان الديمقراطية أخطر من أن تترك للفقهاء وأهل القانون وحدهم .

وقد تعرض الباحث للتجربة الليبرالية في مصر ، ثم عالج التجربة الناصرية ، لكنه نزع

بلطف عن التجربة الليبرالية عيوبها ونزع بعنف عن التجربة الناصرية انجازاتها . واذا ميزان الحكم يضطرب بين هذا العنف وذلك اللطف . وسأضرب الأمثلة ،

١ ـ يقول الباحث : « والجدير بالملاحظة أنه خلال ثمانية عشر عاماً ، منذ عام ١٩٥٢ ، عرفت مصر ستة من الدساتير١٩٥٣ و١٩٥٦ و١٩٥٨ و١٩٦٢ و١٩٦٤ و١٩٦٩ . وانها خلال الفترة من تموز / يوليو١٩٥٢ حتى نيسان / ابريل ١٩٥٤ عرفت ستة من التغييرات الوزارية . ومنذ ذلك التاريخ الاخير حتى آذار / مارس ١٩٦٤ تولى عبد الناصر رئاسة الوزارة واجريت أربعة تغييرات وزارية في الاعوام ١٩٥٦ و ١٩٥٨ و١٩٦٠ و١٩٦١ . ومنذ ذلك التاريخ حتى ايلول / سبتمبر ١٩٧٠ عرفت خمس تشكيلات وزارية ترأسها علي صبري في آذار / مارس ١٩٦٤ وزكريا محيي الدين ١٩٦٥ وصدقي سليمان ١٩٦٦ وجمال عبد الناصر حزيران / يونيو ١٩٦٧ وآذار / مارس ١٩٦٨ . ويظهر من ذلك قدر الثبات شبه الكامل لرئيس الجمهورية مع كثرة التعديلات الدستورية ، فضلاً عن كثرة التعديلات في المجلس النيابي وجوداً وعدماً » .

وقد اعتمد الباحث على كتاب **تجربة الديمقراطية في مصر** (د . علي الدين هلال واكرام بدر الدين) ولكنه ـ لسبب ما ـ لم يذكر ما جاء في الكتاب نفسه ، وفيه :

« بلغ متوسط عمر الوزارة في فترة الحكم الليبرالي ٨,٥ شهراً فقط . بينما ارتفع هذا المتوسط الى ١٣ شهراً تقريباً في العهد الناصري ، وانخفض الى ٧,٥ شهراً في العهد الساداتي . ويستخلص من ذلك ان الوزارة كمؤسسة سياسية كانت أقل استقراراً في العهد الساداتي منها في العهد الناصري وفي فترة الحكم الليبرالي » .

٢ ـ في الفترة الليبرالية اغفل الانقلابات الدستورية ، ودستور اسماعيل صدقي ١٩٣٠ ، وأبرز حزب الوفد كتنظيم شعبي وطني ، ولم يذكر أن الوفد لم يحكم سوى خمسة أعوام ونصف ما بين عام ١٩٢٣ و ١٩٥٢ وكان الوضع ينتهي للاقالة والاستقالة . وحتى بالمنهج القانوني لم يتوقف بنا تحليل ظاهرة أن دستوري١٩٢٣ و١٩٣٠لم يختلفا في الصياغة أوحتى ترتيب المواد بشأن حقوق المواطنين ، على الرغم من الفوارق الشاسعة بين ليبرالية الوفد وديكتاتورية صدقي . المواد متطابقة والأوضاع مفترقة .

الحق في الجنسية (م ٢) ، المساواة أمام القانون (م ٣) كفالة الحرية الشخصية (م ٥) لا جريمة ولا عقوبة الا بقانون وعدم رجعية القانون الجنائي (م ٦) عدم جواز ابعاد المصري عن وطنه (م ٧) حرمة المنازل (م ٨) حرمة الملكية الفردية (م ٩) عدم جواز افشاء اسرار الخطابات والمراسلات التليفونية (م ١١) حرية الاعتقاد (م ١٢) حماية الشعائر الدينية (م ١٣) الرأي والتعبير (م ١٤) حرية الصحافة (م ١٥) حرية استخدام اللغة (م ١٦) حرية التعليم (م ١٧) تكوين الجمعيات (م ٢١) ، مخاطبة السلطات (م ٢٢) .

٣ ـ رغم عودته في البحث لمناقشات دستور عام ١٩٢٣ ، أغفل تحليل ملاحظة جد جوهرية قالها عبد العزيز فهمي أثناء مناقشة المادتين ١٤ و ١٥ من الدستور بشأن حرية الصحافة ، اذ لاحظ عبد العزيز فهمي أن لجنة الدستور تستلهم نصوص دستور عام ١٨٥٣ الفرنسي ، أي نصوص

نابليون الثالث ، الرجعي . ولم تستلهم نصوص دستور مكماهون للجمهورية الثالثة ١٨٧٥ ، وهي نصوص متقدمة في الحرية والديمقراطية .

إن ملاحظة عبد العزيز فهمي مفتاح مهم يكشف أن ليبرالية ١٩٢٣ ، دون أن تغضي عن قيمة حزب الوفد والتيار الدستوري والتراث الديمقراطي بأي حال ، اعتمدت على التلفيق والانتقاء . فلم تأخذ سوى الدساتير الرجعية . وهذا ما عبر عنه د . سمير أمين من ان دستور عام ١٩٢٣ الليبرالي هو مسخ كاركاتير للدساتير الليبرالية الأوروبية .

٤ ـ ان الحديث عن الحريات والحقوق والنظم السياسية في النظام الليبرالي الاوروبي مرهون بالحديث عن شروط ازدهار هذه الديمقراطية وظروف انحسارها وانكسارها وفي الموسوعة الاشتراكية كتبت ما يلي عام ١٩٦٨ :

« تولدت علاقات اجتماعية جديدة من ظروف مادية جديدة ، تكونت على أساسها فلسفة جديدة لتهيء تبريراً عقلياً للعالم الجديد .

إن الليبرالية ظهرت مع الطبقة الصناعية الجديدة ، وان كانت مقدماتها الفكرية قد سبقتها منذ عصر الاصلاح الديني حين ظهرت البروتستانتية . وان كانت حركة مارتن لوثر لم تؤد الى خدمة النفعية الرأسمالية ، الا انها على الاقل ثارت على الولاء لروما وحطمت بذلك بعض النفوذ الديني .

ولا يقل هذا التيار خطراً عن التيار الفكري الذي يمثله ماكيافيللي في القرن السادس عشر لأنه نموذج رائع مروع للقوة الدنيوية ، وللغاية التي تبرر الواسطة . وهكذا سقط الانتباه من السماء الى الارض ، ومهدت هذه الافكار لهذه الموجة الليبرالية النفعية والمادية على حد سواء . . . وبالعقل ، وتحليل التجربة ، وتحقيق الفروض بالتجربة ، ورفض المعجزات ، والتفسيرات السحرية بدأ هذا التفسير المنظم ، والملاحظة الرتيبة ، وظهر نوع جديد من النظرة العلمية لأن كل شيء يمكن تفسيره بالعقل .

ولا يمكن أن نتصور انتعاش الليبرالية الا بتصور هذه المخترعات الحديثة من الميكرسكوب المركب الى التلسكوب ، الى التقدم في الفلك والرياضيات والميكانيكا والبصريات والكهرباء وتقدم الطب وظهور الطباعة .

إن نيوتن وبيكون وباسكال وديكارت وهوبز ولوك كانوا عازفين في فرق موسيقية واحدة مهدت لثورة عقلية عظيمة أدت الى انتصار الحكومة الدستورية في السياسة ، والأخذ بفكرة العقد الاجتماعي ، أي رضاء المحكومين بالحكام ، ولعلّ الدولة خادمة لأغراض التجارة . . . ولعلّ من الطريف أن نتقصى جذور الافكار الليبرالية في الفكر السياسي المصري عند دفاع رافع الطهطاوي في مقتبل القرن التاسع عشر أيضاً كما نجد هذه الافكار تصل الى ذروتها عند أحمد لطفي السيد . وقد شاعت الافكار الليبرالية قبل ثورة عام ١٩٥٢ في مصر ، وذلك تأثراً بالنهضة الوطنية البرجوازية .

وقد حاولت البرجوازية المصرية أن تؤكد سيادة العقل ، ونجد مثل هذه الأفكار في خطوط مستمرة منذ بداية الاحتكاك مع أوروبا ، ولكن الليبرالية دخلت الى مصر ، وكانت هناك قوات وأوضاع اجتماعية تحول دون ازدهار الليبرالية على النحو الذي ازدهرت به أوروبا الصناعية .

فاذا كانت الليبرالية الاوروبية قد وصلت الى أوجها مع هـذا التوسـع الاستعماري ، والثـورة الصناعيـة المصحوبة ،باكتشافات وانقلابات فكرية ، فان الليبرالية المصرية لم تكن أمـامها فـرصة لـلازدهار والتـوسع ، لأن الرأسمالية المصرية كانت أضعف من أن تنافس الرأسمالية الاستعمارية . وتدل احصاءات ١٩١٤ على أن ٩٠ بالمائة من الرأسمال المستغل في الصناعة كان اجنبياً . ونرى ان ذلك الاختناق وهذا المأزق لم يمنحا الليبرالية فرصة الانتعاش في أوروبا الصناعية »[1] .

وكما عامل الباحث ليبرالية ١٩٢٣ بلطف عامل ٢٣ يوليو بعنف . وأزعم أن الشرعية التي كسبتها ثورة يوليو لا تستند الى الفعل المادي لتحرك الضباط الاحرار ليلة الثورة للاستيلاء على محطة الاذاعة في أبي زعبل ، وحصار مقر القيادة ، والقصر وليس هذا الفعل المادي هو سبب الشرعية ، والا أصبحت الثورة مجرد انقلاب لتغيير نظام الحكم في أعلى مراتب هذا التصور .

ـ إن أسباب الشرعية ، والتأييد الشعبي هو فطنة عبد الناصر وحسه التـاريخي للمطالب الوطنية التي استقرت في ضمير الشعب ، وعجزت الاحزاب والنظام الملكي عن انجازها . وقد كنت أرجو أن يبرز الباحث المغزى التاريخي لعدة قرارات اتخذها عبد الناصر ، فجعلته زعيماً لا رجل دولة فحسب ، فأكسبته شعبية ودعمت شرعيته ، وهذه القرارات ـ من بين أخرى ـ تأميم القناة ، الاصلاح الزراعي ، السد العالي ومجانية التعليم .

إن الباحث أجدر مني وأقدر ، لأنه تفرغ لكتابة تاريخ مصر الحديث . ولا شك أنه قرأ ما ذكره عبد الرحمن الرافعي في كتابه عن الزعيم محمد فريد . ويروي الرافعي أن فريداً عارض مد امتياز قناة السويس عام ١٩٠٩ أيام بطرس باشا غالي والخديوي عباس حلمي . ورأى في ذلك اهداراً لحقوق الشعب ، بل وطالب في جريدة اللواء (٣٠ كانون الثاني / يناير ،١٩١٠)بأن « تملك القناة لمصر كما يفعل الفرنسيون والبلجيك في مرافق السكة الحديد » . وهذا المطلب الشعبي كان سبباً أو كان رصاصة واحدة من الرصاصات التي أطلقها الصيدلي الشاب ابراهيم الورداني عند اغتياله لبطرس غالي ، وكانت الرصاصة الأخرى بسبب اتفاقية السودان ، والثالثة بسبب قانون المطبوعات الذي يقيد حرية الصحافة . ولقد طـوت صفحة فريد في المنفى ، أن تصبح مصر للقناة ، أقول ظل هذا المطلب في أعماق ضمير الحركة الوطنية ، بعد أن عجز الحكم الملكي والاحزاب عن تحقيقه حتى انجزه جمال عبد الناصر فأصبحت القناة لمصر بعد أن كانت مصر للقناة .

وفكرة بناء السد العالي ظلت مشروعاً ابتكره احد المهندسين اليونانيين عام ١٩٠٥ ، واسمه دانينوس ، وظل أيضاً هذا المشروع تعارضه السلطة الفعلية أي الانكليز ، لأنهم اكتفوا بخزان أسوان ، وكانوا يرسمون السياسة الزراعية طبقاً لارتباط القطن المصري بمصانع لانكشاير ، وظل المشروع في ضمير الحركة الوطنية حتى كشف عنه عبد الناصر ، وانجزه صرحاً للري والكهرباء والاصلاح الزراعي وقضية الارض والفلاح .

---

(١) انظر : مادة « ليبرالية . » في : كامل زهيري ، موسوعة الهلال الاشتراكية (١٩٧٠) ، ص ٤٦٠ .

ـ ان أحمد عبود باشا كان يملك الافدنة في الصعيد ، وأحس بأن الملك فؤاد يسمي ابنه فاروق « ابن الصعيد » ، فخشي أن يقلد فؤاد ملك انكلترا الذي يسمي ابنه « أمير ويلز » ، وان ينهب الملك أرضه ، نقل عبود ملكية هذه الافدنة الى ابنته مونا عبود التي كانت تتمتع بالجنسية الانكليزية حتى يوقع القصر ، أو السلطة الشرعية بالسلطة الفعلية أي الانكليز .

ـ يروي اسماعيل صدقي في مذكراته التي نشرها في مجلة المصور عام ١٩٥٠ انه ولد من عائلة كريمة ، فقد كان جده لأمه هو محمد سيد أحمد باشا ، وكان مقرباً من الخديوي توفيق ، ثم غضب عليه ، فاعتقله في قلعة أبي قير ، واجتمعت العائلة بعد أن طالت غيبته ، وقرروا أن تقف بنات محمد سيد أحمد على عتبات القصر عند خروج الخديوي . وقد حدث فانتبه اليهن الخديوي ، وسأل عن هؤلاء ، فقالوا بنات خادمك المطيع فلان ، فتذكره . ويقول اسماعيل صدقي في مذكراته التي نشرها في كتاب الهلال : وأفرج عنه وأمر له بـ ٩٠٠ فدان من أجود الاراضي[٢] .

ـ أما عن ملكية الاجانب للأرض الزراعية ، فإن أول مشروع لاستيطان اليهود تقدم به هرتزل للخارجية البريطانية عام ١٩٠٣ . ووصل هرتزل في ٢٥ آذار / مارس ١٩٠٣ للقاهرة للتفاوض مع كرومر وبطرس باشا غالي . وكان المشروع هو استئجار سيناء لمدة ٩٩ عاماً وتحويل مياه النيل اليها ! فشل المشروع . والاخطر ان الحكومة المصرية عوضت هرتزل بأن اشترى اليهود ١٢٠ ألف فدان في كوم أمبو .

إن الثورة هي اصلاح مؤجل . وقد عجزت الاحزاب والملكية عن الاصلاح ، والازمة الوطنية أو الاجتماعية اما ان تنفرج اصلاحاً واما تنفجر ثورة .

إن الدعوة للاصلاح الزراعي وتحديد الملكية ظهرت منذ عام ١٩٤٤ . طالب د . أحمد حسين (وزير الشؤون في وزارة الوفد) من جمعية الفلاح بعرض الضرائب التصاعدية على الملكيات الكبيرة على نحو يجعل من شراء ما يزيد على ١٠٠ فدان عملاً غير مثمر[٣] .

إن المؤتمر الاقتصادي الأول (١٩٤٦) قرر القيام بدراسات شاملة لتحديد حجم الوحدة الزراعية الانتاجية المثلى ، بحيث لا تكون ملكية « ممعنة في السعة ، ولا ممعنة في الضيق » .

في عام ١٩٤٩ خلال المعركة الانتخابية أعلن ٧٢ مرشحاً تأييدهم لافكار محمد خطاب ومريت غالي وجمعية الفلاح ، وأيدوا افكار اتحاد الصناعات المصري ، مطالبين في برنامج موحد بتحديد الملكية الزراعية وزيادة الضرائب على الاملاك الكبيرة لحمل كبار الملاك العقاريين على توظيف رؤوس أموالهم في الصناعة .

وفي عام ١٩٥٠ ، قدم النائب ابراهيم شكري الى مجلس النواب مشروعه الذي يقضي بنقل ما يزيد على ٥٠ فداناً الى الدولة مقابل سندات تستهلك على ٢٥ سنة بفائدة ٤ بالمائة .

---

(٢) قبض على محمد سيد أحمد باشا تسعة أشهر .

(٣) الأهرام ، ٢٢ / ٤ / ١٩٢٥ .

كان هناك اتجاه عام بتحديد الملكية بـ ٥٠ فداناً (محمد خطاب ، ابراهيم شكري وصادق سعد) أو ١٠٠ فدان (مريت غالي) ، بفرض ضرائب تصاعدية ، أو وضع حد أقصى للملكية الزراعية ، أو الجمع بين الوسيلتين ، بل طالب عبد المجيد الجيلي ، شهدي عطية وصادق سعد في كتابهم **أهدافنا الوطنية** بمصادرة الزائد عن النصاب القانوني . ولكن الاحزاب « الدستورية » الرسمية لم تتقدم بتنفيذ هذا الاصلاح ، والثورة كما هو معروف هي اصلاح مؤجل . وكل أزمة سياسية أو اجتماعية اما ان تنفرج أو تنفجر ، قد تنفرج اصلاحاً أو تنفجر ثورة . وقد تقاعست الاحزاب عن تحقيق هذا المطلب الشعبي قبل الثورة ، أي حفرت قبرها بنفسها !

الملاحظ في موقف الاحزاب عندما قامت الثورة وقررت اصدار قانون الاصلاح الزراعي ، حدثت أزمة سياسية ضخمة . فقد وافقت الاحزاب التي لم تمارس الحكم في الاصلاح الزراعي والاخوان المسلمون ، والحزب الوطني الجديد برئاسة فتحي رضوان ، والحزب الاشتراكي ، وقدم ابراهيم شكري صورة عن مشروعه الذي قدمه في شباط / فبراير ١٩٥٠ لمجلس النواب ، وكذلك حزب الفلاح برئاسة أحمد قطب[٤] . وتفاصيل هذه الازمة معروفة ، فقط كون كبار الملاك حزباً جديداً من عباس سيد أحمد وعلي المندلاوي ويعقوب بباوي ومحمد الفار وآخرين لمقابلة علي ماهر يوم ٤ أيلول / سبتمبر ١٩٥٢ لمعارضة المشروع[٥] .

وهناك تفاصيل كثيرة ، ولكن عبد الناصر أمام اللجنة التحضيرية للمؤتمر الوطني يروي يوم ٢٥ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦١ :

« يوم ٢٣ يوليو لم يكن في خاطرنا بأي حال من الاحوال أن نستولي على الحكومة ، ولكن كنا نعبر عن أمل الشعب في القضاء على الملكية الفاسدة والقضاء على حكم اعوان الاستعمار . . . وكنا نعتقد اننا قد نستطيع أن ننفذ المبدأ السادس ، الهدف السادس من أهداف الثورة ، وهو حياة ديمقراطية نطمئن لها ويطمئن لها الشعب . ولكن كان لنا طلب واحد ، وهو اننا حين ننفذ الهدف السادس لم يكن لنا بأي حال من الاحوال أن نهمل الاهداف الخمسة الأخرى ، فطالبنا أن تتعهد الاحزاب ويتعهد الوفد بالذات بوضع هذه الاهداف موضع التنفيذ » .

إن سلطة الدولة المركزية ليست هدفاً في حد ذاته . وهي في الحق تقدمية ورجعية معاً . تقدمية في مواجهة القوى الاجتماعية القديمة ، ورجعية اذا تجمدت وخلدت بالبيروقراطية والتكنوقراطية والنخبة القامعة . وهي ضرورة قد تفرضها الحروب ، ويقتضيها التغيير الاجتماعي . وهنا يبرز دور القوات المسلحة وتعاظمها . وهي أيضاً ضرورة للاسراع في معدلات التنمية وهنا يبرز دور القطاع العام ، وهي كسلطة قسرية تحاول اغتيال أو تحديد السلطة التشريعية والقضائية وهي أيضاً في صراع مع الجماعات التي لا تملك القسر والارغام ، كالجماعات والاحزاب والنقابات وغيرها . وهي أيضاً قد تصبح قهرية اذا فلتت من عقالها فأصبحت دولة قوية بمواطن ضعيف .

---

(٤) المصري ، ٧ ، ١٢ و ١٤/٨/ ١٩٥٢ .
(٥) المصري ، ٥/٩/ ١٩٥٢ .

وتجربة الناصرية فيها كل هذا وداك ، غنية في الانجازات والاخطاء أيضاً . وهنا كانت أهمية المؤرخ مع الفقيه مع عالم الاجتماع مع السياسي يفسر لا يبرر . (وفرق بين فقهاء السلطة وسلطة الفقهاء . فهناك من أراد أن يلبس الناصرية ثوباً فضفاضاً تأخذ النظام الرئاسي الامريكي من دون كونغرس وتأخذ المركزية الديمقراطية من الاتحاد السوفياتي من دون حزب) .

وتجربة مصر في التراث ، والتجربة أيضاً تحتاج الى وقفات ، فدستور ١٩٦٦ من الموجة الثانية للدساتير في العالم (التي ظهرت بعد ثورة ١٨٣٠) . ومصر عرفت أول كتاب عن حرية الصحافة ١٨٧٩ أي منذ مائة عام ، وعرفت تظاهرات دامية وشعبية للهجوم على قانون المطبوعات والدفاع عن حق النشر والتعبير .

ولا يتسع الوقت لكل هذا ، ولكنني حاولت المشاركة . وأرجو المعذرة ان كان هناك بعض الخطأ أو الخلل ، وقد يكون هذا هو الخطأ الذي يعقبه الصواب .

تعقيب ٣

وميض نظمي

لقد اعفاني د . عصمت سيف الدولة والاستاذ كامل زهيري من مناقشة العديد من القضايا . اضافة الى ذلك ، فإن مناقشات كثيرة في الندوة قد تصدت للموضوع ولا أرى ثمة فائدة في التكرار . وفي البدء لا بد من الاعتراف بأن موقفي من جمال عبد الناصر فيه الكثير من (الذاتية) .

وبعد ،فمما لا شك فيه أن الدراسة قيمة ، ولكنها جاءت لتتحدث عن أضعف حلقات التجربة الناصرية ، وهي مؤسساتها الديمقراطية ، حاصرةً الموضوع في اطار دستوري بحت . في حين أن انجازات الثورة في المجالات الاخرى ، ومنها الديمقراطية (بمعناها الأوسع والاعمق) كانت رائدة وعملاقة .

إضافة الى قناعتي بأن الدساتير لا تعبر ـ بالضرورة ـ عن الممارسة الفعلية لنصوصها . فكم من نصوص دستورية (كانت صورة دوريان غراي) بالغة الديمقراطية في شكلها ، ولكنها غطاء لأبشع اشكال القمع والارهاب .

ويمكن تلخيص ملاحظاتي على البحث القيم بما يلي :

١ ـ لا بد من الاعتراف بأنني رأيت في دساتير الثورة أموراً ما كنت أود أن أراها :

أ ـ ورد في دستور كانون الثاني / يناير ١٩٥٦ ، بأن الاتحاد القومي يتولى الترشيح لمجلس الامة ، ولا أرى مبرراً لحصر هذا الحق في جهاز واحد .

ب ـ لقد ورد في دستور الجمهورية العربية المتحدة (١٩٥٨) ، بأن رئيس الجمهورية هو الذي يتولى تعيين أعضاء مجلس الامة . لماذا ؟ والوحدة قد قامت بحماس شعبي يتجاوز حتى الاجماع .

ج - ورد في تعديل دستوري في كانون الثاني / يناير ١٩٦٩ ، بأن عضو مجلس الامة يفقد عضويته اذا فقد صفة العضو العامل في الاتحاد الاشتراكي العربي . ان عضو مجلس الامة منتخب من قبل الشعب وللشعب وحده حق انهاء هذه العضوية . وكان بوسع الاتحاد الاشتراكي أن يفضح انحراف هذا العضو عبر اقناع الجماهير بسحب الثقة منه .

د - وضوح مركزية شديدة في صلاحيات رئيس الجمهورية ، ومن دون صلاحيات واضحة ومحددة للمؤسسات الأخرى .

ومن الغريب حقاً أن قائداً جماهيرياً بالشكل الذي كان عليه عبد الناصر ، كان قد أصدر دساتير فيها مثل هذه الثغرات ، وهو الذي كان يملك كل القدرة على الديمقراطية الدستورية .

٢ - بيد أنني في مجمل مناقشتي ، سأنطلق من مقولة للباحث ذاته « . . انما المطلوب هو تحديد الأهداف العليا للمجتمع وتحقيقها ، وهي في الاساس ، الاستقلال ورفض التبعية . . وتحقيق المساواة والمشاركة للمواطنين في شؤون بلدهم . وتحقيق العدالة الاجتماعية » . وحبذا لو أضاف الباحث قضية تحقيق الوحدة العربية لهذه الاهداف . وانطلاقاً من هذه المقولة سأحاول أن أوضح كم كان عبد الناصر قريباً للأهداف العليا للمجتمع وتحقيقها .

أ - يقول الباحث بأن تنظيم الضباط الاحرار كان بالأساس عسكرياً . . يعتمد على الضبط والربط والخضوع الرئاسي والحركة الدافعة من الأعلى . ان ذلك - برأيي - أحد أهم شروط نجاح الثورة . إن الثورة ليست دعوة لحفلة شاي ، على حد تعبير ماوتسي تونغ . انها عملية بالغة الجدية والحزم وبحاجة الى اعلى اشكال الضبط والتنظيم الملتزم

ب - بالاضافة الى كون تنظيم الضباط الأحرار عسكرياً ، فإن الباحث يقول بأنه « اقتصر على الضباط ، وحرص على الاستقلال عن التنظيمات السياسية المختلفة . . » . إنني لا أعتقد بأن هذه هي الصورة ، وليسمح لي الباحث بالتوضيح التالي ، فلقد كانت حركة الضباط الاحرار مستقلة ، ولكنها أشبه بالجبهة . وكانت على علاقة متينة بأكثر التنظيمات المعارضة ، وببعض المستقلين أيضاً . فأحد قادة الحركة عبد المنعم عبد الرؤوف ، كان من الاخوان المسلمين . وكان كمال الدين حسين يتعاطف معهم . ويقال بأن الاخوان كانوا على اطلاع مسبق بساعة الثورة ، وان بعض فصائلهم المدنية شاركت - بشكل أو بآخر - فيها ومنذ ساعاتها الأولى .

كذلك ، فلقد كان أحد قادة الحركة يوسف صديق شيوعياً ، وكان خالد محيي الدين متعاطفاً معهم هو الآخر . وكان عبد الناصر على علاقة بالشيوعيين (الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني : حدتو) بواسطة السيد أحمد فؤاد . ويقال بأن هذه الحركة أصدرت بياناً بتأييد الثورة منذ ساعاتها الأولى .

وكانت هناك علاقات وثيقة بين عبد الناصر والاخوان وحزب مصر الفتاة ، وهو الحزب الوطني ، ومع المناضل العربي والمصري البارز عزيز علي المصري الذي اعتبره عبد الناصر الأب

الروحي للثورة . ويساورني شعور بأن عزيز المصري كان وراء الوعي القومي العربي المبكر لجمال عبد الناصر .

ج ـ يقول الباحث : « وكان تكون الحركة من شباب الضباط صغار الرتب . . والسن » . ان ذلك يجعلنا نستنتج انها لم تكن انقلاباً عسكرياً بالمعنى المألوف للكلمة ، بل انتفاضة عسكرية ومدنية لمجموعة من الضباط الشباب ذوي الوعي السياسي وضد الضبط والربط والخضوع العسكري التقليدي ، ضد كبار الجنرالات .

ثم تحولت الى انتفاضة ضد النظام بأسره ، ليس السياسي فحسب بل الاجتماعي ـ الاقتصادي برمته ثم ضد الهيمنة الاستعمارية على مصر ، ثم ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية على امتداد المنطقة من المحيط الى الخليج . وامتد تأثيرها التحرري الى أفريقيا والعالم الثالث بأسره . بكلمة أخرى ، انها كانت **ثورة** بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان ومدلولات

٣ ـ لقد أغناني كامل زهيري عن الحديث حول المحتوى الاجتماعي لديمقراطية الثورة ، وليس بوسعي أن أضيف سوى القول بأن مجتمع الكفاية والعدل لم يحققه البرلمان ، بل الثورة .

إن أهم عوامل الديمقراطية السياسية تتمثل في رضا المحكومين . وهذا ما لم يكسبه عبد الناصر فحسب ، بل حقق الى جانبه القدرة على تحريك الجماهير وتسييسها ودفعها ليس الى الرضا والقناعة فحسب ، بل الى مختلف أشكال **النضال** السياسي ، ليس في مصر فقط ، بل في سائر الاقطار العربية . وفي معظم الاحيان ، كان تأثيرعبد الناصر على الجماهير العربية أقوى وأعمق من تأثير حكامها المحليين وبالتالي شرعيتهم ، ولم يكن هذا التأثير مجرد الاصغاء الى (صوت العرب) بل كان يعني كفاحاً وعذاباً وموتاً .

ولنذكر ، بهذا الصدد ، أمثلة قليلة : ان خطاباً واحداً لعبد الناصر من دمشق **١٩٥٨** ضد رئيس وزراء العراق آنئذ دفع الأخير الى تقديم استقالته فوراً للبلاط . بل ان مقالاً لمحمد حسنين هيكل في **١٩٦٣** ، كاد أن يدفع رئيساً لوزراء سوريا للاستقالة .

ولقد اكسبت ثقة الجماهير هذه ، شرعية نظام عبد الناصر وقدرته الهائلة على التأثير وصوغ الاحداث . وبعد هزيمة حزيران / يونيو ، كانت التظاهرات الشعبية العفوية والكاسحة هي التي أعادته الى السلطة . وما هو أهم من ذلك فإن هذه التظاهرات هي التي حرمت الامبريالية من الثمار السياسية لانتصارها العسكري . انها من اللحظات النادرة جداً في التاريخ حيث تدخلت الجماهير لدعم قائد مهزوم ، وبذلك قلبت كل قواعد اللعبة التي خططت لها الامبريالية بعناية بالغة .

وكان تشييع الجماهير له عند رحيله أمراً يكاد لا يوصف ، ليس مصرياً فقط بل وعربياً أيضاً وكذلك تقدمياً عالمياً . وفي الغرب أصابهم الذهول لحزن الجماهير الهائل على رحيل (الدكتاتور) . انهم ما زالوا يعقدون الندوات في محاولة لفهم هذه الظاهرة . وبودي أن أقول

لهم : أيها السادة في (غرب الحرية) انكم لم تفهموا ولن تفهموا مطلقاً سر هذه الظاهرة . انها لغز يستعصى حله عليكم . وهل بوسع المستبد والمستغل والظالم أن يفهم (شعبيته) من يريد أن يضع حداً لنهبه واذلاله .

وبعد رحيله بسنوات سبع ، وبعد حملة هائلة تستهدف نبش قبره ، شاركت فيها جوقة كبيرة وسخرت لها الدولة كل امكانياتها . اذ بشوارع مصر الفقيرة والكادحة تنفجر في انتفاضة ١٨ ـ ١٩ كانون الثاني / يناير واذا باسمه حداء الجماهير ، واذا بصُوره والتي لم تعلم المخابرات الأجنبية من أين جاءت ، تملأ كل (أم الدنيا) . واليوم تطل صُوره من جديد ليحملها الذين (لا يملكون ما يفقدونه) والتي تشكل كابوساً لكل الذين نهبوا من وسخ الدنيا وساروا بعيداً عن الاستقلال وعلى طريق التبعية للأجنبي .

٤ ـ أما بصدد مواقف عبد الناصر من الأحزاب السياسية ، ففي قناعتي أن أغلبها هو الذي ارتطم به وبادره العداء وما هو أكثر من العداء .

أ ـ نجد أن حزب الوفد مثلاً قد عجز عن حل المسألة الوطنية وانجاز الاستقلال ، بل احياناً قام بما يشبه العكس (حادث ٤ شباط / فبراير) . كذلك فالوفد لم ينجز قانوناً للاصلاح الزراعي بل عارض في ذلك ، باستثناء جناحه اليساري . والاصلاح الزراعي ـ كما هو معلوم ـ من أهم أسس الديمقراطية وواجبات البرجوازية (الوطنية) .

وحتى ديمقراطية الوفد وليبراليته ، فإنها ليست مؤكدة تماماً . ففي العشرينات (١٩٢٤) قام سعد زغلول بحل الحزب الشيوعي المصري واعتقال اعضائه ، على الرغم من ضآلة نفوذه ومن تأييده لقيادة زغلول . وكانت تلك الفترة من أكثر مراحل الوفد (ثورية) وبالتالي ، كان يجب أن تكون من أكثر مراحله ديمقراطية .

ب ـ أما بالنسبة للاخوان المسلمين فلقد كانوا مجازين رسمياً حتى قيامهم بمحاولة اغتيال عبد الناصر وقلب النظام بالقوة والعنف المسلح في العام ١٩٥٤ . وبعد الافراج عنهم في عام ١٩٦٤ ، فلقد تكررت محاولاتهم لاغتياله واسقاط نظام الحكم بالقوة .

ج ـ وبصدد الشيوعيين ، فان عبد الناصر لم يكن (معادياً للشيوعية) بالمعنى (السيء الصيت) للكلمة . نعم انه اضطهد الشيوعيين ، ولكن فقط خلال الفترات التي هاجموه فيها بعنف وقسوة بل حتى خونوه .

وبهذا الصدد ، أود أن أقتبس بعض الفقرات من تقرير المؤتمر الثاني للحزب الشيوعي اللبناني المنعقد في ١٩٦٨ : « لقد ظل المحور الاساسي لخطنا السياسي النضال ضد (الاخطار) المزعومة التي تولدها سياسة الجمهورية العربية المتحدة في المنطقة على مصير حركة التحرر الوطني العربية . ولم تستوقفنا ، في سورة الانفعال ، لماذا يؤيدنا في خطنا السياسي هذا أناس . . . من سائر القوى الرجعية في البلاد ؟ وفي الحقيقة ، اننا بدأنا ، تدريجياً ، نردد بعض شعارات هذه القوى مع الاسف الشديد . . فقد وضعنا بصورة اعتباطية ، فصيلة مهمة

من فصائل فرق التحرر العربية في صفوف اعداء الثورة . بل واتهمناها بالعمالة للاستعمار . . وقد بلغ بنا الأمر في اطار هذا الخط السياسي وفي نطاق التحالفات الجديدة ان أيدنـا بعض اقطاب الرجعية والطغمة المالية . . وانطلاقاً من المواقف المنفعلة نفسها لم نستطع أن نقوم بصورة موضوعية التدابير التاريخية التي شملت بعض المؤسسات المهمة للبرجوازية الكبيرة في كل من مصر وسوريا في سنة ١٩٦١ . وقد اعتبرنا هذه التدابير نوعاً من رأسمالية الدولة الاحتكارية . . وانسجاماً مع هذا الخط الفظيع ايدنا الانفصال المجرم الذي وقع في ٢٨ أيلول / سبتمبر ١٩٦١ ، والذي قامت به القوى اليمينية في سوريا مدعومة من الرجعية . . والدوائر الاستعمارية »[1].

وعندما (صححت) الاحزاب الشيوعية مواقفها بعد ١٩٦٤ ، فانها لم تتعرض لأي قمع من الثورة ، بل ان الماركسيين المصريين خلال ١٩٦٤ ـ ١٩٧٠ لعبوا دوراً كبيراً في الثقافة والاعلام (الطليعة ، الكاتب . . الخ . . .) وفي داخل أجهزة الاتحاد الاشتراكي العربي والتنظيم الطليعي . وكان هذا الدور البارز مثار نقد حتى من بعض القوى التقدمية القومية .

وعندما قامت الجمهورية العربية المتحدة في شباط / فبراير ١٩٥٨، رفض الحزبان الشيوعيان المصري والسوري (حل نفسيهما) ، وهذا من حقهما المشروع . ولكن ذلك ـ بحد ذاته ـ لم يعرضهما للاضطهاد . بل ظلت المساء المصرية والنور السورية تواليان الصدور . وقامت سلطات الجمهورية العربية المتحدة بمد الحزب الشيوعي اللبناني بالسلاح خلال الحرب الأهلية . كذلك فلقد استمرت في احتضانها للشيوعيين العراقيين اللاجئين من حلف بغداد . ولم يلجأ عبد الناصر الى اضطهاد الشيوعيين الا في أوائل ١٩٥٩ ، أي بعد احداث العراق وما رافقها من عنف دموي معروف .

ولكن ذلك لا يمنعنا من القول بأن بعض الأجهزة الناصرية قد لجأت ، احياناً ، الى أساليب غير مبررة سياسياً وقانونياً وانسانياً في ردود فعلها ضد القوى السياسية المعادية . ولا مناص من القول بأن هذه الاساليب قد شوهت (نسبياً) بعض روعة انجازات التجربة الناصرية .

د ـ ومنذ البدء فلقد تعرض عبد الناصر للكثير من التشكيك من أغلب فصائل المقاومة الفلسطينية . ومنها مقولة (المتحولين من الفاشية الى الناصرية الى الماركسية ـ اللينينية !) عن سقوط البرجوازية الصغيرة (ماذا؟ ألم تكونوا وما زلتم منها ؟) . ووصلت هذه الحملة الى ذروتها بعد قبوله لهدنة روجرز . ذلك القبول الذي كان واضحاً ـ لدى الواعين سياسياً والذين لم يعانوا من تقلبات البرجوازية الصغيرة بأنه تمهيد بالغ الجدية لمعركة العبور التي كانت ستلي

---

(١) الحزب الشيوعي اللبناني ، نضال الحزب الشيوعي اللبناني من خلال وثائقه (بيروت : الحزب ، ١٩٧١)، ج ١ . ان ما يضاعف من نزاهة ، وشرف هذا النقد الذاتي الشجاع انه قد تكرر نشره بعد رحيل عبد الناصر .

حرب الاستنزاف المجيدة وبناء حائط الصواريخ والتحالف الوثيق مع الاتحاد السوفياتي .

وأطلقت بعض فصائل المقاومة شعارات عدائية لعبد الناصر ، شعارات لا أود أن أذكّر بها ـ حرصاً على الصف الوطني ودعماً للمقاومة في محنتها الراهنة ـ ولكنها كانت بالغة القسوة والتجريح . ولكن عندما تعرضت هذه المقاومة لخطر التصفية الجسدية ، فلقد هب (المريض) لانقاذها . لقد غلب الموضوع على الذات ، والرؤية البعيدة والنبيلة على الصغائر . ولقد استشهد عبد الناصر انقاذاً لمن جرحوه وزايدوا عليه . لم يبالغ فؤاد شهاب كثيراً عندما وصف ـ ذات يوم ـ عبد الناصر (انه رجل فوق مستوى البشر) .

إنها صفحة مظلمة فلنحاول أن نطويها بتضميد الجروح وبالنقد الذاتي الشجاع ، ولنتطلع الى تضامن مشترك ضد الاستعمار والرجعية ، ومن اجل التحرير وبناء الاشتراكية والوحدة العربية .

٥ ـ النقطة الأخيرة التي أود الحديث عنها هي حول الديمقراطية والموقف من الاقليات ، وهو موضوع مهم جداً . وحبذا لو كانت الندوة قد خصصت له بحثاً مستقلاً . وبصدد مواقف عبد الناصر من ذلك ، فإنني أود أن أذكر ما يلي :

أ ـ ان عبد الناصر قد خلق اجواء عربية وحدوية ووطنية كادت من خلالها أن تذوب كافة النزعات الطائفية والاقليمية والقطرية . ولم تبرز هذه النزعات الخطرة الا بعد غياب المشروع الوحدوي وتعثره . إن البعض ارتكب (خطيئة العمر) عندما تصور أن (الوطنية) هي بديل الوحدة . إن البديل الوحيد هو التشرذم الطائفي!

ب ـ في أواخر عام ١٩٥٧ ، بدأت اذاعة القاهرة تبث برنامجاً باللغة الكردية موجهاً ـ بالاساس ـ لأكراد العراق . ولقد تشكلت علاقة ما بين أطراف الحركة الكردية والقاهرة منذ العهد الملكي وخلال فترة عبد الكريم قاسم والبعث (١٩٦٣) . ولقد زعم البعض بأنها كانت علاقة تكتيكية تستهدف اضعاف واحراج حكام العراق .

ولكن هذه العلاقة استمرت في عهد الاخوين عارف بل تطورت أكثر . وكانت هذه العلاقة مصدر ازعاج كبير حتى لدى بعض الناصريين العراقيين ، وسببت احراجاً للقاهرة . ولكن عبد الناصر استمر في خطه ذلك رافضاً كل محاولات الابتزاز والضغط .

ولقد برهنت الاحداث اللاحقة كم كان عبد الناصر ديمقراطياً وبعيد النظر ومخلصاً لعرب وأكراد العراق في محاولاته لتعزيز الاخوة الكفاحية المشتركة . وكان ذلك عاملاً كبيراً في دفع الاكراد بعيداً عن أي تحالفات مع قوى اجنبية ومشبوهة (كشاه ايران مثلاً) ومعادية للأمة العربية وللحقوق القومية والديمقراطية المشروعة لأكراد العراق وغير العراق .

وأخيراً يكفي عبد الناصر شرفاً انه ، وهو الذي ملك قلوب الجماهير من المحيط الى الخليج ، قد رحل عن دنيانا من دون أن يخلف داراً أو رصيداً لأطفاله وصغاره : لقد عاش

فقيراً ، ومات فقيراً . ولقد منح هذه الأمة الكرامة والعزّة وأعطى فقراء القـوم قضية ومسحة من كبرياء .

وتلكم ـ أيها السادة . هي الديمقراطية الحقيقية .

سلاماً عبد الناصر يوم نـاضلت ، وسلامـاً يوم استشهـدت ، وسلامـاً يوم تبعث حيـاً برايات الثورة العربية المتجددة .

المناقشات

١ - يحيى الجمل

أنا أعرف مدى حساسية تناول هذا الموضوع (الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو) . وأنا أعلم أيضاً أن هذه الحساسية يجب أن تختفي . إن ثورة ٢٣ يوليو أصبحت ملكاً للجماهير العربية كلها ، ولا بد وأن يكون من حق الجماهير العربية أن تدرس هذه التجربة دراسة من شأنها اثراء المستقبل وانارة الطريق وتفادي ما كان من السلبيات . يجب - في تقديري - ان نغلب عقولنا على عواطفنا . اننا نتصدى لمحاولة رسم مستقبل هذه الأمة والذين يحملون أنفسهم مسؤولية هذه الامانة ، لا بد وأن تكون عقولهم ممسكة بعواطفهم وقائدة لها ، وان لا يتركوا عواطفهم مهما كانت نبيلة تحول بينهم وبين سلامة الرؤية وسلامة الاتجاه .

وقد كان أديب الجادر - وهو من نعرف الناصري العريق - موفقاً التوفيق كله في تقديمه لبحث البشري عندما دعانا جميعاً الى مناقشة التجربة ونقدها بصراحة ، بل انه دعانا الى تناول سلبيات التجربة قبل تناول ايجابياتها . وقد أصاب أديب الجادر عندما طرح تساؤله الذي طرحه حول غياب المشاركة الشعبية وأثره بعد غياب قائد الثورة .

بعد هذا أقول ان الباحث كان قاضياً وهو يؤرخ . وخير المؤرخين من يكون قاضياً مع ما يتناوله من وقائع وأشخاص . وما أظن أن الباحث يختلف مع كامل زهيري في كل ما تحقق على يد الثورة من انجازات . ولكن الباحث اجاب عن تساؤل محدد وهو : كيف كان نظام الحكم والبُنى والهياكل التي ينبثق عنها القرار في ظل ثورة ٢٣ يوليو ؟

بعد هذا، اقول عند اي حكم على ثورة ٢٣ يوليو يجب ان نأخذ في اعتبارنا ان هذه الثورة لوحقت ولم تترك تهدأ أو تنمو من داخلها منذ بداية ١٩٥٥ عندما بدأت هويتها العربية والتقدمية تظهر ، وحتى ملاقاة جمال عبد الناصر وجه ربه . ليس هذا تبريراً وانما هو تقرير للواقع . ومع

ذلك ، فإنني أستطيع أن أقرر أن الديمقراطية بمعنى المشاركة الشعبية أو بمعنى حق الشعب في أن يحكم نفسه بنفسه أو بواسطة ممثليه المنتخبين منه ، كانت هماً من هموم ثورة ٢٣ يوليو ، وهدفاً من أهدافها ولكنها لم تكن شاغلاً من شواغلها الأولى .

ومرة أخرى ليس هذا دفاعاً وانما هو وصف لما كان . وما أريد أن أقوله ، اننا معشر المنتمين الى قوى ثورة ٢٣ يوليو يجب أن لا نشعر اننا مطالبون دوماً بأن نصور هذه الثورة على أنها قد أكملت مسيرتها وأنها جمعت بين عملية هدم كل المساوىء السابقة على قيامها وعملية بناء كل ما نريد أو كل ما كانت تريد . لو اننا تخلصنا من مثل هذه الحساسية لوجدنا أن ما قاله الباحث ليس فيه ضير وليس فيه ما ينال من ثورة ٢٣ يوليو .

ومع ذلك ، فإنني أستطيع أن أقول ان الخطأ الكبير لثورة ٢٣ يوليو انها لم تنتبه لأهمية التنظيم السياسي ، اذ انها لو تنبهت لأهميته وأقامت تنظيمها على نحو غير تلك الصور المشوهة التي كانت عليها هيئة التحرير والاتحاد القومي ، والتي لم ينج منها الاتحاد الاشتراكي ، لو ان ثورة ٢٣ يوليو اهتمت بقضية التنظيم السياسي لاختصرت الطريق نحو الديمقراطية ولصانت ما حققته من تغيير اجتماعي حقيقي . ولكن غياب التنظيم كان هو السبب في أن ثورة ٢٣ يوليو انتكست يوم ٥ حزيران / يونيو ١٩٦٧ حيث بدأت مرحلة جديدة من مراحل التاريخ العربي ما زلنا نعيشها حتى الآن . هي ـ للأسف ـ مرحلة الهوان .

٢ ـ أحمد حمروش

البحث القيم الذي قدمه الباحث عن (الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠) ينجذب انجاذباً شديداً الى الناحية الدستورية ، يتابعها من قبل الثورة الى هذا التاريخ بالتحديد ، وهو تاريخ وفاة جمال عبد الناصر .

ويدفعني هذا الى الوقوف عند بعض نقاط البحث متسائلاً ، اذا كان البحث قد وقف عند هذا التاريخ ، ألم يكن واجباً علينا التساؤل عن العوامل التي أدت الى انتفاض اتجاهات وثورة مضادة ضد ثورة يوليو من داخلها ؟ ولو توفرت هناك ديمقراطية ، هل كان يمكن أن نصل الى هذه النتيجة ؟ ولماذا لم تدافع الجماهير عن ثورتها ؟ هل كان ذلك لغيبة المؤسسات الديمقراطية وغياب الديمقراطية أيضاً عن تنظيمات الثورة ؟ أسئلة كنت أتمنى التعرض لها توضيحاً للعلاقة العضوية بين ثورة يوليو والديمقراطية خلال هذه الفترة المختارة .

واذا سايرنا البحث فيما يمكن تسميته بالانحراف القانوني والدستوري فإنني أتساءل أيضاً : هل الدستور وحده يفرض الديمقراطية ، أم الحركة الوطنية هي التي تفرض الديمقراطية ، وتعطي للدستور ضمانة حية ؟

وعلى سبيل المثال قال سعد زغلول عن اللجنة التي شكلت دستور ١٩٢٣ بأنها (لجنة

الاشقياء) اذ صدر الدستور بصفته (منحة من الملك) . ومع ذلك الغي هذا الدستور بعد ٦ سنوات ، لأن الحركة الوطنية جعلت الدستور في خدمتها عندما حققت أغلبية كاسحة في البرلمان . وما ان أصدر الملك دستور ۱۹۳۰ حتى فرضت الحركة الوطنية الغاءه واعادة دستور ۱۹۲۳ بعد انتفاضة شعبية عام ١٩٣٥ . ولذا أتساءل ، وكنت أرجو الباحث أن يتساءل معي : هل كانت هناك علاقة بين الحركة الوطنية ودساتير الثورة ؟ هل كان ما حدث من تغيرات في الدستور ، نتيجة ضغط شعبي أم أنه كان نتيجة عوامل أخرى ؟

واذا مضينا أيضاً مع الاتجاه الدستوري لوجدنا هذه التساؤلات أيضاً : هل كان دستور ۱۹۲۳ مناسباً بعد التغير الطبقي في مقاعد السلطة نتيجة انتصار حركة الضباط الأحرار ؟ هل كان لوصول طبقة البرجوازية الصغيرة الى مقاعد الحكم ، وابعاد الاقطاعيين والبرجوازية الكبيرة عنها . . تأثيره على صياغة الدستور ؟ نذكر على سبيل المثال أن تأمين ترشيح النائب كان ١٥٠ جنيهاً (ثمن فدان ونصف ، ومرتب خريج الجامعة في الشهر كان ١٢ جنيهاً) .

وما دام الباحث قد اختار هذا (الطريق الدستوري) ، فقد كنا نود أن نسمع عن دور بعض المسؤولين في مجلس الدولة الذي ينتمي اليه الباحث الآن ، دورهم في الغاء الدستور ومطاردة الأحزاب بقانون تنظيم الاحزاب . ألم يكن موقفهم (القانوني) هو الذي مهد الطريق للضباط الاحرار للسير في طريق التخلص من كل (مخلفات) الماضي السياسية ، دون الوقوف مع الوطن فيها ؟

كما انني كنت أتطلع إلى دراسة لفكرة (التحالف الجماهيري) التي بدأت مع تشكيل الوفد ، وظهرت في تنظيم الضباط الاحرار ، ثم في تنظيمات هيئة التحرير ، والاتحاد القومي ، والاتحاد الاشتراكي ، وهي جميعاً تنظيمات جماهيرية جبهوية . ما علاقة ذلك بالديمقراطية ؟ هل كان يمكن استنبات (صيغة مصرية للديمقراطية) من هذه الظاهرة المتكررة ؟ وهل دخلت الديمقراطية أبواب هذه التنظيمات ؟ ولماذا كانت كثرة التغيير فيها ، هل كان ذلك في اتجاه ديمقراطي ؟ أم كان ذلك في اتجاه قمعي ؟

وأخيراً . . . فان الاعتراض الرئيسي على منهج البحث هو (الانحراف الدستوري) دون محاولة الوقوف عند التغيرات الاجتماعية التي صاحبت الثورة ، ووصول الديمقراطية الى طبقات جديدة (الفلاحين والطبقة العاملة) .

٣ ـ محمد الاطرش

سأخرج في ملاحظاتي هذه عن نطاق البحث الدستوري الذي ميّز دراسة الباحث وخاصة لأن رئيس الجلسة قد دعانا الى تقويم التجربة الناصرية ، وأكد على ضرورة ذكر سلبيات هذه التجربة .

كان الرئيس عبد الناصر عملاقاً ، اذ كان أول قائد عربي حاول ونجح ، الى حد بعيد ، في أن يحول الاستقلال الاسمي الى استقلال فعلي . لقد كانت انجازاته في مصر ضخمة ، منها على سبيل المثال : الاصلاح الزراعي ، اقامة السد العالي ، التسارع في حركة التصنيع . . الخ . ولقد نجم عن هذه الانجازات تقدم كبير في تلبية الحاجات الاساسية لغالبية الجماهير المصرية . يضاف الى ذلك انه قاد حركة التحرر القومي العربي في سبيل تأكيد استقلال الأمة العربية ومقاومة الاستعمار والمد التوسعي الصهيوني .

ولكن كان من سلبيات حكمه أولاً ، انه فشل في اقامة مؤسسات ديمقراطية تؤمن ترسيخ المفهوم القومي العربي لدى قطاعات كثيرة من الشعب ، وتؤمن المشاركة الواسعة في سياسته بحيث يصبح من الصعب بعد وفاته التخلي عن هذه السياسة واتباع سياسة مناقضة لها . باختصار أرى أنه لو ترسخت العوامل الاساسية لسياسة عبد الناصر في اطار مؤسسات ديمقراطية ، لكان من الصعب على السادات بعد ذلك أن يتخلى عنها .

من سلبيات حكم عبد الناصر أيضاً انه لم يبذل الاستعداد الكافي لتلافي هزيمة حزيران / يونيو ١٩٦٧ ، وكانت هذه الهزيمة من السلبيات الاساسية لحكمه . ولقد اعترف ـ كما ذكر محمود رياض في مذكراته ـ بأن الهزيمة تمثل فشل نظامه ، وان من الضروري العمل على ترسيخ الاساليب الديمقراطية . وفي الواقع لقد تعلّم الرئيس عبد الناصر من درس الهزيمة في عام ١٩٦٧ ، فسرعان ما بدأ في بناء الجيش المصري الذي أثبت جدارة وكفاءة عالية في حرب الاستنزاف التي بدأها الرئيس في صيف عام ١٩٦٩ . كما وضع الاسس لتقوية الجيش المصري ، والتي تمثلت في الدور الباسل الذي لعبه مع الجيش السوري في حرب تشرين الاول / اكتوبر ١٩٧٣ .

لقد توفي الرئيس عبد الناصر قبل أوانه ، توفي في مرحلة نضجه . ولعلّ من المعقول القول بأنه لو قدر له أن يعيش فترة أطول لكان من الممكن أن يعمل على الاستفادة من التجربة في حقل العمل الديمقراطي كما فعل في حقل العمل العسكري .

٤ ـ ميلاد حنا

من منطلق الخبرة المكتسبة من ثورة يوليو ١٩٥٢ في مصر في مجال الديمقراطية ، ومن منطلق الانتقال من النظريات الى التطبيق ومن منطلق أنني كممارس للسياسة ومتأثر بمهنتي كمهندس ، فإنني أقترح أن يصير العمل والتعبئة الاعلامية على تحقيق الآتي :

ـ تكون عملية الانتخابات من اختصاص هيئة قومية قضائية محايدة .

ـ تتحول ادارات السجون من وزارات الداخلية الى وزارة العدل وتحت اشراف قضائي نفسي انساني .

إن الاقتراح الأول سيرفع عنا عار ٩٩,٩ بالمائة ، لعلنا نصبح قريباً مثل الهند .

أما الاقتراح الثاني فهو مطبق في دول أوروبا الشمالية ، ويكفل من الناحية العملية تحقيق حد أدنى من الضمانات لحقوق الانسان ضد التعذيب .

٥ ـ ابراهيم سعد الدين

في رأيي أننا لا نقوم تجربة ٢٣ يوليو ولا نقوم جمال عبد الناصر ، هل كان وطنياً وهل كان ديمقراطياً أم لا . ما هو مطلوب منا هو أن نقوم البناء السلطوي الذي أقامته الناصرية ومدى صلاحيته . وفي رأيي أن هناك أربعة أسئلة لا بد من الاجابة عنها .

ـ هل كان النظام الدستوري الذي بنته ثورة ٢٣ يوليو خلال فترة حكم الرئيس عبد الناصر بأركانه الثلاثة ، عدم الفصل بين السلطات وسيطرة السلطة التنفيذية على السلطات الأخرى ، والمركزية الشديدة ، وغياب التنظيمات الحزبية ، بما في ذلك التنظيم الحزبي للثورة ، هل كان ذلك النظام ضرورياً لتحقيق انجازات الثورة ؟

ـ ما مدى قدرة النظام الذي شكل على مواجهة أي أخطاء أو انحرافات في النظام وخاصة من رئاسته ؟

ـ هل أثبتت التجربة قدرة هذا التنظيم على حماية مكاسب الشعب ؟

ـ هل هناك ضرورة لتغيير هذا النظام ؟

أجيب عن الاسئلة الثلاثة الأخيرة ، وأقول ان النظام ليس بقادر على مواجهة أخطاء أو انحراف رئاسته ، وانه أثبت عدم قدرته على حماية مكاسب الشعب وانه من الضروري تغييره . وكل نضالنا الحالي في مصر هو لتغيير النظام الذي ورثناه عن ثورة يوليو في مرحلتها الناصرية . أما بالنسبة للسؤال الأول فسيبقى موضع جدل ، ولا أود الدخول في هذا الجدل الآن ، لأن ما هو مهم هو تقويم مدى صلاحية النظام الآن .

٦ ـ أمين شقير

ثورة ٢٣ يوليو كانت انعطافاً تاريخياً عظيماً في حياة العرب . قام بها ضباط في علاقة مع بعض الأحزاب ، ولكن هذا ليس كافياً لأن يعطيها الصفة الديمقراطية بالمفهوم الذي وصلنا اليه في أبحاثنا . ذلك أن هذه الثورة قد اكتسبت شرعيتها من انجازاتها الثورية أكثر مما كانت نتيجة للتطابق مع مقتضيات تمثيلها للمواصفات « المدرسية » لتوجهها الديمقراطي .

لقد تحدثنا خلال اليومين الأولين من هذه الندوة ضمن الصيغ والمعادلات الديمقراطية للحركة الديمقراطية . تحدثنا عنها بفرضية أن النضال الديمقراطي انما يتم بأسلوب بسيط وأسلوب

ـطلبي ، وكأننا نتصور أمكان الحصول على مطالبنا في تحقيق الديمقراطية والوحدة والحلول الاجتماعية والاقتصادية بمجرد تكوين رأينا السليم واستكمال المواصفات الديمقراطية .

لا بد لنا من أن ننظر الى الثورة كحقيقة متكاملة ، فمن المستحيل على ثورة كثورة ٢٣ يوليو أن تستطيع ، وضمن ظروفها ، أن تدخل في التفاصيل ووفق المقاييس المدرسية . هل نستطيع أن نتصور نضالنا من اجل أهدافنا التي قد تتطلب أن تلجأ الأمة للثورة لتحقيقها ، هل نستطيع تصور قائد او قادة لمثل هذه الثورة ، ستكون في وضع تستطيع فيه أن تقيس كل تصرفاتها وفق هذه المقاييس التفصيلية ؟

إنني أعتقد أن طبيعة الثورة أن تعامل بعض عناصر التكوين الديمقراطي التفصيلي بقدر من المرونة حتى تستطيع انجاز أهدافها بقدرة وقوة .

٧ ـ ناجي علوش

يهمني من هذه الدراسة على أهميتها ، نقطة واحدة لا غير . لقد قدم لنا الباحث صورة واضحة عن طبيعة السلطة التي أقامتها ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، من حيث ممارستها ، في ميدان الديمقراطية لا من حيث مشاريعها . ويثير الانتباه عند دراسة هذا البحث :

ـ ان هذه الثورة التي أخذت ، ومنذ ١٩٥٥ ، تهز المنطقة وتغير معالمها ، والتي طرحت قضايا كبرى كالقضية القومية ، والتحول الاجتماعي وخاضت صراعات كبيرة . . . الخ ، قدمت مثلاً لسلطة مركزية غير ديمقراطية ، وكانت هذه مشكلة من مشاكلها الكبرى ومن نقاط ضعفها الاساسية .

ـ ان الرئيس جمال عبد الناصر القائد القومي العظيم المحبوب ، كما لم يحب رئيس عربي وربما غير عربي ، هو قائد هذه الثورة ، ومؤسس هذا النظام ، ولقد حصل عبد الناصر على تزكية شعبية كبيرة غير مرة ، ولكن بعد ١٩٥٦ ، ونتيجة مواقف في الصراع القومي والتحولات الاجتماعية . وهنا تبدو مفارقتان :

الأولى : ان الثورة التي طرحت برنامج التحرر القومي والتحول الاجتماعي ولها في هذا المجال انجازات كبار ، ليست بحاجة الى كل دفاع المدافعين ، لم تسهم في أي تحول ديمقراطي ، بل قدمت أشكالاً من المركزية الشديدة ، وسلطت الاجهزة على حياة جماهيرها . وكانت في كل مراحلها تزج الآلاف في السجون ، وتعذبهم لا لشيء الا بسبب انتمائهم السياسي والخلاف معهم فكرياً وسياسياً . وكانت بذلك تحرم الجماهير الشعبية من حقوقها ، ومن القيام بواجباتها في الدفاع عن الوطن ، وصياغة المستقبل المزدهر .

الثانية : ان تأييد الجماهير للثورة وتعلقها بقائدها ، لم يشفع لها أمام القيادة ، بأن تحصل على بعض حقوقها ، ومنها حرية الرأي وتكوين الأحزاب ، وحق النقد . . . الخ ، كما أن المخاطر

المحيطة بالثورة والهجمات التي تشن عليها ، لم تنبه قيادتها الى ضرورة تعبئة الجماهير للدفاع عن الثورة واعطائها كل حقوقها ، لتشارك مشاركة فعلية في التحول الاجتماعي والدفاع عن الوطن . لقد تجنب الباحث تحليل ذلك ، وما زال كثير من الباحثين يتجنبه .

ولقد أدى نمط السلطة هذا ، الى عزلة الجماهير عن السلطة في مصر ، والى نفور ـ وحتى استعداء ـ قوى وأحزاب سياسية داخل مصر وخارجها ، والى صراع داخل جبهة القوى الوطنية والتقدمية . وأضعف هذا كله موقف قيادة الثورة في معاركها الداخلية والخارجية ، وجوّف كل التحولات المهمة التي حدثت على صعيد مصر ، أو على الصعيد القومي .

ان هذه التجربة ، تفرض علينا أن نقف وقفة جدية لتقويم دور الانقلابات العسكرية عامة وليس فقط عندما يكون قائدها رجلاً مثل عبد الكريم قاسم ، بل عندما يكون قائدها رجلاً مثل عبد الناصر . كما تفرض علينا أن نقوم تجربة محاولة خوض الصراع القومي ، واجراء التحولات الاجتماعية ، دون أي اعتبار للديمقراطية .

إن هذه التجربة تثبت أن الانقلاب العسكري ، يظل عاجزاً عن تأسيس تجربة ديمقراطية ، كما أشرت سابقاً ، حتى لو حاول ، وان غياب الديمقراطية يضعف القدرة على الصراع القومي وانجاز التحولات الاجتماعية .

وأود أن أؤكد هنا أنني اختلف مع كامل زهيري ، لأنه أراد أن يتجنب تناول هذه الناحية ، فشدد على جانب آخر ، يتعلق بانجازات ثورة ٢٣ يوليو ، وانتقد قسوة الباحث الذي لم يشر الى هذا الجانب وذهب د . وميض نظمي مذهبه في هذا المجال . ودافع دفاعاً مجيداً عن الناصرية في مكان لا تحتاج فيه الى مثل هذا الدفاع . وانجازات ثورة ٢٣ يوليو الكبيرة والعظيمة ، وأثرها الكبير في الوطن العربي ، لا ينفي أهمية تناول الجانب غير الديمقراطي فيها ، وهو موضوع بحثنا الأول ، نحن الذين نقدر جميعاً دور ثورة ٢٣ يوليو في تاريخ العرب القومي ، ومستقبلنا السياسي . ولا يبرر لثورة ٢٣ يوليو نهجها غير الديمقراطي كل المخاطر التي واجهتها ، وكل الاشكالات التي اعترضتها . وهذا ما اختلف فيه مع د . يحيى الجمل .

واذا كان من الجدير بالاهتمام متابعة ما طرحه د . عصمت سيف الدولة ، حول الخلفية السياسية لتجربة « المستبد العادل » ، فإن هذا أيضاً ، لا يلغي أهمية ما طرحه الباحث ، وان كان يتممه ، فما من شيء يبرر الطغيان ، حتى العمل لسعادة الناس ، لأن اسعاد الناس لا يتحقق رغماً عنهم ، ودون مشاركتهم الحقيقية الواعية . ويخيفني المنطق التبريري الذي برز في هذه الجلسة ، لأنني أرى اننا مدعوون لمحاسبة حكامنا بقوة على ممارستهم غير الديمقراطية ، وأرى هنا دفاعاً مجيداً عن تجربة عبد الناصر غير الديمقراطية . هذا وعبد الناصر غائب منذ ثلاثة عشر عاماً ، فكيف لو بحثنا الآن تجارب أنظمة قائمة . . . !

٨ ـ كمال أبو ديب

أود أن أناقش البحث من منظوره الخاص :

ـ يبدو لي أن ثمة تناقضاً بين وصف الباحث للتنظيم البرلماني بأنه كان النموذج الأمثل للحكم لدى جمهور الرأي العام السياسي قبل الثورة وبين قوله وهو يصف الجو السياسي من جديد قبل الثورة « وخفت لديها ما ألهب شباب العشرينات من قدرة نمط الحكم الليبرالي على تحقيق المدينة الفاضلة المنشودة ، فضلاً عمّا شاع من سأم مما أفضت اليه التجربة النيابية منذ العشرينات ومن دوران في المكان ذاته دون تقدم نحو الأمل المنشود » .

ـ يبدو لي أننا أمام حالة باهرة من حالات المفارقة الحادة بين الواقع الذي نحاول أن نصفه والمنظور الذي نحاول أن نصفه منه . فمحاولة معاينة ديمقراطية حركة ضخمة من تاريخنا الحديث ، كما كانت ثورة ٢٣ يوليو ، من منظور المسألة الدستورية وبتحديد مطابقتها أو عدم مطابقتها لنموذج سابق لها للحكم الامثل ، استخدام لمنظور ميكروسكوبي في معاينة حدث ماكروسكوبي ، اذا جاز لي أن أبتكر مصطلحين جديدين . ولو كانت المعاينة توصيفية فقط لخفت خطورة هذا التضييق ، أو الخلل المنظوري . لكن الدراسة ليست توصيفية في الواقع ، بل انها لترشح بالتضمينات التقويمية التي تسمح بالنيل من الثورة بناء على محك المسألة الدستورية .

بيد أن الدراسة ، في النهاية ، تلغي نفسها بنفسها الى حدٍ كبير ، فبعد أن تعاين الثورة من منظور المسألة الدستورية وتقول ان معيارها هو ما استنبطته بوصفه التصور الأمثل لنظام الحكم ، تقول : « على أنه ينبغي ملاحظة انه لا يوجد تصور أمثل لنظام الحكم مطلوب في ذاته ، انما المطلوب هو تحديد الاهداف العليا للمجتمع وهي ، الاستقلال ورفض التبعية ، وتحقيق المساواة والمشاركة والعدالة الاجتماعية » .

إذا كانت الدراسة تؤمن بذلك فعلاً ، فإن هذا الايمان يلغي قيمة مناقشة المسألة الدستورية أولاً ، وتترك المرء يتساءل ، ثانياً ، لماذا لم يعاين البحث ديمقراطية الثورة من خلال تحديدها للأهداف العليا للمجتمع التي ذكرها ومن خلال تحقيقها أو عدم تحقيقها لهذه الاهداف، بدلاً من التركيز على المسألة الدستورية ؟

٩ ـ علي محافظة

أنا من المعجبين بالثورة وبانجازاتها . ولكن أحسست أن معظم المعقبين والمعلقين من جيل الثورة وبعضهم من الذين ساهموا فيها وشاركوا في الحكم ، قد أحرجوا عند حديثهم عن الديمقراطية والثورة ، ولذا تجاهلوا الحديث عنها واقتصروا على ذكر انجازاتها ، فسامحهم الله ، لقد أثبتوا عجزهم عن ممارسة النقد الذاتي .

أطنب الباحث والمعقبون في الحديث عن الفترة التي سبقت قيام الثورة والظروف التي

صاحبتها ، ولم نسمع تحليلاً للظروف والاسباب التي حالت دون ممارسة الديمقراطية في عهد الثورة والقضاء على الحريات العامة للشعب والحقوق الاساسية للمواطن .

ذكر أحد المعقبين أيضاً أن ثورة ٢٣ يوليو لم تترك هادئة بين سنتي ١٩٥٥ و١٩٧٠ لكي تقيم التجربة الديمقراطية ، وهي حجة ترددها جميع الانظمة العسكرية في الوطن العربي لتبرير تسلطها على شعوبها واستبدادها بأمورها .

أعود الى دراسة الباحث وأوجه اليه السؤال التالي : ألم يكن جديراً به أن يتناول تجربة الوحدة المصرية ـ السورية التي جاءت تتويجاً لمد قومي اجتاح الوطن العربي وبلغ ذروته في المشرق العربي وفي سورية بوجه خاص ؟ هذه الوحدة التي لم تدم الا ثلاث سنوات ونصف السنة . لا شك أن غياب الممارسة الديمقراطية الصحيحة كان من الاسباب الرئيسية التي ساهمت في انهيارها . كنا نتمنى لو أن الباحث أتى على هذا الحدث الكبير في تاريخ العرب المعاصر وربطه بالممارسة الديمقراطية في ظل الوحدة .

١٠ ـ عادل حسين

بداية ، أسجل عدم ارتياحي للنغمة التي سادت بعض التعقيبات والمداخلات ، فقد انبرت للدفاع عن الناصرية وتعداد انجازاتها ، وهو أمر يخرج عما نحن بصدده ، فالبحث لا يمتد الى التوجه الاستقلالي أو التنمية الاقتصادية . . الخ ، ولكنه يركز على الجانب الذي يرتبط بموضوع الندوة ، أي على جانب الممارسة الديمقراطية . وفي ندوة كهذه ينبغي أن يكون الحديث موضوعياً ، وبالتالي نقدياً وليس تبريرياً . فنحن في نهاية الأمر بصدد اعداد لحركة المستقبل ، وينبغي أن ندرس أخطاء الماضي ونواقصه اذا أردنا أن يكون مستقبلنا أفضل . ولا أعتقد أن الدراسة المقدمة مجرد قراءة دستورية وقانونية كما قال البعض ، فهي تشمل ذلك ولكن في اطار يجعلها أقرب الى علم الاجتماع السياسي ، فهي تتابع كيفية تشكيل المؤسسات على نحو أدى الى دعم مركزية القرار أو دعم سلطات رئيس الجمهورية على نحو أخل بالتوازن المطلوب بين مؤسسات الدولة ، وأثر بالتالي على مدى المشاركة في الادارة السياسية .

ولكن ما جاء في الدراسة ، وما جاء على لسان عدد من المتحدثين يثير السؤال المشروع التالي : هل كان ممكناً أن يختلف الأمر جوهرياً عمّا تحقق ؟ وبصيغة أكثر تحديداً : هل كان ممكناً أن تحكم الناصرية بصيغة ليبرالية قائمة على التنافس الحزبي في اطار من أهداف الدولة المعلنة في ذلك الوقت (الاستقلال ـ الوحدة) وفي إطار من طبيعة المؤسسات القائمة ؟ لقد طالبت في دراستي بأن نتذكر دائماً طبيعة العوامل التاريخية والاجتماعية التي تحدد قواعد الممارسة السياسية الممكنة ، وقدرت ، وفقاً لذلك ، أن الممارسة الناصرية كانت في جوهرها استجابة لمتطلبات موضوعية ، وبالتالي لم يكن ممكناً أو مطلوباً أن يختلف جوهرها . وحين تقدمت بانتقاداتي للممارسة الناصرية كانت عيني على المحددات الموضوعية ، وبالتالي تحددت الانتقادات بما تصورت أنه كان ممكناً في

إطار هذه المحددات . ولا أود أن أستطرد هنا فيما سبق أن ذكرته ، ولكن سأشير فقط الى عامل واحد يبدو أنه غائب عن اهتمامات عديد من المناقشين رغم أهميته الواضحة . سأشير الى دور القوات المسلحة في التاريخ المصري الحديث ، فلأسباب عديدة حدث أن كانت القوات المسلحة صاحبة دور أساسي في الادارة السياسية اثناء لحظات النهوض الكبرى : فتجربة محمد علي كانت مرتكزة على الجيش ، وثورة عرابي كانت مرتكزة على الجيش ، وثورة ٢٣ يوليو كانت مرتكزة على الجيش . واذا كانت ثورة١٩١٩ لم تشهد مشاركة من الجيش ، فإن السبب ببساطة أن مصر لم يكن فيها جيش في تلك الفترة بالمعنى الحرفي . فالجيش المحدود الذي أعيد تشكيله بعد الاحتلال البريطاني لمصر كان معسكراً في السودان .

هذه حقيقة سبق أن أشار اليها الباحث في احدى كتاباته . ويدهشني أن هذه الحقيقة غائبة تماماً في تحليلات قوى المعارضة في مصر وفي تصوراتها لطبيعة الاصلاح السياسي المستهدف في الحاضر أو في المستقبل . إن التسليم بهذه الحقيقة لا يعني تسليم القوات المسلحة حق احتكار الحكم ، فلقد هاجمنا هذا المنحى في تجربة ٢٣ يوليو واعتبرناه من نقاط ضعفها ، ولكن التسليم بهذه الحقيقة يعني أن التصور المضاد الذي يبدو أحياناً في التحليلات ، والذي يفضي الى احتكار النخبة المدنية للادارة السياسية ، وابعاد القوات المسلحة تماماً عن مواقع اصدار القرارات ، هذا التصور مرفوض بدوره لأنه غير واقعي ولا يحقق استقراراً وتماسكاً في بناء النسق السياسي . كيف تتحقق هذه المشاركة ؟ هذا سؤال يتطلب بحثاً ليس هذا مجاله ، ولكن يجب في كل الاحوال أن ترتكز الاجابات المقترحة على هذه الحقيقة .

١١ ـ رفعت عودة

قال الباحث في دراسته انها « تؤثر الاشارة الى الاوضاع السياسية والدستورية لما قبل ثورة ٢٣ يوليو والى المعيار أو التصور الامثل للتنظيم الديمقراطي الذي شاع بين جمهور الرأي العام السياسي في مرحلة ما قبل الثورة » .

وأعترف أنه حصل عندي انطباع ،وأرجو أن أكون مخطئاً ،ان ثورة ٢٣ يوليو جاءت لتوقف هذا التطور في الحكم السائر نحو الديمقراطية وكأن تجربة وفترة عبد الناصر كانتا ردة في حياة مصر الديمقراطية .

لنفرض أنه قد بوشر بالانتخابات النيابية فوراً . من هم الذين سيأتون للمجلس ؟ اعتقد أنهم الذين كانوا فيه قبل الثورة ربما مع اختلاف بسيط ! اذ لم يكن قد حصل أي اصلاحات زراعية أو اجراءات ضد الرأسمالية . أنا أذكر أن عبد الناصر دعى الى انتخابات ،لا أذكر هل هي لمجلس الأمة أو للاتحاد القومي . وبقانون مسبق اشترط فيه أن يكون خمسون أو واحد وخمسون بالمائة من العمال والفلاحين والباقي من الفئات الأخرى . هذا القانون في حد ذاته غير ديمقراطي ويتنافى مع حرية الشخص في الانتخاب ، ولكن عبد الناصر اراد اشراك العمال والفلاحين بقوة القانون ،

ومع ذلك أذكر أنه أمر باعادة الانتخاب في أكثر من ثلاثين دائرة لأنه لم ينجح فيها العدد المطلوب من العمال والفلاحين . فالعامل والفلاح لم ينتخب زميله لأنه لا يزال يرى البك والباشا أو ابنهما أحق وأليق .

لا أقصد الدفاع عن حقبة عبد الناصر التي أصبحت ملكاً للتاريخ والوطن العربي وليست مصر وحدها أولى بتقويمها سلباً أو ايجاباً ، ولكن أقول ان عبد الناصر كان زعيماً من النوع الكاريزمي ، ولكن ليست هذه الصفة هي التي أعطته الشرعية مع انه أتى بصورة غير شرعية ولكنه اكتسب شرعية بانجازاته وعمله وسلوكه كما فقد خليفته شرعيته بعمله وسلوكه . أقول هذا وأنا أنكر في الوقت نفسه أن تكون الكاريزمية مصدراً للشرعية . فجمال عبد الناصر ظاهرة قلما تتكرر ولا يجوز أن تترك الأمور في انتظار زعامة مماثلة وأنا أحمّل فترة عبد الناصر مسؤولية ما حصل بعده . لينين كان أيضاً زعيماً عملاقاً وقاد ثورة اكتوبر الاشتراكية وعند غيابه لم تتأثر مسيرة الثورة ، بل عند وفاة أي زعيم سوفياتي يكون قد تم انتخاب خلفه قبل اعلان وفاته لأن الحزب بمؤسساته يتكفل بحسم الأمور . أرجو أن لا يفهم أني معجب و من دعاة الاسلوب السوفياتي في الحكم .

في تقديري أن أكبر مأخذ على فترة عبد الناصر هو عدم انجاز مثل هذا الحزب أو التنظيم . وان المحاولات الفاشلة في زمن عبد الناصر من هيئة التحرير والاتحاد القومي ثم الاتحاد الاشتراكي ، لا تشكل عذراً أيضاً لهذا النقص ، فقد كانت كلها فوقية ولم تنبثق من القاعدة . كان بامكان عبد الناصر أن يحاول ، وفي تقديري انه لو سمح حتى بالتعددية في أواخر سنيه لاطمأن تماماً على مصر ومستقبلها في حياته ، علماً بأن ذلك لن يزعزع أو يؤثر على استمرار قيادته . كان ذلك أفضل من أن يترك لنا رب العائلة أو كبيرها كخليفة له .

١٢ ـ محمد عمر بشير

يتمثل تدخلي في سؤال أطرحه على الباحث : ألا ترى انه من الضروري حين نتحدث عن الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو أن نذكر ما ساهمت به من تحرر واستقلال السودان وهي عملية ديمقراطية في المقام الأول ؟

إن الاعتراف من جانب الثورة المصرية وباصرار عبد الناصر منذ البداية ، على الموافقة على حق تقرير المصير للسودانيين ، يعبر في رأيي عن اتجاهات عبد الناصر الديمقراطية منذ البداية ، وترسخ الديمقراطية في فكره السياسي والوطني ،كما يعبر عن مساهمات الثورة المصرية الايجابية في حركات التحرر العربي ومن بعد الافريقية .

لقد أكّد عبد الناصر هذا المنحى مرة أخرى عندما اراد المرحوم صلاح سالم في عام ١٩٥٥ أن تنقض الثورة المصرية الاتفاق الذي وصلت اليه مع بريطانيا في هذا الصدد ، عندما اتضح أن السودانيين ، خاصة الاتحاديين ، كانوا في طريقهم نحو الاستقلال . لا بد لي أن أذكر هنا بأن التمرد الذي حدث في ذلك الوقت في جنوب السودان كان قد أعطي كواحد من الاسباب للخروج

من الاتفاق . هذا أيضاً يؤكد منحى عبد الناصر بقبوله ما يرضاه السودانيون وما يجعل هؤلاء ينظرون اليه نظرة فيها الكثير من التقدير ويصفونه بأنه عادل .

ويؤسفني أن يقارن عبد الناصر بمحمد علي باشا ويوصف بأنه مثله مستبد عادل . أنا لا أعرف ولا السودانيون يعرفون عدالة محمد علي باشا ، وقد غزاهم بجيشه وقضى على استقلالهم وحول بلادهم الى أرض لتجارة الرقيق . ان الحكم التركي المصري لم يكن حكماً فيه عدالة ولم يكن محمد علي بالنسبة للسودان غير حاكم مستبد غير عادل ، وحرام أن يقارن به عبد الناصر .

المساهمة الثانية لثورة يوليو ١٩٥٢ ، انها على خلاف الاحزاب المصرية الأخرى ، انشأت وأقامت صلات مع كل الاحزاب السودانية بما في ذلك حزب الأمة الذي كان يعتبر معادياً ومع الحزب الشيوعي الذي كان سرياً ومع الجنوبيين الذين لم يكن يريد أحد أن يتحدث اليهم في ذلك الوقت . وهذه في رأيي مساهمة ايجابية ، اذ أنها وسعت من قنوات الحوار والتعاون والاستماع لكل الآراء ، وهذا ما لم تكن تفعله الاحزاب المصرية في ذلك الوقت .

وأخيراً ، ان الردة التي حدثت في السودان بعد موت عبد الناصر كانت جزئياً بسبب النقل غير الامين للتجربة الناصرية . أولاً ، لم يكن هنالك ناصر أو من يماثله ولم تكن هناك مقومات الثورة ولا مؤسساتها التنظيمية في مستوى ما يمكن أن تحققه .

ربما يقول البعض ان الثورة الناصرية لم تخلق مناخاً ديمقراطياً في مصر ولكن لا جدال في أنها أفرزت فكراً جديداً في السودان وتطلعات لنوع جديد من المؤسسات غير التقليدية ، وأصبح السودان أكثر قرباً من مصر . ولا جدال في أن التنظيمات السياسية التي قيل انها تشبه التنظيمات الناصرية لا صلة لها بالأخيرة لا مضموناً ولا شكلاً .

إن الدرس الذي تعلمناه في السودان من الديمقراطية في الثورة المصرية ان فاقد الشيء لا يعطيه أكان ذلك دولة أم شعباً أم رئيس دولة أم قائد جيش . الدرس الثاني المباشر ان كل نظام سيتحول الى نظام متسلط اذا غابت المؤسسة السياسية الديمقراطية (مهما كانت حدودها) . وأخيراً ان العالم يسير والثورة ليست هي الأولى ولا الأخيرة ، ويوم يظن الثوار انهم قاموا بثورتهم الأخيرة سيموتون وتموت الثورة .

١٣ ـ جميل مطر

يضعنا موضوع دراسة الباحث في مأزق . فنحن أبناء الجيل الذي عاصر في طفولته وبداية شبابه الليبرالية المصرية وهي تلفظ أنفاسها الأخيرة . وعاصر في كل شبابه تجربة ٢٣ يوليو ، ثم عاصر الانفتاح وقشور التعددية في عهد السادات ، هذا الجيل لم يمارس الديمقراطية ، ربما درسها بعضنا وشاهدها تمارس في الغرب ، ولكني شخصياً لم أمارسها قط . أقدِّر انها لا بد رائعة وأعرف أن غيابها كارثة وعذاب وتعذيب .

أقول ان موضوع الدراسة يضعني في مأزق ، لأني مهما قدرت الممارسات الديمقراطية ، ومهما عرفت من آلام غيابها ، فإنني أحن ـ وبشدة ـ الى أيام كنت فيها أتباهى بعروبتي ، بينما الآن أشفق على نفسي من أيام تسخر من عروبتي .

١٤ ـ حمد الفرحـان

إن لي ملاحظة اجمالية حـول المحصلة التاريخيـة لعهد الثـورة النـاصـرية من ١٩٥٢ حتى ١٩٧٠ . وحتى لا يقع أي التباس أو تشويه لما تعنيه ملاحظاتي ، أبدأ باعلامكم اني من موقع عقيدة وانتماء قومي عربي ، ناصري الاتجاه ، لا يزايد أحد علي في تقديري واحترامي للذروة القومية والتحررية الوحدوية التي مثلها عبد الناصر وحركته وعهده ورفاقه . هذا التقدير والاحترام هو حر ، ارادي ، مجرد لا تبعي ، دام ما بقي عبد الناصر وازداد بعد وفاته . وبعد ان هجر الناصرية كثيرون ممن كانوا في اطارها أو حتى في محورها .

الأولى : وهي النقطة المقصودة من ملاحظاتي ، لا ينكر في معرض تقويمي للعهد الناصري بمعايير الديمقراطية ، ان التجربة حققت انجازاً ديمقراطياً ثميناً قيماً الى درجة عالية للغاية ، وهو تحرير الانسان المصري العادي الكادح ، ونقله بعد عصور من انعدام الذاتية الى مرتبة الايمان بذاته وانسانيته وكرامته ، ولعل هذا هو الانجاز الديمقراطي الوحيد للثورة .

الثانية : ما عدا ذلك ، فإن للثورة الناصرية سلبيات فيما يختص بالممارسات الديمقراطية . فمثلاً يعتبر عهد الثورة الناصرية الذي امتد (١٨) سنة ، تمتع خلالها بأعلى درجات الرضا والقبول والشرعية بصورة لا سابق لها ، من شعب مصر ، ومن قطاع غالب من الشعب العربي خارج مصر ، يعتبر ذلك العهد في المحصلة النهائية مسؤولاً عن تدمير كامل للحركة الوطنية المصرية المنظمة وللمؤسسات الشعبية التحتية النابعة من قواعد الشعب المصري (لا الفوقية المبرمجة التي لم تصمد ولم تسد الفراغ) . وكذلك تعتبر الثورة المصرية المسؤولة عن خلق نمط للحكم المركزي يتصف بوحدانية مطلقة لموقع اتخاذ القرار في القيادة في كل شيء ، داخلي أو سياسي ، وقد اقتبس هذا النمط من مركزية السلطة من قبل انظمة عربية لاحقة خارج مصر ، وكانت له اضرار بالغة في كبت الحركات الوطنية العربية الوحدوية خارج مصر . في الاردن مثلاً سنة ١٩٥٤ استطاعت التنظيمات الوطنية الاردنية متحالفة ، من التحرك الشعبي الشامل ضد مشروع حلف بغداد واسقاطه ، بينما بعد سبع سنوات أي سنة ١٩٦١ عند انفصام الوحدة بين سوريا ومصر ، وهو حدث مأساوي أشد خطورة ، لم تستطع الحركات الوطنية نفسها تسيير تظاهرة واحدة في عمان .

ومثالاً على ما نقصد من المركزية ، نذكر أن الثورة الناصرية هي التي أبدعت ، في معايير قياس الرأي العام الشعبي نسبة الـ ٩٩,٩ بالمائة ، ومنذ ذلك التاريخ فرضت هذه النسبة نفسها على معيار التأييد الشعبي لكل زعيم عربي تفضل باستفتاء الشعب في محميته .

الثالثة : يؤخذ على عهد الثورة الناصرية ممارساتها في التعامل مع القوى والتنظيمات الوطنية

القومية خارج مصر . وقد كان من المفروض أن تعتبر تلك التنظيمات الحليفة الوحيدة الصادقة المخلصة للثورة الناصرية في نضالها القومي وفي أهدافها ، وأن تتعامل معها الثورة المصرية بتحالف ديمقراطي ، ولكن ذلك لم يحدث ، بل تعاملت الثورة المصرية مع جميع التنظيمات على أسس المخابرات فقط والتبعية فقط ، ولم تقبل اقامة أي علاقة ديمقراطية أو تحالفية معها . وكانت لهذه الممارسة آثار ضارة وخطيرة على فعالية تلك التنظيمات في نضالها الديمقراطي .

الرابعة : في نظري أن الممارسات المبينة فيما سبق ، سببت في النهاية ضرراً شديداً على مسار الثورة الناصرية بعد موت عبد الناصر . حيث ظهر ، فوراً ودون امهال ، ان هيكل المؤسسة الثورية كان هشاً لدرجة كبيرة ، تحطمت تماماً ولم تستطع المقاومة أو الصمود في وجه الانحراف الخطير الذي مارسته قيادة السادات كوريثة ظاهرها شرعية استمرارية غير معادية للمؤسسة الناصرية . وزد على ذلك مأساة ظاهرة انتقال المواقع من بعض رموز المؤسسة الناصرية القيادية ، بعد موت عبد الناصر ، الى مواقع جديدة في عهد الانحراف .

الخامسة : وأخيراً ، سؤال أوجهه للاخوان في مصر ، الثابتين على العهد لثورة ٢٣ يوليو . انكم ورثة أقوى رسالة في العهد العربي الحديث ، وانكم مهزومون الآن أمام من هم أضعف منكم في ساحة مصر نفسها وفي الساحة العربية ، هل لكم التطلع لنضال عودة مستفيدين من تجربة الثمانية عشر عاماً ؟ هل انتم المسلمون بعد أحد وحُنين وتتطلعون الى بدر ؟ أم هل أصبح ماضيكم مخدة ناعمة ترتاح عليها رؤوسكم ، وجزءاً من التاريخ نصيبه فقط صفحات الكتب والابحاث النظرية الفقهية في ندوات الفكر ؟

١٥ ـ مهدي الحافظ

أعتقد أن هنالك ضرورة ماسة لاستخلاص الخبرة اللازمة ، من تقويم الجانب الديمقراطي في ثورة يوليو . ذلك أن هذه الثورة ، والناصرية بوجه عام ، تركت آثاراً عميقة في تجارب البلدان العربية الأخرى ، بل اني ازعم أن الكثير من اساليب الحكم المتبعة الآن في الانظمة الوطنية العربية ، تستمد جذورها من الممارسة الناصرية للحكم .

في الواقع ، ان تجربة ثورة يوليو تجربة مهمة وخطيرة في التاريخ العربي الحديث . وهي أهم تجربة وطنية بعد الحرب العالمية الثانية وفي ظروف تحقيق الاستقلال وتصفية السيطرة الاستعمارية . غير أن ممارستها للديمقراطية ، تمثل الجانب السلبي في مسيرتها حيث فشلت في تقديم صورة ايجابية لحماية حقوق الانسان وبخاصة ، الحقوق السياسية للمواطنين ، وكذلك في أساليب الحكم الديمقراطية ، وفي اصرارها على تجربة الحزب الواحد بديلاً لتعدد الاحزاب .

إن ازمة الممارسة الناصرية للتنظيم الحزبي والشعبي أعطت نتائج سلبية خطيرة على مسيرة الثورة اللاحقة ، حيث استطاعت الثورة المضادة أن تمر بسهولة لعدم وجود الادوات التنظيمية الشعبية والحزبية القادرة على حماية الثورة ومواصلتها .

إن هذه المسألة مهمة للغاية . ويجدر أن يستخلص منها الدروس اللازمة لمسار الديمقراطية في الوطن العربي بما يؤكد ضرورة احترام الديمقراطية السياسية على أساس التعددية وتداول السلطة شرعياً ، والايمان بالحياة الحزبية كأداة لحماية التجارب التقدمية بوجه التحديات والمؤامرات الامبريالية والصهيونية .

١٦ - طارق البشري يرد

أشكر المعقبين على جهدهم المثمر في اغناء هذا الموضوع ، وأشكر المعلقين على الاغناء الحقيقي للموضوع ، وقد أفادني حقيقة وأنار لي جوانب مهمة فيه . لي ردود على الكثير من التفصيلات التي وردت في بعض التعليقات وخاصة بالنسبة للتاريخ المصري ، ولكن حرصاً على وقت حضراتكم اسمحوا لي أن أقتصر من الملاحظات التفصيلية التي أبديت ، على ملاحظة واحدة وردت في تعقيب كامل زهيري ، لأنها تمس ناحية « فنية » في البحث ، وهي قوله انني رجعت الى كتاب د . علي الدين هلال عن عدد الوزارات ، ولم أرجع « لسبب ما » الى الكتاب نفسه عندما ذكر ان متوسط عمر الوزارة قد ارتفع من ثمانية أشهر ونصف الشهر قبل الثورة الى ثلاثة عشر شهراً تقريباً بعد قيامها .

أقول انني رجعت الى الكتاب لأخذ واقعة منه وذلك لدلالتها على ثبات الرئاسة مع الكثرة الكثيرة من التعديلات الدستورية والوزارية . أما عمر الوزارات قبل الثورة والمقارنة في هذا الشأن بين عهد وعهد فلم يعنني في هذه النقطة . وعلى العموم فإن ثورة ٢٣ تموز / يوليو هي أكبر في اعتقادي من أن يفيدها القول بأن انجازها « الديمقراطي » في هذا الشأن هو اطالة عمر الوزارة من ثمانية أشهر الى ثلاثة عشر شهراً . لذلك لم أجد حاجة لذكر هذه المسألة ، مع علمي السابق بأن مصر تداول عليها نحو ثلاثين وزارة تقريباً في الفترة السابقة على الثورة ، وسجلت ذلك في بعض كتبي ، لأن ذلك لم يكن ذا دلالة على النقطة التي كنت أريد ايضاحها .

وان ما ذكر عن الاوضاع الاجتماعية السيئة قبل الثورة ، هو صحيح والا لما قامت الثورة ، ولكني لم أكن أتحدث عن أسباب قيامها ولكن عن أبنيتها التنظيمية بعد قيامها . وما قيل عن المنجزات الاجتماعية ، الاقتصادية ، الوطنية لها ، صواب أقبله طبعاً وأوافق عليه ، وهو يكمل موضوعي اذا كان الحديث قد اتسع لتقويم التجربة بجوانبها كلها .

وأرجو ملاحظة انني التزمت فيما عرضت في الدراسة العبارات التوصيفية التي لا يحمل أي منها شحنة وجدانية خاصة . وكنت بهذا جد حريص على أسلوب التعبير شديد الهدوء ، وعلى « ادوات الجراحة » النظيفة الدقيقة ، لأننا نقترب من كائن حي ونابض ، ولأنه يتفق مع مجلس العلم الذي نجلسه .

النقطة التي تبدو لي في الدراسة ، في ضوء تعليقات المشاركين ، كانت تحتاج الى ضبط أكثر

وتقويم أدق ، هي ما ورد بها بالنسبة لما عبرت عنه الدراسة «بالتصور الأمثل للديمقراطية » . وقد أشار اليها أولاً د . عصمت سيف الدولة في تعقيبه، وترددت في تعليقات بعض المشاركين . كان الهدف من الاشارة اليها في الدراسة بيان التوجه أو التصور الذي قام لدى طرف الصراع الآخر ، وكنت ألخص في مساحة محدودة اتجاهات كثيرة على مدى زمن واسع ، وهذا يقتضي التعميم والتجريد . وقد أكون في عملية التجريد هذه لم أضبط بدقة وتناسب ، الظلال المختلفة في هذا الشأن . أما ان الوفد وأنصار الديمقراطية كانوا ينتصرون قليلاً ، فقد كانت المسألة مسألة صراع متصل ، ولعلّ هذا الصراع ـ وليس تطبيق الديمقراطية دائماً ـ هو ما عمَّق الشعور بها ، انما الظلال التي أقصدها تتعلق بوجود الاتجاهات السياسية التي لم تر في الديمقراطية حلاً . وعلى العموم ، فإن هذه الاتجاهات انحصرت كثيراً في أواخر الأربعينات، وتبنت غالبيتها الشعار الديمقراطي حسبما تمثل في مشروع لجنة الخمسين .

انتقل من هذه النقاط الى ذكر بعض الملاحظات العامة ، والتي لا تتعلق بالدراسة وما ورد بها ، ولكنها تتعلق بالاطار العام .

أنا لم أتحدث في هذه الدراسة عن وطنية نظام ١٩٥٢ ، ولا عمّا أفاد مصر من تطور وتنمية في المجالات الشتى ، ولا عمّا قرر من صياغات سياسية تدعو وتنشىء وتدعم حركة الاستقلال وبنهوض سياسي مصري ، الى حركة استقلال سياسي واقتصادي ، والى التوجه القومي للبعد العربي .

كل ذلك معروف مشهود غير منكور ، ولكن الكاتب عندما يتعرض لنقطة أو مجال محدد يحاول دراسته ، فإن الجهد المطلوب منه في ظني هو ان يسلط الضوء على مجال الدراسة وأن يقيم عليه عدسة مكبرة ، لنرى آليات العمل في هذا المجال . وله في ذلك أن يميّز بين أنواع النشاط كضرورة من ضرورات الفحص والتدقيق . ثم يمكن أن يجري بعد ذلك وصل هذه النتائج بغيرها من المجالات الاخرى لتتكامل الصورة .

اما عن موقفي انا من ثورة ٢٣ يوليو ، فلست في حاجة لأن أكرره وأعيده ، وهو موقف جهرت به مراراً في العديد من الدراسات السابقة . كان نظاماً ارتبط بموضوع استقلال الوطن ونهوضه ، واستجاب لما فرضته الضرورات عليه تحقيقاً لذلك مع ما اشاع من جوانب العدالة الاجتماعية .

هذه الدراسة التي بين ايديكم ، خصصتها للجانب التنظيمي من الديمقراطية ، وأفصحت عن ذلك في صدر الدراسة وفي ذيلها ، حتى لا يثور لبس حول تحديد الجانب الذي أتناوله ، وحتى لا يمتد بالقارىء الخيال الى استقراء دلالات له لم أقصدها في المجالات المتعددة الاخرى . وأسميت هذا الجانب « المسألة الدستورية » زيادة في الايضاح والتحديد ، ومبالغة في نفي مثيرات الالتباس .

وأنا في هذا الشأن أذكر قول سفيان الثوري ، قال سفيان : « عندما تكون في دمشق فأذكر مناقب عليّ ، وعندما تكون في الكوفة فأذكر مناقب أبي بكر وعمر » .

وقد كان اختياري لهذا الجانب التنظيمي وحده من دون الجوانب الاخرى لموضوع الديمقراطية ، اختياراً يتعلق بمحاولة تفهم الاوضاع السياسية ، فلم يكن طغيان الجانب القانوني الغني هو الاساس ، لأن الأمر في تقديري ، يتعلق بتحديد قنوات اتخاذ القرار . وان كان بحث الموضوع بعد ذلك قد اقتضاني استخدام المادة القانونية واستعمال الادوات القانونية . وكان لهذا الاختيار سببان :

أولهما ، ان هذه النقطة وهذا الجانب بالذات ، هو ما أتصور أن نظام ٢٣ يوليو قد ضرب منه . لا أريد الاطالة في الوصف ، ولكن يكفي دليلاً على ما أقول ، ما حدث في ايار/ مايو ١٩٧١ . ماذا حدث ؟ رئيس حديث على قمة الدولة لم يتول من قبل فيها عملاً تنفيذياً ، وهو يواجه خصومه الذين هم عمد الدولة وشاغلو أجهزتها من قبل رئاسته لها (أو معظمهم) ، رئاسة الجيش ، رئاسة الداخلية ، رئاسة المخابرات العامة ، رئاسة التنظيم الشعبي ، رئاسة التنظيم الطليعي ، رئاسة الاعلام . وكان هؤلاء من خير معاوني عبد الناصر المؤمنين بسياسته ، وهم ذوو خبرة ومران ودربة ، وذوو شجاعة واقدام وقدرة على البذل . فماذا كانت النتيجة ؟ انتصر الرئيس الجديد .

أنا لا أفهم هذه النتيجة الا في ضوء ما أثبته في هذه الدراسة ، لأن مفاتيح المؤسسات جميعاً والاجهزة كلها كانت في قبضة رجل واحد . رسم وضعه باعتباره مركز الدفع ومصدر الشرعية . ونقطة الشرعية هذه مهمة لأنه بها ساغ لدى جمهور كثيف ، برهة من الزمن ، ان رجال الدولة وهم عمد الدولة ، كانوا يحاولون قلب النظام ، رغم انهم كانوا أجهزة التحريك السياسي كلها ، ومعهم الغالبية في مجلس الأمة وفي اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي . الا يوضح لنا هذا مدى الأهمية والخطورة الحيوية البالغة لهذا الجانب التنظيمي ، هذا الذي يعتبره البعض « شكلاً » وليس « مضموناً » . هل يمكن أن تكون الابنية والهياكل « شكلاً » بمعنى أنه ثانوي ، وهل يمكن أن يبقى مضمون بغير شكل مؤسسي يعمل به ويحتمي .

ثم جانب آخر ، طرد من السياسات بعد ذلك ما لم يرض عنه الكثيرون ، ولكنهم وقفوا عاجزين عن مقاومته ورده لأنه لم توجد كيانات تنظيمية يمكن بها فعل شيء . ان دولة بما تشكله وما تمثله من نظم وأوضاع وسياسات اجتماعية واقتصادية قد طويت . ثم كيف بدا للكثيرين أن ثمة استمراراً وان الأمر أمر تعديل ، وليس امر تغيير . ومن هؤلاء اناس من صفوة مثقفينا ومفكرينا السياسيين . ألم يكن هذا الا استصحاباً لاوضاع ما قبل ايار / مايو ١٩٧١ من الناحية التنظيمية .

لقد تمّ عدول في السبعينات بالاسلوب ذاته الذي جرى به التغيير في الستينات ، من خلال مؤسسة الرئاسة كمؤسسة وحيدة تسيطر عليها قبضة واحدة ، وتتجمع لها كل خيوط التحريك في الدولة والمجتمع . وكانت وفاة عبد الناصر قد ألقت بمصر الى نوع من اليتم السياسي .

ثانيهما : مع ادراكي الكامل للآصرة الوثيقة والآصرة العضوية بين السياسات والأهداف (أقصد المضامين السياسية والاجتماعية) ، وبين الاوضاع والأبنية التنظيمية ، وهي آصرة تؤدي الى تبادل هذين الأمرين التأثر والتأثير ، بل تتبادلان التشكل ، مع كل ذلك فاني أرى قدراً من التميز بينهما . وهو تميز قد نختلف في حجمه ولكنه موجود في ظني . وبذلك يصعب علي القول بأن التلازم غير منفك بين صيغة اجتماعية سياسية معينة ، وبين بناء تنظيمي حتمي معين . تلك نزعة قالبية آلية لا أراها صائبة .

وداخل اطار الفكر السياسي نفسه ، أجد امكانية ليست محدودة جداً ، للتمييز بين الاصل النظري للفكرة السياسية ، وبين النماذج التطبيقية التي ترسم الابنية والعلاقات والقنوات ، ولذلك فان الزعم بأن التنظيم النيابي ، مثلاً ، لصيق بالنظرية الليبرالية هو زعم لا يقنعني . صحيح ان النموذج التنظيمي ينشأ في اطار أوضاع تاريخية واجتماعية ملابسة ، وفي ظل اوضاع وصراعات اجتماعية وسياسية ، وقد يكون ذلك في حضن نظريات سياسية مسوغة ، ولكنه بعد ذلك ، وبوصفه نموذجاً تنظيمياً تطبيقياً ، يمكن نقله واعماله في ظروف اخرى .

ستتغير عند النقل الوظيفة المؤداة . وعلينا حتماً ان نكون على ادراك وبصر دقيق بأثر النقل في اختلاف الوظيفة . ويمكن بطبيعة الحال تعديل الاوضاع والصياغات والرسوم التفصيلية ، بما يتلاءم مع الفاعلية المرجوّة من اعمال النموذج التطبيقي المعدل في الظروف المتغايرة . وكل تلك العمليات تشكل رصيداً فكرياً في المجال التنظيمي ، وتجعل له من التميّز ما يجعله علماً يدرس .

وفي هذا الخصوص فأنا أتصور ، ان اختلاف النظام الاجتماعي لا يقتضي بالضرورة واللزوم اهدار اسس تنظيمية ثلاثة للنظام السياسي ، في المجتمعات التي تشابكت وتعقدت أوضاعها ومشاكلها ، وهي :

ـ مبدأ التعدد التنظيمي ، وقد نقر ضوابط لهذا الامر ، وقد تفتق الضرورة التاريخية عن تنظيم جامع ، بمعنى ان يكون تنظيماً يمثل التيار الغالب في المجتمع . ولكن ذلك ينبغي ان يكون افرازاً سياسياً واجتماعياً ، ولا ينبغي ان يأتي قسراً ولا اصطناعاً . وينبغي ان يكون توجهاً شعبياً حقيقياً ، مع استبقاء مبدأ التعدد كمؤشر فعّال لقياس جدية وحقيقة التوجه الشعبي الرضائي العام لهذا التنظيم الاشمل .

أكرر تأكيدي ان ما أشير اليه من امكانية وجود تنظيم شامل أو عام ، هو ما يعني وجود تنظيم يضم الغالبية الكبيرة التي تشكل التيار العام أو الغالب في المجتمع . وذلك في اطار الاعتراف المقدم بنوع أو آخر من التعددية ، ثم يعمل العاملون على ايجاد الصياغات السياسية والاجتماعية المجمعة ، بما يمكن من تجمع الغالبية الغالبة للشعب في كيان واحد ، يحقق بالتعامل الفعال قدراً من الاستقرار في تنفيذ الاهداف ، مع الاعتراف وبقاء التنظيمات الاصغر ، تنتقد وتصوب وتصحح ، وتكوّن مكنة تحدٍ لهذا التنظيم ان اضطربت به الاحوال ، أو تقلصت منه الوظائف . ومثلي في ذلك « الوفد المصري » في السنوات الأولى من تكوينه .

ـ مبدأ الجماعية في اتخاذ القرار ، فلا يستبد بهذا الأمر فرد واحد ، وفي هذه النقطة ارجو ايضاح فارق يبدو لي مهماً ، هو ان مسألة « حكم الفرد » (هذا المفهوم) ، مسألة تنظيمية ، وهي لا تعني بذاتها وبالضرورة ، ان صاحب القرار الفردي ، يتجاهل المصالح العامة ، سواء كانت هذه المصالح لفئة اجتماعية محددة ، أم للطبقات الشعبية العريضة ، وهو لا يعني انه يستغني عن المشورة الفنية والدراسة الموضوعية ، ولا انه طليق من مراعاة سائر الضغوط السياسية والاجتماعية والفكرية . إن وصف « القرار الفردي » ، وصف تنظيمي ، بمعنى أن صاحب القرار انما يتخذه وحده طليقاً من مشاركة الآخرين في اتخاذه . وفرق بين من يعد مادة القرار وبين من يشارك في صنعه .

وكل ما يمكن قوله ان القرار الفردي تزداد فيه احتمالات الخطأ والميل ، والقرار الجماعي تقل فيه هذه الاحتمالات . ونحن عندما نقوم تجربة تاريخية ، وهي واقع تم ولا حيلة لنا في تداركه ، قد نقصر نظرنا فيها وفي اي قرار اتخذ خلالها . نقصر ذلك على صواب القرار وما ترتب عليه من نفع أو ضرر ، اي ننظر الى مضمون القرار فقط . ولكن عندما نرسم للمستقبل نظاما ولا نعرف بعد ما سيقع فيه ، فحتم علينا أن نختار ما تقل فيه احتمالات الخطأ . بالقرار الفردي مثلاً أممنا قناة السويس وأممنا القسم الغالب من رأس المال المسيطر . وبه أيضاً اشتعلت حرب ١٩٦٧ . ثم بالقرار الفردي أيضاً اتخذت كل قرارات السبعينات .

ـ توزيع السلطة ، وأنا لا أقول الفصل بين السلطات ، انما أقول عبارة اكثر مرونة ، هي توزيع سلطة الدولة ، سلطة اتخاذ القرار وتنفيذه ، على العديد من الاجهزة . فلا يستبد بالعمل العام جهاز واحد وحيد . انما يصدر القرار بقدر الامكان ، وحسب الملاءمات التاريخية والفنية ايضاً في كل مجال ، عبر العديد من الاجهزة ، حتى لا يمتلك جهاز واحد القرار ، فتنشأ له مكنة استيعاب العمل العام ، وحتى لا تنمو الذاتية المانعة من دون الارتباط والاتصال العضوي الحي بالقوى والاتجاهات التي يموج بها المجتمع .

هذه الخصائص الثلاث ، علينا في كل حالة تاريخية عينية ، وفي كل مجتمع بعينه ، ان نبحث عن الاشكال والقنوات والابنية التي تمكن من توفيرها . وكل ذلك بطبيعة الحال ، في اطار من تحقيق وجوه الاتصال للمشاركة الشعبية ، من خلال المساهمة في الاختيار ورقابة الاعمال .

أنا لم أجد عن هذه الاصول العامة بديلاً ، لتنظيم العمل الجماعي المنظم في اي من صوره ، حتى لو كان جمعية أو نقابة . ولست ممتنعاً عن قبول غيرها كأصول تنظيمية ، اذا بصّرني بها من احمد له بصره وعلمه . ولست متمسكاً بشكل محدد أو اسم محدد لأي منها . . المهم ان تتوافر في الحقيقة على نحو مطرد ، بقنوات وأبنية من شأنها ضمان هذا الاطراد . والا نترك الامر للأريحية والنوايا الطيبة والخصال الحميدة .

يتصل بهذا الامر ولا ينفصل عنه ، وقد يفيد في توضيح ما أقصد ، موضوع الثورة والنظام الذي تسفر عنه . ويلزم في ظني التمييز بين الحالة الثورية ، التي تنخلع فيها الاوضاع القائمة ،

خصوصاً بالنسبة لأبنية السلطة السياسية ، وتتصارع القوى المختلفة صراعاً شبه طليق أو غير محدد القنوات والمسالك . ينبغي التمييز بين هذه الحالة وبين المرحلة التي يبدأ النظام فيها في الاستقرار ويستقر . تلك المرحلة الثانية هي مجال الحديث في الابنية الديمقراطية . قد تكون الديمقراطية هدفاً وأملاً وطرف نزاع في الحالة الاولى ، ولكنها في حالة الاستقرار تصير أبنية ونظماً ومؤسسات .

ولعلّ من المسائل التي تثير الخلاف في هذه الندوة الموقرة ، أننا في البداية لم نتراض على صيغة معينة للتمييز بين هاتين المرحلتين ، عندما نتحدث عن الديمقراطية . وقيام ثورة يجري وفقاً لأساليب خاصة قد تتفتق عنها ظروف اللحظة ، ويصعب جداً التنبؤ بها من قبل ، بينما مسألة التنظيمات الديمقراطية ، وعوامل انعاشها وفاعلية ادائها ، انما تتعلق بفترة الاستقرار التالية ، وتأخذ اشكالها بما يلائم حصيلة ماأفضت اليه الحالة الاولى من ظروف وأوضاع وعلاقات اجتماعية وسياسية . ووجه التداخل بين الحالتين امامنا في هذه الندوة ، ان العرب يواجهون في العديد من الاقطار ، أوضاعاً لا تصلح الا بالتغييرات الهيكلية العميقة ، وان النظام الديمقراطي لا يواجه اوضاعاً كهذه ، ولم تعد أدواته لمواجهتها وتغييرها ، انما هو هدف البناء بعد احداث التغيير المطلوب .

المهم ان ثورة ٢٣ يوليو كفلت لها ظروف تاريخية مثالية مرحلة طويلة من الاستقرار السياسي ، وكان يمكن في ظني مواجهة هذه القضية ، قضية الديمقراطية بشكل فعال ، وهي الفترة من ١٩٥٤ الى ١٩٦٧ . وان ما حدث في ١٩٥٦ من عدوان ، وما حدث في ١٩٦١ من تأميمات لم يثر في الموازين الداخلية اضطراباً سياسياً يهدد استقرارها ، بل لعلّه زاد من ضمانات الاستقرار لها .

نقطة أخرى وهي انه ينبغي التفريق ايضاً ، بين الناصرية في التاريخ والناصرية اليوم . انهما تتفقان في التوجه الوطني القومي الاجتماعي التقدمي العام ، ولكن الفارق في الوسائل والادوات فارق حاسم وواقع . فالاولى كان جهازها الدولة ، وما زلت أتصور انه لم يكن لها جهاز غيره . والثانية حركة شعبية مطالبة في عملها بأدوات وأساليب مختلفة تماماً . وهذا الظرف الجديد اتصوره مؤاتياً لها اليوم ، لكي تتحقق - في حسم وعزم - من أخطاء الماضي . وهي اذ تتحقق من ذلك لن تتنازل عن شيء تملكه ، لأنها فقدته فعلاً . وان المرء ليتطلع الى تعديل الصياغات في هذا الشأن ، حتى ان وصل الى حد نقد الذات .

ولكني بصراحة ، أخشى من ظاهرة شيوع السلفية السياسية ، وهي تشيع في غالبية التيارات السياسية المصرية ، كل منها يرى في قطعة من الماضي مدينته الفاضلة . ان ما يتعين بديلاً عن ذلك ، هو الالتزام بمنهج الاستيعاب والتجاوز ، استيعاب ايجابيات الماضي ، وتجاوز سلبيات الماضي ، في اطار نظرة وأهداف تراعي اختلاف ظروف الزمان .

ان الشعوب تريد أن تتجمع ، ولن يكون ذلك الا بفتح الجروح ، لتلتئم التئاماً سليماً ، ونحن في مجلس عام ولسنا في موقف دعاية سياسية .

الفصل الثاني عشر

تجربة المشاركة السياسية في الكويت: ١٩٦٢-١٩٨١

محمد الرميحي (*)

مقدمــة

اذا كان لا بد من قانون فرعي يمكن ان نستخلصه لفهم انظمة الحكم العربية منذ الحرب العالمية الثانية ، على وجه الخصوص حتى اليوم ، فاننا يمكن ان نقول انه حكم انقسم بين « الائمة والعسكر » في معظم اقطار الوطن العربي . واذا كان حكم العسكر واضح المعالم وبادياً للعيان ، فقد يشوب مفهوم « حكم الائمة » بعض الغموض . الا انه من نظرة فاحصة نجد ان الكثير من انظمة الحكم التقليدية والتي لم يغزها العسكر في الوطن العربي حتى الآن ، تعتمد على مفهوم « الامامة » ، إما من حيث السلالة ، او الاعلان الايديولوجي وفي بعضها يسمي الحاكم نفسه ، اماماً .

وعندما ننظر الى تاريخ التطور السياسي العربي نجد انه حديث ، بل حديث جداً . فقبل اكثر من نصف قرن بقليل فقط ، كانت الامبراطورية والخلافة الاسلامية واقعاً ملموساً ، كما لم تكن قد تشكلت اقطار الوطن العربي في وضعها الحالي ، اما نتيجة لاستعمارها المباشر او غير المباشر . من هنا فان الجديد في الامر هو حكم العسكر لا حكم الأئمة . قليلة هي الاقطار العربية التي حاولت ونجحت الى حد ما في اقامة تشكيل سياسي محدّث ينحو نحو المشاركة الشعبية ، ولا نقول الديمقراطية لأن للديمقراطية معنى او معاني متقاربة محددة تعتمد على ركائز اصبحت معروفة ، منها حرية اختيار جميع المواطنين لممثليهم عن طريق احزاب منظمة في دورات زمنية معلومة ، ويكون لهؤلاء الممثلين الحق المطلق في سن القوانين الملائمة لمجتمعهم دون قيود مسبقة . . . الخ . هذه العناصر في تعريف الديمقراطية بمعناها الحديث المعروف ، غير موجودة في الوطن العربي ، وما

(*) لم يتمكن الباحث من الحضور ، وقد قدم البحث نيابة عنه د . سعد الدين ابراهيم . (المحرر)

وجد بدلاً من ذلك هو المشاركة ، لانها شكل من الاشكال التي امتزج فيها مفهوم الديمقراطية العام بواقع المعطيات الاحتماعية والتراثية والسياسية لبعض اقطار الوطن العربي .

احد الاقطار العربية التي اصبحت فيها المشاركة قيمة سياسية معترفاً بها ومطبقة الى حد كبير هو الكويت . فما هي تجربة الكويت في المشاركة وما خلفياتها التاريخية والاجتماعية والاقتصادية ؟

اولاً : جذور المشاركة في الكويت(١)

بدأ مجتمع الكويت - كما بدأ معظم مجتمعات الخليج العربي - يتحسس التغير الذي اخذ يطرأ على العالم بداية من مطلع القرن العشرين وفي الربع الاول منه . فقد شهد مجموعة من التغيرات الاقليمية - كالثورة الايرانية الدستورية الاولى وما تلاها من حوادث انتهت بوصول مؤسس آخر سلالات الملوك في ايران « رضا شاه » الى الحكم في ايران - ومع بزوغ نجم عبد العزيز بن سعود الذي أسس ووسع الدولة السعودية الثالثة ، ثم التدخل السافر المباشر للدولة البريطانية في الخليج ، وهو تدخل نقلهم من تجار وحكام للهند ومسيطرين بحرياً على الخليج العربي الى حكام فعليين من بغداد شمالاً الى كل ما جاورها من اقاليم الخليج جنوبا .

هذه التغيرات واكبتها تغيرات داخلية اقتصادية تمثلت في الاتساع التجاري ورواج مواسم الغوص ثم بيع اللؤلؤ . وكان لكل هذه التغيرات آثار عميقة على منطقة الخليج بعامة وعلى الكويت بوجه خاص . وفي هذه الفترة (الربع الاول من القرن العشرين) استقطبت الكويت - بسبب ما حدث في الهضبة الايرانية وفي هضبة نجد من حوادث وبسبب التغيرات التي حدثت في مراكز الاستقطاب التقليدية (من الدولة التركية الى الحماية البريطانية) - مهاجرين جدداً من المناطق القريبة ، كما نمت فيها نتيجة لوجود الفائض المحدود الجديد فئات اجتماعية باتت تشعر بالحاجة الى الاصلاح ، وتطوير النظام القائم من نظام ابوي بسيط الى نظام اكثر تعقيداً ، يواجه المتطلبات الجديدة من ادارة وتعليم ، في معانيها البسيطة آنذاك . والكويت من المجتمعات القليلة التي تنطبق عليها النظرية الكلاسيكية في تطور نظام الحكم منذ بدأ مجتمع الكويت القديم (أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر) . لقد تطور نظام الحكم من خلال الموافقة المجتمعية عن طريق تفرغ عائلة من العائلات الكبيرة للنظر في شؤون الحكم ، في حين انصرفت العائلات الاخرى للعمل الاقتصادي ، ثم اصبح هذا الفريق قوياً ومتمكناً ، وهذا البعد في نظام الحكم في الكويت ربما لا يدانيه في شكل التطور واسباب النشأة الا الحكم في قطر وفي عمان(٢) . فهو لم يكن فتحا او تسلطاً بالقوة في بذوره الاولى . وهذا المنشأ من العوامل الرئيسية التي ساهمت في وقت لاحق في تطوير نظام المشاركة المقبول .

---

(١) حيث ان كتابات كثيرة قد تناولت حركتي ١٩٢١ و ١٩٣٨ وهي موجودة وفي متناول القارىء ، فإن ما يقدمه الكاتب هنا هو تلخيص لوضع القارىء في اجواء التطور عوضاً عن تفاصيل الأحداث .

(٢) الفرق هنا في تطور نظام الحكم من خلال موافقة المجتمع .

بعد الحرب العالمية الاولى انتشرت قوات البريطانيين في ربوع المنطقة كلها ، وانشغل عبد العزيز بن سعود في حروب داخلية ، في بعض أقاليم ما سمي بعد ذلك (بالمملكة العربية السعودية) ، وخرجت الكويت من حروب اقليمية صغيرة ـ ومن حكم مبارك الصباح (توفي سنة ١٩١٥) الشخصية القوية البارزة ـ خرجت بعد الحرب لتشاهد التقسيم الاقليمي الجديد . وبدأت بريطانيا لما لها من سلطة جديدة ترسم حدوداً للممالك الصغيرة الجديدة على هواها ، وقد تزامن كل ذلك مع وعي بالتغير ، وطلب له ، من خلال الفئات الاجتماعية الصغيرة المتنفذة والنشيطة ، التي كونت لها ثروة مقبولة من التجارة والغوص علي اللؤلؤ . وما لبث ان ظهر عامل جديد ، هو تنازع السلطة في بيت الصباح انفسهم ، عندما انتقلت السلطة بعد مبارك الى اخويه جابر ثم سالم ، اللذين لم يستمر حكمهما طويلاً . وتزامنت كل هذه العوامل ، فبرز الى الوجود في التاريخ المعاصر للكويت ما سمي بمطالب الاصلاح الاولى او المجلس الاستشاري لعام ١٩٢١ .

وكان المجلس هو محصلة لمطالب النخبة الكويتية التجارية البازغة آنذاك ، بشيء من المشاركة وقد تم تعيين هذا المجلس الاستشاري ، بعيد ان تسلم احمد الجابر شؤون الحكم ، سنة ١٩٢١ ، وكوّن المجلس من اثني عشر عضواً منقسمين الى منطقتي الكويت المعروفتين آنذاك ، (٦ اعضاء من منطقة القبلة (غرب) و ٦ اعضاء من منطقة (شرق)) ، وتقول لنا المصادر التاريخية المختلفة ان هذا المجلس لم يكن فعالاً رغم كونه استشارياً « فاصبحت ثمرة هذه المشاورات عقيمة ، لتفاهة جلسات المجلس وكثرة الخلافات الشخصية بين الاعضاء وعدم احترامهم لقاعدة الاغلبية وعدم مواظبتهم على الحضور . فقلّت اجتماعاتهم شيئاً فشيئاً الى ان انتهى الامر الى ان بطل انعقاده ، مما ادى الى الحل التلقائي له »[(٣)] ، في الوقت الذي تطورت فيه الحياة الثقافية والاجتماعية في البلاد ، وشهدت الخطوات الاولى في التعليم الحديث ، كما كبرت المدينة الصغيرة ، وزاد عدد سكانها ، وتحولت خطوات الاصلاح الى تنظيم شؤون البلدية والتعليم ، اذ اخذت خطوات جادة في نهاية الثلاثينات ، وكذلك الشؤون الصحية . وقد واكب كل ذلك شيء من التنظيم الاداري الحديث .

اما تجربة الاصلاح السياسي الثانية فقد لحقت بالاولى بعد اكثر من خمس عشرة سنة ، وكان ذلك في السنوات الاخيرة من الثلاثينات (١٩٣٧ ـ ١٩٣٨) حيث شهدت منطقة الخليج من جديد نتائج التغيرات التي بدأت بعد الحرب العالمية الاولى ـ مع بشائر وجود النفط والتدفقات المالية الاولى الناجمة من اعطاء الامتيازات ـ تزامن كل ذلك مع حركة قومية ناهضة تمثلت في اشتداد مقاومة الاحتلال البريطاني في العراق ، ونهوض المقاومة الفلسطينية ومقاومتها لكل من النفوذ البريطاني والصهيوني في فلسطين ، كذلك ما كان يحدث في كل من سوريا ومصر ، كل ذلك ، كان له صداه في الخليج ككل ، وفي الكويت ، فأدى الى رجع الصدى .

اما الاسباب الموضوعية الداخلية التي ساهمت في بلورة حركة الاصلاح الثانية ، فقد كان من

---

(٣) عثمان عبد الملك ، « نظام الحكم وأجهزته في الكويت ، » مذكّرات للطلبة ، كلية الحقوق في جامعة الكويت (مستنسخ) .

بينها التدهور الذي اصاب الوضع الاقتصادي في قطاع التجارة وصيد اللؤلؤ من جهة ، وبطء خطوات التنظيم في الادارة الوليدة لمرافق الامارة التي بدأت تستفيد من التدفقات الاولى لأموال النفط من الجهة الأخرى .

وبدأت المطالبة بالمشاركة طريقاً الى الاصلاح العام ، خاصة بعد فشل المحاولات الاولى في اقامة مجالس متخصصة ـ كمجلس التعليم والصحة ـ ادت كل هذه العوامل الى ظهور مقالات في الصحف العراقية بأسماء مستعارة ، تطالب بالاصلاح ، ولم يكن الوضع سهلاً ، فقد كانت السلطة البريطانية من جانب لها حساباتها ، كما كان الوضع العربي من جانب آخر ، متفجراً وينذر بالخطر . وولدت حركة الاصلاح من خلال ما سمي بـ « الكتلة الوطنية » حيث انتهت مطالبها بتشكيل مجلس منتخب من قطاعات محدودة من المجتمع (١٥٠ عائلة كما تذكر اغلب المصادر التاريخية) . وكوّن هذا المجلس من جديد من اثني عشر عضواً ، الا ان اهم فاصلة تاريخية يجدر الاشارة اليها هنا ، هي تلك الوثيقة التي اصدرها المجلس في ٢ تموز / يوليو ١٩٣٨ والتي نصت على الآتي :

المادة الاولى . « الامة مصدر السلطات ممثلة في هيئة نوابها المنتخبين » .

المادة الثانية : « على المجلس التشريعي ان يشرع القوانين التالية : (الميزانية ـ القضاء ـ الامن العام ـ المصارف ـ الصحة ـ العمران ـ الطوارىء وكل قانون تقتضي مصلحة البلاد تشريعه »[٤] .

المادة الثالثة : « مجلس الأمة التشريعي مرجع لجميع المعاهدات والامتيازات الداخلية والخارجية والاتفاقات ، وكل ما يستجد من هذا القبيل لا يعتبر شرعياً الا بموافقة المجلس واشرافه » .

المادة الرابعة : « بما أن البلاد ليس فيها محكمة استئنافية ، فان مهام المحكمة المذكورة تناط بمجلس الأمة التشريعي ، حتى تشكل جهة مستقلة لهذا الغرض» .

المادة الخامسة : «رئيس المجلس التشريعي هو الذي يمثل السلطة التنفيذية في البلاد » .

من قراءة المواد الخمس في ضوء ما نعرفه اليوم من فصل السلطات والتفرقة بين التشريع والتنفيذ . . وغير ذلك من مفاهيم الديمقراطية او المشاركة الحديثة ، يمكن ان نتبين هموم المجتمع الكويتي آنذاك . فلا خلاف على النظام ، فابن عم الامير هو رئيس المجلس ، والمطلوب هو تنظيم توزيع الخدمات المستجدة على المجتمع كالتعليم والصحة والميزانية . . . الخ . كما ان بيت القصيد الآخر هو توزيع دخل النفط الجديد ، وعلاقة المجتمع بالشركات النفطية الجديدة ـ كما في المادة الثالثة التي صيغت بتورية شديدة ، ولكن يفهم منها ان المقصود هو امتيازات النفط . ويرى اليوم احد اساتذة القانون الدستوري[٥] . ان الوثيقة السابقة تشبه نظام المجالس المطبق في سويسرا ،

---

(٤) لقد شمل كل مفردة من هذه المفردات بعض الشرح ، وهو تفسير ما تعنيه . انظر : المصدر نفسه ، ص ٥٨ وما بعدها .

(٥) المصدر نفسه .

حيث تجتمع السلطة التشريعية والتنفيذية في يد واحدة ، ولا يكون للسلطة التنفيذية اي أثر في مواجهة السلطة التشريعية . اما المادة الاولى : «الامة مصدر السلطات الخ،». فهي صدى حراك الشعب العربي وشعوب العالم الثالث ضد الاستعمار . وقد وضعت كديباجة قد لا تعني في التطبيق كثيراً مما تعنيه في الحقيقة . ولقد قام المجلس رغم فترة عمره القصيرة ، ورغم ما كان يحيط بالكويت من ظروف صعبة ، بانجازات اصلاحية في مجال المال والقضاء والادارة .

ففي القضاء قام المجلس بفصل من سماهم بـ « القضاة الفاسدين » وحتّم على القضاة استنباط احكامهم من مجلة الاحكام العدلية الشرعية . وفي الشؤ ون المالية انشئت اول دائرة مالية للاشراف على ما يرد للحكومة من مال وطريقة صرفه وتوزيعه ، والغيت جميع الاحتكارات التي رآها المجلس ضارة بالاقتصاد ، كما الغي بعض الضرائب . وفي الادارة طردت العناصر الادارية الفاسدة ، كما تميزت الفترة بانطلاقة ثقافية نشيطة ، « تكوين نادي كتلة الشباب الوطني » وبدء ارسال بعثات تعليمية جديدة الى الخارج . وفي مجال الأمن كوّن مجلس أمن من عناصر جديدة[٦] .

وعلى الرغم من هذه الاصلاحات الا ان ظروفاً داخلية وذاتية وخارجية من اهمها الوضع الاقتصادي ، وعلاقات الكويت بشركات النفط الجديدة ، وعدم استيعاب المجلس لظروف الحركة الاجتماعية الداخلية من جملة عناصر اخرى ، أدت كلها في نهاية المطاف الى الاطاحة بالتجربة . وخلفت وراءها بعض الاصلاحات التي فعلت فعلها في تطوير المجتمع الكويتي[٧] . وفي العقدين اللذين اعقبا حركة ١٩٣٨ الاصلاحية ـ شهدت المنطقة مجموعة من التطورات على رأسها تدفق النفط وتضخم عائداته المالية ، مما مكّن من اقامة بناء تحتي لدولة حديثة ؛ كما ان الحرب العالمية الثانية وآثارها العالمية والمحلية ، أثرت في التطور الاقتصادي والاجتماعي العام ، والذي بعث آمالاً جديدة في الشرق الاوسط : ففي سنة ١٩٤٨ وبعد تشغيل المنشآت النفطية بسنوات قليلة ، شهدت الكويت اول اضراب صناعي في تاريخها وشارك فيه مجموعة كبيرة من عمال النفط ، وكانت المطالب هي توفير ظروف مهنية افضل للعمال المحليين . وفي هذه الفترة ايضاً برزت فكرة اعادة تشكيل مجالس متخصصة تنتخب انتخاباً محدوداً كمجلس البلدية والصحة والمعارف والاوقاف ، للمعاونة في ادارة دفة الخدمات الاجتماعية المتنامية . كما شهدت هذه الفترة وفاة الشيخ أحمد الجابر (١٩٥٢) وتولى الشيخ عبد الله السالم مقاليد الامارة ، وقد كان رئيساً فعلياً لمجلس ١٩٣٨ .

---

(٦) خالد العدساني ، **نصف عام من الحكم النيابي في الكويت** .

(٧) هناك مجموعة من الدراسات التفصيلية حول هذا الموضوع ، نذكرها حتى لا نكرر ما جاء فيها . انظر على سبيل المثال : محمد غانم الرميحي ، « حركة ١٩٣٨ الاصلاحية في الكويت والبحرين ودبي ، » **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية** ، السنة ١ ، العدد ٤ (تشرين الأول / اكتوبر ١٩٧٥) ؛ نجاة عبد القادر الجاسم ، **التطور الاقتصادي والسياسي في الكويت ما بين الحربين، ١٩١٤ ـ ١٩٣٩** (القاهرة ، ١٩٧٦) ، ويحيى الجمل ، **النظام الدستوري في الكويت ، مع مقدمة في دراسة المبادىء الدستورية العامة** (الكويت : جامعة الكويت ، كلية الحقوق ، قسم القانون العام ، ١٩٧٠ ـ ١٩٧١) .

الا ان المجالس المتخصصة ما ان بدات تمارس اعمالها ، حتى شهدت اختلافات وتناقضات ، وقد برزت التناقضات ـ اكثر ما برزت ـ في مجلسي الصحة والبلدية ، حيث كان يرأسها الشيخ فهد السالم الذي كان ذا شخصية قوية ، وكثيراً ما نزع الى اتخاذ قرارات لها طابع الفردية ، كما ان اعضاء المجلس من جهة اخرى . كانوا ينحون الى ممارسة دور مستقل . وعند انتهاء مدة هذه المجالس في سنة ١٩٥٤ ، برزت فكرة عدم تجديدها ، الا ان القوى الشعبية الجديدة والمتعلمة منها خاصة ، ضغطت باتجاه التجديد للمجالس ، فكونت على الاسس السابقة نفسها ، وما لبث ان زادت حدة التناقضات فيها الى درجة استقالة معظم اعضائها في النصف الثاني من الخمسينات .

وفي الخمسينات شهدت الكويت تطوراً ملموساً في التوسع العمراني والثقافي ـ كما تأثرت اكثر بالتطورات العربية المجاورة التي شهدت قيام الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا ، والاتحاد الهاشمي بين العراق والاردن ، ثم الثورة العراقية ، وقبلها حرب السويس . هذه المعالم البارزة من التطورات العربية ما لبثت ان أثرت على الوضع الداخلي في الكويت الذي كان يبدو عليه الجمود النسبي من الناحية السياسية . وما ان انتهت الخمسينات حتى بدأ الوضع من جديد في التحرّك باتجاه استقلال كامل عن بريطانيا وفق اوضاع سياسية جديدة، تأخذ بالحساب الآمال المتراكمة منذ العشرينات في تكوين مجلس نيابي منتخب.

ثانياً : القوى الاجتماعية الجديدة

نتيجة اكتشاف النفط وانتاجه بغزارة ، شهدت الكويت تغيرات كبيرة على الساحة الاقتصادية وكذلك الاجتماعية ، فلم تعد الحاجة ماسة مثلاً لقطاع التجار الذي كان الممول الرئيسي لميزانية الامارة من الضرائب الجمركية المفروضة على البضائع التي يستوردها ، بل اصبح عائد النفط المدرار ، هو المصدر الاساسي والاكبر للميزانية وتوسعت ميزانيات الصرف على البنى التحتية المادية والفكرية ، كالمدارس والمستشفيات وبعثات التعليم الى الخارج . واستقطبت الكويت من جديد هجرة عربية واجنبية ضخمة .

كما شهدت هذه المرحلة ظهور فئات جديدة ـ حتى لا نقول طبقات ـ منها الفئة الوسطى العريضة ذات المصالح والآمال الجديدة من موظفي الدولة ومتوسطي وصغار التجار ، ومتوسطي وصغار المقاولين ، وكذلك توسعت الفئة العمالية وتنوعت ، ليس في القطاع النفطي فقط ، بل وفي القطاع الحكومي ، ورافق هذا التغير تغير في الحركة الوطنية العربية، التي ساهمت بتغذية الوعي الجديد عن طريق الطلاب والطالبات الكويتيين في العواصم العربية كبغداد ودمشق والقاهرة . لذلك نجد انه في عام ١٩٥٤ تأسست في الكويت اللجنة الوطنية لانصار السلام والتي ضمت جميع المناوئين لوجود قواعد اجنبية في الكويت ، تمشياً مع الصيحة التحررية العربية . وفي

العام ذاته تأسست الرابطة الديمقراطية والتي طالبت بمجلس تأسيسي وبوضع دستور حديث وقطع دابر التدخل البريطاني والاميركي في منطقة الخليج . وطالبت الرابطة الديمقراطية بأن تسلم الادارة البريطانية الى حكومة الكويت جميع الدوائر التي كانت السلطة البريطانية بشكل مباشر او غير مباشر تديرها ، كالبريد . وطرحت قضية البنوك او على وجه التحديد البنك البريطاني للشرق الاوسط الذي كان حتى فترة الخمسينات البنك الوحيد الذي يحتكر العمليات المصرفية في المنطقة[٨] . كما تجاوبت الجماهير ذات الوعي الجديد مع الاحداث في مصر . وكذلك احداث الوحدة السورية ـ المصرية . كما نمت في الفترة نفسها دعوة « القوميين العرب » الذين سيطروا على الشارع السياسي الكويتي في حينه .

في هذه الفترة (النصف الثاني من الخمسينات) تكوّن المجلس الاعلى من اعضاء من الاسرة الحاكمة ، وألحق به بعد ذلك مجلس استشاري ، من ابناء العائلات الكويتية البارزين وتم تعيين خبير دستوري كبير ، هو عبد الرزاق السنهوري ، وطلب منه التعاون مع المجلس الاستشاري والمجلس الاعلى ، ووضع قوانين حديثة لتنظيم امور الادارة العامة التي اصبحت ، نتيجة للتطور ، في حاجة الى تنظيم سريع . بعد ذلك اتخذت خطوة جديدة لانشاء مجالس متخصصة ، فعين مجلس الانشاء (التخطيط) ومجلس بلدي ومجلس معارف .

وعلى الصعيد العربي : بعد ان انتكست ثورة ١٩٥٨ في العراق ، بدأت امور الجارتين العراق والكويت تتدهور الى درجة تهديد عبد الكريم قاسم اللفظي باحتلال الكويت ، الامر الذي ادخل عنصراً جديداً في مجال التطور اللاحق .

لقد شهد تركيب « النخبة السياسية » و« الاقلية النشيطة » بتعبير علم الاجتماع السياسي تحولات جذرية أثرت في مسيرة الكويت الحديثة وبعد ان كانت بنية وتركيب « النخبة السياسية» تعتمد اساساً على العائلة الحاكمة ، ومجموعة قليلة من العائلات التجارية ، وهما العاملان اللذان شكلا القوة الرئيسية قبل الاستقلال ، ظهرت مجموعتان اجتماعيتان جديدتان مع بدء الاصلاحات السياسية في بداية الستينات ، هما القبائل البدوية المستوطنة حديثاً ، والطبقة الوسطى الناشئة .

وحري بنا القول ان بعض الكتابات تنظر الى القبائل وكأنها قادمة من مكان مجهول الى الكويت ، دون جذور تاريخية ، وتلك مغالطة اجتماعية وسياسية كبيرة . فمعظم ابناء تلك القبائل لهم صلات تاريخية بالكويت ـ كالعجمان ومُطير وشمَر والرَّشايدة والعوازم والمُرة والظَّفير ـ وغيرهم . وكانت الظروف المعيشية السائدة في المنطقة هي التي تتحكم في هجراتهم ، مثلهم مثل العائلات افخاذ القبائل المستقرة على شواطىء الخليج . الا ان الكثافة التي صاحبت

---

(٨) كانت له فروع في بقية مناطق الخليج .

الهجرة بعد النفط وخاصة بعد الاستقلال ، وظروف نشأة الدولة الحديثة ، هي التي جعلت بعض المراقبين يتسرعون في اطلاق بعض التعميمات غير العلمية على هذه الهجرات .

نقول ان الفئتين الجديدتين ، المستوطنين البدو والطبقة الوسطى ، قد برزتا كقوة سياسية جديدة ، متزامنتين مع تبلور وعي سياسي للطائفة الشيعية وبعض التجمعات الاجتماعية الاخرى ، الامر الذي زادته ممارسة الانتخابات والتحزب الفئوي عمقاً ، في غياب تنظيمات حزبية حديثة . لقد عكست هذه المجموعات المختلفة صورة المجتمع الكويتي الحديث التعددية ، فاختلطت مؤشرات الشرف القبلي ، والعائلي، والثروة ، والخبرة السابقة ، والوضع الاجتماعي ، والمهارات الجديدة ، والتعليم ، والاصل الاجتماعي ، كي تُكوِّن العوامل الرئيسية في تكوين « النخبة الجديدة» في الكويت اليوم . لذلك فإن **الولاءات الشخصية والعائلية والقبلية هي اهم الصفات التي ينتسب اليها السياسي الكويتي الممارس ، ولقد دخل العامل الديني المذهبي عنصراً آخر منذ بداية الثمانينات** ليصبح المرشح ، ذو الانتماء العائلي او القبلي او الطائفي ، هو الاكثر فرصة للنجاح في الانتخابات ، من منافسيه ذوي الانتماءات الايديولوجية ، خاصة اذا ارتبطت هذه الولاءات بمستويات اجتماعية ثقافية ادنى .

ونلاحظ ان ابناء البادية المستقرين عادة يدلون بأصواتهم لابناء قبائلهم ، بصرف النظر عن المميزات الاخرى لدى المنافس ، كالكفاءة والمزايا الشخصية ، او التعليم ، وهذا ينطبق ايضاً الى حد كبير على الولاءات العائلية والطائفية ، الا ان ذلك لا يلغي البذور الجديدة للتجمعات السياسية ذات البعد الايديولوجي ، فهي ايضاً موجودة ولكن فعاليتها لظروف المجتمع الثقافية والوعي المحدود محدودة .

وتتمتع **الاسرة الحاكمة في الكويت (آل الصباح)** باستقرار سياسي طويل فهي من اقدم الاسر الحاكمة ، وكما ذكرنا ، فقد اختيرت كما تقول لنا المصادر التاريخية المتوفرة ، بالتراضي لتولي القيادة السياسية ، كما تشارك بعض العائلات التجارية الكويتية الاسرة الحاكمة في القدم والرسوخ . وبانشاء الحكم البرلماني رسخ حكم عائلة الصباح دستورياً ووضع الدستور شروطاً لاختيار ولي العهد ، كالعمر والمقدرة العقلية والاقرار من مجلس الامة ، اما الموافقة الشعبية العامة فيعبر عنها من خلال المجالس (الدواوين) الاهلية ، التي عادة ما تكون المؤشر الشعبي لاختيار من يخدم في المناصب العامة المتقدمة من العائلة الحاكمة . لذلك يلاقي الطامحون بمناصب عليا في الدولة ـ اهلية او حكومية من ابناء الاسرة الحاكمة ـ ضغوطاً قوية من مصادر شتى تُكوِّن مجموع الرأي العام ،تدفعهم للتصرف المعتدل الذي يجنبهم النقد العام من خلال المراقبةالشعبية التي يتعرضون لها ـ ومن يستطيع تجنب النقد وحيازة الرضا الشعبي يعتبر مرشحاً قوياً لخلافة من قاربت سنوات خدمتهم على الانتهاء في السلطة العامة .

اما **العائلات التجارية وهي النخبة السياسية** او الطليعة السياسية الثانية في سلم التركيب الاجتماعي ـ الاقتصادي ـ السياسي الحديث في الكويت ، فقد طرأت على تركيبها تغيرات جديدة

منذ الحرب العالمية الثانية . فبجانب العائلات التجارية التقليدية ـ والتي كانت تعمل في تمويل الغوص والتجارة ، وساهمت مساهمات ايجابية في الحفاظ على استقلال الكويت ، وتعود في اصولها الى عائلات قادمة من وسط الجزيرة او من اطراف عربية في الخليج ، او العـراق ـ ما لبثت ان اندمجت في القطاع التجاري المتوسع عائلات نازحة لسبب او لآخر من الهضبة الايرانية او الاطراف الغربية من ايران ، او من مصادر العائلات الاولى نفسها ، واندمجت هذه العائلات المستقرة منذ فترة طويلة في النشاط التجاري المتوسع . والنخبة التجارية اليوم تستند الى عاملين : اما الى الثروة والمعايير الاجتماعية والسياسية الاخرى ، او تستند الى معيار الثروة فقط ، مع اختلاط بينهما كبير في المصالح ، وفي الظروف الطبيعية والعادية ، الا انه في الازمات السياسية كثيراً ما يحدث بين الفئتين انشطار ايديولوجي ـ في هذه الفئة التجارية العريضة ـ كما حدث جزئياً اثناء اندفاع الشاه السابق في ايران ، غير المنطقي ، لتحدي مشاعر العرب في الخليج او في بداية الثورة الايرانية الاخيرة .

الا ان القسم الاول من النخبة التجارية الكويتية يمارس نشاطاً سياسياً ذا اثر ملموس فعّال في النظام السياسي ، على اساس ان التجار « التقليديين » هم الذين عملوا في السابق على تحقيق الرفاه الاقتصادي ، وانهم المجموعة التجارية التي تركت آثارها على المجتمع الكويتي من حيث التكييف مع التطورات المستقبلية ، خاصة في العقود التي تبعت مباشرة الحرب العالمية الاولى حتى عشية الاستقلال .

ويمثل البدو المستوطنون ـ كما أسلفنا ـ معظم قبائل بدو الجزيرة العربية ، وقد احتفظ معظم هؤلاء بألقابهم القبلية كأسماء عائلية لهم ، ولقد ساهمت العوامل الاقتصادية بعد ظهور النفط في استقرار الكثيرين ، وتقبلهم على الصعيد السياسي لمفهوم الدولة الحديثة ، بعد ان كان المفهوم غير مطروق لديهم ، مثل تعيين الحدود والانتقال بوثائق سفر ، والبقاء في مكان جغرافي واحد معظم ايام السنة . فقد جذب نمو المدن في الجانب الشرقي من الجزيرة العربية معظم ابناء البادية ، كما اسهم حجم عائدات النفط في وضع برامج اقتصادية واجتماعية حولتهم الى مواطنين مستقرين . وقد اعتبر كثير من الكتاب ان حجم تأثير البدو على النظام السياسي في الكويت لا يرقى الى حجم تأثير النخبة التجارية ، وهذا صحيح فقط من جانب واحد ، حيث لم يشكلوا اي تهديد للنظام ، فقد اعتبروا آل الصباح بمثابة حكام ، لهم صفة الزعامة البدوية فدانوا لهم بالاحترام والطاعة ، الا ان بعضهم من جانب آخر لم يتورعوا عن الانضمام الى الجانب الآخر (عبد العزيز بن سعود وبدو الاخوان)[9] عندما هددت الكويت في سنة ١٩٢٠ . كما انهم كانوا في الوقت نفسه عصب قوة الدفاع الصغيرة القريبة من الامير عادة (الخويان مفردها الخوي او الفداويّة) . هـذه العلاقـة السلبية ـ الايجابية ، عادة ما عمل الامراء على توثيقها من خلال المصاهرة مع القبائل البدوية ،

---

(٩) المقصود هنا بحركة الاخوان ، هو التجمع القبلي الديني الذي أنشأه ابن سعـود بين عـامي ١٩١٢ ـ ١٩٢١ ، على شكل هِجَر ومناطق سكن تدين بالولاء له من خلال الدعوة السياسية الدينية التي انتشرت في الجزيرة العربية ، وبعد ذلك اختلف معهم . انظر في هذا الخصوص على سبيل المثال : محمد المانع ، **توحيد الجزيرة العربية** (الرياض ، ١٩٨٠) .

لايجاد علاقات تربطهم بمزيد من الولاء . هؤلاء البدو وطلائعهم المبكرة قد اكتسبوا مهارات جديدة حتى قبل ظهور النفط ، وهم من اشهر اغنياء البدو الذين استقروا في الكويت في مطلع القرن (هلال المطيري الذي ما لبث ان كوّن ثروة كبيرة واندمج في المجتمع الجديد ، ويشابهه في ذلك كثير من العائلات ذات الاصول البدوية) . وقد لاقى ظهور النفط والغنى الجديد كثيراً من مطالب البدو الارستقراطية التقليدية في رفض العمل اليدوي ، الا ان هذا لم يمنع بعضهم في بداية الامر من الانخراط في العمل الصناعي الجديد في حقول النفط . وقد استقرت مجاميع البدو في البداية حول المنشآت الجديدة للنفط ، لتأمين مصدر رزق دائم ، وعند توسيع حاجيات الدولة بذلت الاسرة الحاكمة جهوداً تجاه اغراء البدو بالاستقرار ، لزيادة عدد سكان الدولة النامية بشرائح اجتماعية وثقافية وسياسية ليست بعيدة عن اصل نسيجها الاجتماعي . وفي سبيل جعل البدو اكثر فاعلية اتجهت الحكومة الى وضع برامج تهدف الى دمج البدو في النظام السياسي من خلال تسهيلات مرنة في شروط تجنيس البدو ، وتحويلهم الى مواطنين كاملين على الرغم من الشروط القاسية التي وضعت من قبل (النخبة القديمة) لحماية الثروة من جهة ، وحماية المصالح السياسية من جهة اخرى . كما وسعت الحكومة فرص التعليم والعلاج الصحي والاسكان والعمل لهذه الشرائح الاجتماعية الجديدة ، مما نتج عنه ايجاد قالب جديد للشخصية البدوية المتحضرة ، خاصة في الجيل الثاني الذي بدأ يطرق ابواب العمل والحياة العامة منذ منتصف السبعينات .

الا انه من الضروري ذكر ان « العادات القديمة تموت ببطء » كما يقول الاجتماعيون ، فلم يتنازل البدو كلية عن قيمهم العامة ، فلا زال الفرد منهم شديد الولاء لقبيلته ـ الى حد بعيد ـ ويظهر ذلك في العمل السياسي على وجه الخصوص . اما الشريحة الرابعة من النخبة السياسية ، او الطليعة السياسية ، فهي الطبقة الوسطى النامية ، وهي مختلفة في الهيكل عن الشرائح الثلاث التي يمكن اعتبارها متجانسة الى حد ما .

اما النخبة الناشئة من الطبقة الوسطى فهي متباينة الخواص ـ فيدرج فيها أبناء تجار مشهورين ، كما يشارك فيها ابناء الغواصين والصيادين وصغار التجار الذين هيّئت لهم فرص التعليم والتدرج الوظيفي ، كما انها تنقسم انقساماً طائفياً في وقت ما ، يقل او يزيد نتيجة الظروف السياسية الآنية . كما ينضم اليهم فئات من البدو الذين يتحولون من الولاء القبلي الى الولاء الوطني العام . فمثل هذه الفئات تنادي بقيام الاحزاب السياسية بدلاً من العلاقات والروابط القبلية والعائلية ، كما تنادي بشغل الوظائف في الدولة من قبل ذوي الجدارة والاهلية . لقد بدأت نواة هذه النخبة في التشكل في الخمسينات ، وواكبت نموها البرامج الطموحة التي وضعتها الدولة لبناء المستشفيات والطرق وتوفير الخدمات الاجتماعية . ومع تدفق الاعداد الكبيرة من العمال والموظفين العرب ، بدأت الطليعة الاصلاحية من هذه الشريحة باظهار الضغط لتوجيه سياسة البلاد الخارجية توجيهاً عربياً ، والاصلاح السياسي الداخلي ، ليس بعيداً عن طموحات القطاع التجاري والشرائح المتنورة في العائلة الحاكمة في البداية .

ولقد لعب ممثلو هذه الشريحة الاجتماعية في فترات متعددة دوراً ايجابياً ـ من خلال المجالس

التشريعية المنتخبة ـ يفوق كثيراً عددهم المحدود وقلة امكانياتهم . وكان اكثر هذه الادوار وضوحاً في المجلس التأسيسي ، والمجالس الاولى . الا ان هذه الشريحة ما لبثت ان تشعبت بين قوى وطنية لها طابع تغييري وقومي ووطني ، او لها الطابع الاسلامي السياسي بدءاً من النصف الثاني من السبعينات .

هذه الخريطة الاجتماعية هي التي شكلت الخلفية الديناميكية للعمل السياسي في الكويت خلال ربع القرن الماضي ـ وهي لا زالت تحمل في طياتها حركة مستمرة تؤثـر فيها التفـاعلات الداخلية ، والتأثيرات الخارجية .

ثالثاً : التحول من الشكل التقليدي الى الدولة الدستورية

من العرض السابق يتبين لنا بوضوح ان الانتقال من علاقات الحماية مع بريطانيا ، الى الاستقلال ، ثم التحول الى دولة دستورية لها مجلس نيابي ، لم يكن عملية مفاجئة في الكويت او تحـولاً بلا جـذور ، فقد رأينـا كيف تفاعلت القـوى الطليعيـة في الثلاثينـات والاربعينات وفي الخمسينات للوصول الى الشكل الدستوري ، الا ان الظروف الموضوعية ايضاً ـ بجانب الظروف الذاتية ـ قد لعبت دوراً في تحديد شكل التحول ومساره .

فقد كان لقيادة عبدالله السالم المستنيرة دور ايجابي في هذا التحول حيث عرف عنه انه كان واقعياً ، بعيد النظر ، ذا خبرة في المجال المحلي ، مع توفر العناصر الاخرى ومنها الطلائع المستنيرة من ابناء الشعب الكويتي ، والجو العام السائد في الوطن العربي ، فأدت كل هذه العوامل مجتمعة الى ابدال المعاهدات السابقة مع بريطانيا ، والتي تضعها موضع الحماية ، الى معاهدة صداقة . وأعلنت الكويت استقلالها في ١٩ كانون الثاني / ينـاير ١٩٦١ ، ولكن الاستقـلال جلب معه تحديات جديدة . حاولت هذه التحديات ارباكه من خلال تهديدات عبد الكريم قاسم ، فاتجهت القيادة السياسية للاسراع في تحويل الاستقلال الى حقيقة شعبية عن طريق تحويل النظام القائم الى نظام دستوري اميري ساعدت في تحويله ـ بشكل مرن ـ الفئة السياسية السائدة ، وتلاقى ذلك مع طموحات النخبة الجديدة لمزيد من المشاركة السياسية .

وفي ٢٦ تموز / يوليو ١٩٦١ اصدر الامير عبدالله السالم مرسوماً بدعوة الناخبين لانتخاب مجلس تأسيسي تكون مهمته اولاً اعداد الدستور الدائم للبلاد ، والعمل كهيئة تشريعية مؤقتة . وأوكلت عملية الاعداد للانتخابات الى المجلس الاعلى والمجلس الاستشـاري (سبق الحديث عنهما) وبمساعدة الخبراء الدستوريين الذين استقدموا من مصر ،قامت الهيئة المشتركة باعداد قانون انتخاب المجلس التأسيسي، وقام الامير عبدالله السالم بالتصديق عليه في ٧ تشرين الاول / اكتوبر ١٩٦١ . قسمت فيه الكويت الى عشر دوائر انتخابية على ان يمثل كل دائرة عضوان في المجلس . وقد وضع القانون بعض القيود على اهلية من يحق له الانتخاب للمجلس التأسيسي . فعلى سبيل

المثال اعطت المادة التاسعة حق الانتخاب للذكور فقط ، وحددت عمر الناخب باحدى وعشرين سنة . وحرمت المادة (١٢) كل من اكتسب الجنسية الكويتية بالتجنيس ، او منتسبي الشرطة والقوات المسلحة من الانتخاب . اما الشروط الواجب توافرها في المرشحين فقد نصت المادة (١٣) على الا يقل عمر المرشح عن ثلاثين سنة وعلى ضرورة اجادة اللغة العربية كتابة وحديثاً .

وجرت اول انتخابات عامة في الكويت الحديثة في ٣٠ كانون الاول / ديسمبر ١٩٦١ ، وتنافس فيها ٤٧ مرشحاً للفوز بعشرين مقعداً ، وقد وصفت الانتخابات بأنها حرة لم تجر فيها اي محاولة للضغط ، وشهد العشرون من كانون الثاني / يناير ١٩٦٢ اول اجتماع للمجلس التأسيسي المنتخب . ولاضفاء مزيد من الشرعية في اقرب وقت ، تم تبني دستور مؤقت يتألف من ٣٨ مادة ، ضمنت من خلاله الحريات الاساسية للكويتيين كافة ، في حين وضعت السلطة التشريعية في يد كل من الامير ، والمجلس التأسيسي ، وهذا يذكرنا بمجلس ١٩٣٨ الذي اشرنا اليه سابقاً . اما المادة السادسة عشرة من الدستور المؤقت فقد جعلت اعضاء الحكومة الاحد عشر ، اعضاء رسميين في المجلس التأسيسي ، ليصبح عدد اعضائه ٣١ عضواً . ولم يكن للمجلس التأسيسي الحق في اقتراح التشريعات ، بل انحصرت مهمته في تمرير او رفض القوانين المقدمة له من مجلس الوزراء ، ويمكن القول ان عمل المجلس التأسيسي قد انحصر في الاعداد للدستور .

وتم تشكيل اول مجلس للوزراء في كانون الثاني / يناير ١٩٦٢ ليحل محل المجلس الاعلى ، وعين لأول مرة عدد محدود من ابناء الكويت ، من خارج الاسرة الحاكمة ، وزراء . ومنح المجلس التأسيسي مدة سنة لاعداد مسودة الدستور الدائم ، وقام المجلس بسن قوانينه الداخلية وتحديد اللوائح الخاصة به ، كما قام بتشكيل ثماني لجان تختص كل منها بناحية من مظاهر الحياة في الكويت ، وكان اهم لجنة هي لجنة اعداد الدستور الدائم . واستطاع المجلس التأسيسي اعداد مسودة الدستور الجديد مقتبسة من روح دستور ١٩٣٨ والدستور المؤقت ، وتم التصديق على المسودة من قبل المجلس ، ورفع للامير الذي وقع عليه بتاريخ ١١ تشرين الثاني / نوفمبر من دون ان يجري على المسودة اي تغيير وطبق الدستور الجديد في التاسع والعشرين من كانون الثاني / يناير سنة ١٩٦٣ حين عقد مجلس الامة الجديد ، المنتخب على اساس الدستور ، اول اجتماعاته .

رابعاً : ملامح الدستور الكويتي

اعتبر الدستور انجازاً سياسياً بارزاً في تاريخ الكويت الحديث ، ونظر اليه الفقهاء الدستوريون ، على انه عقد بين امير الكويت وشعبها . وقد تأثر الدستور الجديد بالقوانين والتشريعات والممارسات المعمول بها في كل من مصر (قبل الثورة) ، والممارسات الدستورية البريطانية والفرنسية والروسية ، كذلك تأثر ببرامج الرعاية في الكويت وتقاليد البلاد التجارية والاجتماعية . ويتألف الدستور من ١٨٣ مادة وهو مقسم الى خمسة اقسام :

١ ـ الدولة ونظام الحكم في الكويت .

٢ ـ المقومات الاساسية للمجتمع الكويتي .

٣ ـ الحقوق والواجبات العامة .

٤ ـ السلطات .

٥ ـ احكام عامة واحكام مؤقتة .

ويستهل الدستور بتحديد الملامح الرئيسية للدولة ونظامها السياسي ، ويبدأ بالتأكيد على هوية الكويت العربية والاسلامية ، والدعوة للمحافظة عليها . ويحافظ الدستور على الوضع المميز للعائلة الحاكمة داخل النظام السياسي الكويتي ، في الوقت الذي تكون فيه « الامة » مصدر السلطات . ويحدد الدستور المقومات الرئيسية التي يقوم عليها المجتمع الكويتي وهي « العدل والحرية والمساواة » والتأكيد على مبدأ « التعاون المتبادل كصلة وثيقة بين المواطنين » ، كما يعتبر الاسرة هي العمود الفقري للمجتمع ، ويطالب الدستور بالمحافظة عليها ، كما يعتبر الدولة مسؤولة عن رعاية النشء ، على ان تكفل المعونة للمواطنين ، في حالة المرض والشيخوخة والعجز . اما الثروة فلها وظيفة اجتماعية في حدود اطلاق الحريات الاقتصادية .

خامساً : مجالس الامة : الهيئة التشريعية

بين ٢٣ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٣، الذي اعتبر يوماً مشهوداً في تاريخ الكويت ،حيث تنافس ٢١٠ من المرشحين على مقاعد المجلس الخمسين ، وكانت تحتل كل من الدوائر العشر خمسة من المقاعد ، وبين ٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩٨١ جرت خمسة انتخابات عامة في الكويت للمجالس التشريعية المتعددة ، والتي تكونت من خمسين عضواً ينتخبون بالاقتراع السري لمدة المجلس التي تستمر فترة اربع سنوات ، يشاركهم فيها المسؤولية التشريعية ستة عشر وزيراً . في هذه الفترة شهد المجتمع الكويتي تحولات اجتماعية وسياسية ، كما شهد الوطن العربي كذلك تغيرات جذرية . وكلا التغيرات المحلية والخارجية لم تكن دون تأثير على مسيرة العمل السياسي والمشاركة الشعبية في الكويت .

فقد عاشت الكويت في ظل الدستور من كانون الثاني / يناير ١٩٦٣ حتى آب / اغسطس ١٩٧٦ عندما عطل العمل به واستمر هذا التعطيل حوالى خمس سنوات ـ ثم اعيد العمل به في كانون الثاني / يناير ١٩٨١ . اربعة عشر عاماً من المشاركة أضيفت اليها ثلاثة أعوام اخرى حتى الآن ، مرت على المشاركة الشعبية خلالها تجارب واخطاء . كانت الآمال واعدة في كون البلاد تسير بخطى ثابتة تجاه تعميق المشاركة والنضج السياسي ، ساهمت فيها بنشاط النخب السياسية الاربع بتفرعاتها ، كما ذكرنا سابقاً في وسط اجواء عربية ودولية غير مواتية .

ولقد كان النضج السياسي ملحوظاً من خلال تزايد اعداد المرشحين في كل الانتخابات ، وكذلك تزايد عدد الناخبين ، وظهرت في بداية السبعينات اجواء تكتلات سياسية غير تقليدية ، تعبيراً عن الوعي السياسي : فقد طرحت كتلة التقدميين الديمقراطيين (المشهورة بكتلة الطليعة) برنامجاً للانتخابات في انتخابات كانون الثاني / يناير ١٩٧٠ ، ثم برز برنامج باسم (برنامج العمل الوطني لنواب الشعب) في كانون الأول / ديسمبر ١٩٧٤ وقبله منهاج عمل التجمع الوطني - الناصريين في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٤ ، مروراً بوثيقة تجمع الاحرار الديمقراطيين ، وبرنامج عمل الشباب الوطني الدستوري ، والتجمع الشعبي وبرنامج حركة العمل الديمقراطي (حمد) هذا على سبيل المثال ، لا الحصر . لقد كانت هذه البرامج تجد صدى لدى الناخبين ، فتنعكس على مواقفهم المختلفة وتؤثر على الاعضاء في داخل المجلس .

لم تكن مسيرة المشاركة في الاربعة عشر عاماً الاولى بلا عقبات ، فقد مرت على التجربة اوقات عصيبة ، كانت الاولى عندما حدث اختلاف عميق في الرأي بين نواب المعارضة والحكومة حول - اساساً - اتفاقيات تنفيق الريع(١٠) ، وبعض المسائل الاخرى التي اعتبرتها المعارضة تقليصاً للديمقراطية ، قدم على اثرها ثمانية من النواب الوطنيين (حركة القومية العربية وقتها) استقالاتهم في سنة ١٩٦٥ . وتمت على اثرها انتخابات تكميلية في سنة ١٩٦٦ . وفي سنة ١٩٦٧ظهرت، بعد الانتخابات مباشرة ، الازمة الرئيسية الثانية عندما اتهمت اوساط المعارضة الحكومة بتزوير الانتخابات لذلك المجلس (المجلس النيابي الثاني) . فقد ظهرت نتيجة الانتخابات مخيبة لأمال القوى الوطنية ، الا ان محصلة المجالس البرلمانية ٦٣ ،٦٧، ٧١ ، ١٩٧٥كانت صاعدة للامام ، واستطاعت ترشيد العمل الوطني والسياسي - حتى آب / اغسطس ١٩٧٦ عندما حل المجلس الرابع بعد مضي اكثر من عام واحد بقليل من انتخابه .

ولقد قدمت الادبيات التي ناقشت اسباب حل مجلس الامة في الكويت في سنة ١٩٧٦ اسباباً كثيرة - وبعضها متناقض - للدوافع التي جعلت السلطة السياسية تقدم على هذا العمل الذي كان مفاجئاً للجميع ، الا ان العوامل الخارجية والعربية - وكذلك العوامل الداخلية كانت كلها اسباباً متعددة انتهت بمحصلة وقف العمل الديمقراطي والمشاركة - وكان بيان الحل قد وعد باعادة التجزبة من جديد بعد فترة تأمل لا تزيد عن الاربع سنوات .

وفي مرحلة ١٩٧٦ - ١٩٨١ تبين ، محلياً ، ان تجربة الاربعة عشر عاماً السابقة على ١٩٧٦ لم يكن سهلاً او ميسوراً تخطيها ، فقد كانت قريبة الى الواقعية ، وروح الدستور الكويتي . كما ان التحولات الاقليمية اعادت الى الاذهان اهمية المشاركة ، وان النقاش الديمقراطي هو افضل الطرق جميعاً للوصول الى الحقيقة التي يمكن ان تخدم الشعب في المدى الطويل .

---

(١٠) هذه قضية لها خصوصية في المجال النفطي وهي خلاف بين شركات النفط والحكومات المضيفة في احتساب الريع الذي يدفع الى الحكومات من النفقات . وكان مجلس الأمة يريده أن يحسب من النفقات العامة لشركات النفط .

وعلى عكس برلمانات دول العالم الثالث التي (تبنت المشاركة) ، لم يكن مجلس الامة في الكويت مجرد مؤسسة عملها التصديق الأعمى على القرارات المقدمة اليها . ويمكن ان نحصل على شواهد تؤكد هذه المقولة من اكاديميين شبه محايدين لتأكيد الدور الفعال لمجلس الامة في الكويت ، مثل مايكل هدسون استاذ دراسات الشرق الاوسط في جامعة جورجتاون حيث يقول : « بالاضافة الى ما يخرج به الزائر الى مجلس الامة (في الكويت) من انطباع سريع بأن المجلس مكان لانتقاد الحكومة بشكل صاخب، فإن المجلس اوجد اساليب دستورية في التعبير عن الرأي، وهو منفذ للتعبير للعناصر السياسية الاجتماعية في الكويت ، ومجموعات البدو المستقرين ورجال الاعمال والمثقفين والسياسيين والمهنيين الوطنيين »[(١١)] .

لقد واجهت تجربة المشاركة في الكويت بعض العقبات في اعوامها الاولى ، كانت بمثابة اختبار لصلابة واهمية التجربة ، اظهر من خلالها معظم اعضاء البرلمان نضجاً في تعاملهم مع القضايا المعقدة مثل السياسة النفطية والمساعدات الخارجية ، والموقف من الدول والانظمة الاخرى ـ وترشيد برامج التحديث .

وكما كانت التجربة في مسارها الاول صعبة ومعقدة ، جاءت المتغيرات في المسار الثاني بعد انتخابات كانون الثاني / يناير ١٩٨١ بمجموعات ضغط جديدة ، خاصة من خلال التجمعات الدينية / السياسية والتي يطلق عليها بعض الكتّاب « الاسلام السياسي » .

فقد شهدت الانتخابات الخامسة (كانون الثاني / يناير ١٩٨١) سجالاً محتدماً بين الفئات الداخلية المتعددة ، كانت في اساسها مواجهة بين الاسلام السياسي الذي انتشر في فترة النصف الثاني من السبعينات والتيارات الوطنية التحديثية باجتهاداتها المختلفة . ولقد استطاعت اطراف من التيار الاسلامي السياسي ـ كحركة الاخوان المسلمين ، وحركة السلفيين ، والحركة الشيعية ـ من توصيل ممثلين لها الى البرلمان ، في الوقت الذي جاءت فيه الاطراف الاخرى في المكان الثاني ، بعد الاجراءات التي اتخذت في تغيير عدد الدوائر من عشر الى خمس وعشرين دائرة ، تحمل ممثلين اثنين في كل منها الى المجلس .

سادساً : نقد النظام البرلماني ـ المشاركة في الكويت

ليس من السهل تقديم تقويم شامل لتجربة المشاركة في الكويت ، فقد مرت بعدة اطوار ، وتكيفت لاسباب موضوعية داخلية وخارجية بها من الثوابت والمتغيرات الكثير . فقد لعبت العائلة والقبيلة والمذهب دوراً أساسياً في تعزيز او اضعاف فرصة المرشح للفوز بمقعده ، كما لعب العامل الاقتصادي والعلاقات الشخصية دوراً أضعف باتجاهه الفوز ، وكان على المرشح سلوك الطريق الذي يعزز من فرصته بالفوز ، بما في ذلك الاعتماد على الوسائل التقليدية كالنفوذ العائلي او الولاء

(١١) مايكل هدسون ، الأنظمة السياسية العربية .

القبلي او الانتساب لمنصب معين . كل ذلك في غياب الاحزاب المنظمة ، وكذلك في انخفاض نسبي في الوعي السياسي ، كما لعبت الظروف الآنية في وقت الانتخابات دوراً أساسياً في ترجيح التصويت ، لشخص او لمجموعة ، كما حدث في انتخابات سنة ١٩٨١ . وكما ان التقسيم الاداري والسكني كان له تأثير بارز على النتائج ، وعلى سبيل المثال فإن التقسيم الانتخابي السابق (عشر دوائر في كل دائرة خمسة مقاعد) كان يعطي بعض الفئات الاجتماعية احتكاراً مميزاً - فالشيعة كانت لهم الدائرة الاولى (الشرق) مع وجودهم كأغلبية في بعض الدوائر الاخرى - لذلك هيمنت فئات وقبائل معينة على بعض الدوائر هيمنة كاملة في التجربة الاولى (١٩٦٣ - ١٩٧٦) ، كما استمرت هذه الهيمنة في التقسيم الجديد للدوائر .

اما المرشحون الذين يفتقرون الى الصلات اللازمة ، كالمثقفين والتكنوقراطيين والمعارضين ، فقد بدأوا يشكلون اما تجمعات سياسية صغيرة ، ذات منحى تجميعي ، او يلتصقون بنشاطات محببة الى الجمهور العريض ، كالهيئات الرياضية او الفنية او الدينية ، كما استخدمت هذه الفئات غير التقليدية الاعلان في الصحف ، والتجمعات الدينية في المساجد او الحسينيات (مراكز تجمع الشيعة) للدعوة الى افكارهم السياسية ، ومع ان الدستور الكويتي لا يحظر تشكيل الاحزاب صراحة الا ان الحكومة لا تشجع اي محاولة في هذا الاتجاه ، لما قد يسببه ذلك من زيادة الانقسامات . الا ان تكوينات شبه حزبية موجودة ، ومع ذلك فقد وجد في الكويت من يناصر او يخالف الاحزاب العربية ، على امتداد الساحة العربية ، خاصة القريبة .

فهناك ناصريون ، وبعثيون ، واخوان مسلمون ، وشيوعيون . ومن اشهر الجماعات السياسية واقدمها ، والتي لا تنتمي الى شكل تقليدي من اشكال التجمعات السياسية « مجموعة الطليعة » - والتي كانت تنتمي الى حركة القوميين العرب - وكان قد اسسها بجانب المؤسسين في بيروت احد قادة العمل السياسي في الكويت لاحقاً وهو د. احمد الخطيب الذي كان اول كويتي تخرج كطبيب من الجامعة الامريكية في بداية الخمسينات .ومع التحول في حركة القوميين العرب الذي حدث في فروعها المختلفة ، أصاب فرعها في الكويت التحولات نفسها، فأصبح الخطيب قائداً لتيار اصلاحي سياسي ، يود اصلاح النظام السياسي من الداخل عن طريق المشاركة في الانتخابات البرلمانية . وقد استطاعت هذه المجموعة ومؤيدوها في الفترة الأولى من المشاركة السياسية ،تقديم حلول علمية وواقعية لكثير من المشكلات السياسية التي واجهت الكويت ، كما شهدت الكويت ظهور تجمعات وطنية اخرى - وهي على الاغلب ناصرية ومتفرعة من حركة القوميين العرب - كانت لها مطالبها السياسية الاصلاحية وقد قاد هذا الفرع رجل وطني هو جاسم القطامي . وفي الفترة الثانية من تجربة المشاركة في الكويت ، اي منذ انتخابات ١٩٨١ استطاع الاسلام السياسي (السني والشيعي) على حد سواء ان يتوصل ممثلوه او المتعاطفون معه الى الندوة البرلمانية .

الا ان كل هذه التيارات الوطنية شبه المنظمة كانت تحت قمة البرلمان اقلية على اختلاف تسميتها ، تعادلها تقريباً اقلية مستقلة تغير اشخاصها بتغير الدورات البرلمانية . اما الأغلبية فقد

كانت اغلبية موالية او معارضة موسمياً (اي تعارض في بعض الموضوعات التي تراها غير صالحة لبعض القطاعات من منتخبيها) ليس لها برنامج محدد تطمح الى تحقيقه ، تنظر فيما يعرض عليها فقط ، او ترفضه ، او تعد له حسب المعطيات الآنية .

ولا شك ان البرلمان بمجمله وتأثير الاقلية النشيطة فيه ، استطاع ان يعارض في بعض الموضوعات الاساسية او المفصلية ، سواء العائدة على السياسات العامة ، كما حدث في برلمان (١٩٧١ - ١٩٧٥) عندما طرحت فكرة مشاركة الشركات النفطية العاملة على ارض الكويت حيث وقفت الاقلية النشيطة داخل البرلمان ضد اتفاقية المشاركة ، حتى قامت الحكومة بتوسيع الاتفاقية ، وكذلك في الخلاف حول تعديل بعض مواد الدستور (بعد انتخابات ١٩٨١) حيث توصل الامر الى ان ترى الحكومة حكمة سحب مقترحات التعديل وتعليقها .

الا انه من جهة اخرى ، فإن السياسات التي اتبعتها الحكومة الكويتية - خاصة في اوقات العمل بالدستور - كان لها تأثير ايجابي على الرأي العام . فعلى النطاق المحلي استمرت الحكومة في تخصيص مبالغ اضافية لصرفها على الخدمات الطبية ، والتعليمية ومتابعة برنامج اسكان واسع ونشط ،وتقديم مساعدات اجتماعية متنوعة ، وسياسة توظيف شملت معظم الكويتيين . وكذلك على الصعيد الخارجي ، فقد اتبعت سياسة خارجية نشيطة من خلال التوسط في قضايا ساخنة عربية او غير عربية ، حاصلة على القبول والرضى من خلال برنامج سخي للمساعدات الخارجية . كما حافظت على موقف وسط من علاقاتها السياسية والمالية مع بقية اقطار الوطن العربي ، في ظروف التغيرات الشديدة التي شهدتها الساحة العربية . كما ان صانعي القرار السياسي في الكويت وجدوا ان افضل وسيلة للحفاظ على الاستقرار والرخاء هو التمسك بسياسة الحياد الايجابي بين الشرق والغرب واصبحت الكويت الوحيدة بين اقطار الخليج العربي - عدا العراق - التي لها علاقة منتظمة ومستقرة بالاتحاد السوفياتي وبعض دول المنظومة الاشتراكية . وكذلك منحت الكويت قروضاً ومساعدات مالية لاقطار عربية عديدة بصرف النظر عن اتجاهاتها الاقتصادية والسياسية ، كما قدمت لاقطار الجزيرة العربية (اليمنين) واقطار الخليج مساعدات مالية وعينية .

كل هذه السياسات ان لم تنجح تماماً في تحصين الحكومة ضد نقد المعارضة المنظمة فهي على الاقل نجحت في التقليل من حدة ذاك النقد لدى الرأي العام المحلي والعربي .

لقد فعلت المشاركة في الشعب الكويتي فعل الانصهار والاستقطاب في الوقت نفسه ، فالبدو الذين كانوا هامشيين نسبياً في النظام السياسي التقليدي - قبل البدء باتخاذ خطوات المشاركة الحديثة ، حولتهم المشاركة الى قوى سياسية حقيقية . والملاحظ بشكل عام ان عددهم المطلق في البرلمان يزداد ، فبينما حصل ممثلوهم على ١٩ مقعداً في البرلمان في الانتخابات الاولى سنة ١٩٦٣ ، حصلوا في نهاية فترة المشاركة الاولى ١٩٧٥ - ١٩٧٦ على ٢٣ مقعداً[١٢] . وتعزى زيادة هذه

(١٢) معيار من هم البدو ومن ممثلوهم ليس دقيقاً هنا ولكنه نسبي ، ومن المهم ملاحظة أن هذا المعيار النسبي =

النسبة الى زيادة عـددهم في المجتمع ككـل ، حيث جذبهم الى الاستقرار الامتيازات المعيشيـة والسياسية التي توفرت لهم في دولة الرفاهية الحديثة . كما اصبحت بعض الدوائر الانتخابية حكراً على ممثليهم . كما ان فعل الانصهار يمكن ان يلاحظ في تخطي بعض المتنورين في المجالس البرلمانية المختلفة علاقاتهم التقليدية كالعائلية والقبلية والطائفية في سبيل مصلحة الوطن ككل وقد ظهر ذلك في بعض القضايا الرئيسية التي تطلبت موقفاً وطنياً شاملاً . الا ان فعل الاستقطاب ـ المضاد للانصهار ـ ايضاً ظاهرة ملحوظة ، خاصة في فترة الاعداد للانتخابات حيث تظهر الولاءات القبلية والطائفية والثقافية والعائلية بوضوح تام . مما يعتبره بعض النقاد السياسيين عائقاً للوحدة الوطنية في بلد صغير كالكويت يحتاج اساساً لروح الجماعة الواحدة .

كما ان المشاركة الشعبية بجانب ايجابيتها العامة ، كثيراً ما تخضع ظروفها الموضوعية لوقف التطور نفسه ، وهذا مشاهد في التجربة الكويتية ، عندما تجد تياراً في داخل الهيئـة التشريعيـة (البرلمان) ، مضاداً لاعطاء المرأة حقوقها السياسية او مضاداً لتخفيض سن الناخب من ٢١ الى ١٨ عاماً ، او تياراً مضاداً لمعاملة المواطنين معاملة واحدة والغاء تمييز درجات المواطن . مثل هذه القضايا يشعر النائب بأنها ليست جماهيرية في منطقته الانتخابية او قد تعود عليه بالضرر فيضطر اما الى تجاهلها او الوقوف ضدها عند طرحها ، وهي في الحساب الوطني الاخير لمصلحـة المجتمع ككل ، حتى وان بدت في المدى القصير ضد مصالح بعض المرشحين والنواب . هذه الاشكالية تجد لها صورة اخرى عندما تعرف ان نسبة العرب العاملين في الكويت كبيرة ، واي متعاطف في البرلمان مع الوضع العربي بشكل عام يحاول ان يترجم هذا التعاطف الى قوانين مهنيـة ايجابيـة لمصلحة هذه الفئة ، لا يجد كثيراً من الحماس بين زملائه . وتحت تأثير نمو الاسلام السياسي في الشارع الكويتي كامتداد للظاهرة التي انتشرت في الوطن العربي وفي الشرق الاوسط لجأ بعض النواب ـ في التجربة الثانية للمشاركة ـ بعد سنـة ١٩٨١ الى تقديم اقتـراح قوانـين ، في حالـة تطبيقها ، قد تكون مكلفة مالياً ، ومؤثرة على الوضع الاجتماعي في الكويت وسمعتها الدولية ، مثل الحرص على فصل البنين عن البنات في التعليم العالي ، مما يزيد من تكلفة التعليم ، في الوقت الذي يتوجه فيه المجتمع الى ترشيد الانفاق ، او عندما عدل قانون الجنسية الكويتية ونص فيه على عدم تمكين غير المسلمين من الجنسية الكويتية وهو نص يتعارض مع روح الدستور . . . الخ . هذه الامثلة التي يمكن ان يفسرها بعض المراقبين انها الثمن الذي يدفعه المجتمع في العالم الثالث باتجاه تقييد حركة التطور عندما يصر على ان يكون هذا التطور من خلال تمثيل شعبي عام .

سابعاً : الاتفاق على الاختلاف

من الاشياء القليلة التي تزداد ولا تنقص عندما يشارك فيها الآخرون الحرية والديمقراطية . فكلما كان هناك مزيد من المشاركة زادت مـظلة الديمقـراطيـة وغـطت افراداً جـدداً . وتجربـة

* قد زاد في الانتخابات البرلمانية الأخيرة بعد التقسيم الجديد للدوائر .

الكويت ـ كجزء من الوطن العربي ، والعالم الثالث ـ حريّ أن ينظر اليها بجدية . وهناك اتفاق شبه تام بين الدارسين للتجربة ان هناك عوامل ذاتية وعوامل موضوعية ، ساعدت على ظهور التجربة واستمرارها حتى اليوم ، رغم الظروف الصعبة التي يمر بها الوطن العربي . وينقل عن أحد متخذي القرار السياسي الكويتي المشهورين باهتمامهم النظري ، ان الديمقراطيات في أوروبا القرن العشرين وقفت ضد الدكتاتوريات في المانيا وايطاليا ، فهزمت الديمقراطية الدكتاتورية ابان الحرب العالمية الثانية لأن الأخيرة كانت بذرة غير طبيعية في بيئتها . وقد يحدث العكس تماماً عندما تظهر في المنطقة ظاهرة صغيرة ، كالكويت ، تتنفس من خلال رئة صغيرة للمشاركة في جو محيط ، لسبب أو لآخر ، لا يوافق على ذلك . والمقارنة هنا واردة وقد تعني تهديداً خارجياً للتجربة . الا انه من جهة أخرى ، فإن عوامل تهديد التجربة من الداخل ليست بأقل من العوامل الخارجية ، فمن المعروف في النظام البرلماني أن السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية كثيراً ما تختلف حول بعض القضايا التي تتم مناقشتها داخل المجلس . ويعرف أي شخص متنور كيف يصطدم رجال الحكومة برجال المعارضة حتى في البرلمانات العريقة . ولقد كان هناك عدد من الاصطدامات بين الحكومة في الكويت والمعارضة ، حول بعض التشريعات ، ولكن جرت العادة أن يتم التوصل الى حل وسط . فقواعد اللعبة البرلمانية انه لا يمكن لطرف الحصول على كل ما يريد دائماً ، فهناك دائماً حل وسط ، الا أن الاتفاق على الاختلاف هو روح اللعبة البرلمانية دون أن يصل الاختلاف الى الخطوط الحمراء .

ولا شك أن الكويت حكومة وشعباً كسبت الكثير من تجربة المشاركة خلال السنوات الطويلة التي شهدتها هذه التجربة في مرحلتها الأولى والثانية . وقد عدلت الممارسة بمرونة دون المساس بالقواعد الاساسية والثوابت في المجتمع . وأمام التجربة مجموعة من التحديات التي هي ليست سهلة في مجتمع ينتمي الى تجربة عربية أوسع ، ان ازمة الديمقراطية ليست بشكل خاص ازمة نصوص أو هياكل . لقد عبر جون ديوي الفيلسوف التربوي المعروف عن هذا الموضوع ابان اشتداد الحرب العظمى الثانية (١٩٤٠) فقال : « ان التهديد الخطير الذي يواجه ديمقراطيتنا ليس هو وجود دولة خارجية تسلطية ، بل ان التهديد نابع من داخل مواقفنا الشخصية وداخل مؤسساتنا ، لذلك فإن ساحة المعركة هي هنا داخل انفسنا نحن »[١٣] .

ونحن العرب ذوي الاجتهادات السياسية والاجتماعية المختلفة نحتاج الى أن نقول لأنفسنا ان الحرية والديمقراطية ليستا ضرورة اخلاقية ، ولكنهما ضرورة حياتية ، وتبدآن من داخلنا نحن .

---

(١٣) جون ديوي ، الحرية والثقافة ، ترجمة أمين مرسي قنديل (القاهرة : جامعة الدول العربية ، الادارة الثقافية ، ومكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٣) .

تعقيب ١

سعاد الصباح

أثار الباحث في بحثه نقاطاً مهمة تتعلق بالمشاركة السياسية في الكويت ، وأن المشاركة لها جذور تاريخية ، وهي تؤثر وتتأثر بما يحدث في الوطن العربي . غير أن لي بعض الملاحظات التي تهدف الى محاولة التعرف التحليلي لتجربة المشاركة السياسية بعد الاستقلال ، ومن ثم يمكن محاولة التنبؤ باستمرارية هذه التجربة ومدى نجاحها .

الملاحظة الأولى تتعلق بالأهمية النسبية للوضع الاقتصادي على تجربة المشاركة ، والهدف من تشكيل مجلس الأمة . فالتجربة الأولى كانت تبدو وكأنها تدعيم لفكرة الاستقلال ، واستكمال الشكل السياسي ، وايجاد مؤسسة تكمل دولة الرفاهية في ظل ظروف اقتصادية ومالية مؤاتية . ومن ثم ، فلم يكن ينظر الى المجلس على أنه يمثل معارضة مباشرة ، بل تدعيماً لمقومات الدولة واستمرارية الحكم . ولكن مع اشتداد المعارضة ، وظهور الحركة الوطنية بشكل متماسك وضاغط ، وتزايد النضج السياسي ، أصبح مجلس الأمة ليس مجرد شكلية للتصديق ، وانما صار منبراً حقيقياً للمعارضة وأداة ضغط على صانعي القرار . ومع بداية الحرب اللبنانية ، وازدياد ضغوط الدول المجاورة التي لم تستوعب التجربة البرلمانية الكويتية ، والخوف من الفئات والطوائف المختلفة ، كل هذا كان وراء الحجة بحل مجلس الأمة . وعندما أعيدت الحياة البرلمانية مرة أخرى ، اعتبر المجلس الحالي محسوباً على الدولة ، حيث أن الحركة الوطنية لم تمثل فيه بالمعنى الكامل . . وكذلك فإن الوضع الاقتصادي كان في حالة انتعاش غير عادي لازدياد الايرادات النفطية زيادة « كبيرة » ، وظهور سوق المناخ وتشجيعه من قبل الدولة . وقد كان هذا السوق نوعاً من الهاء الناس وابعادهم عن الهم الوطني ، والمشاركة القومية كما أتصور . . في تلك الظروف لم تكن الحياة النيابية ، عادة ، تشكل خطراً أو معارضة حقيقية بوجود رفاهية اقتصادية .

ولكن مع انخفاض العائدات النفطية ، وظهور أزمة سوق المناخ التي عجزت الحكومة حتى

اليوم عن ايجاد حل لها ، ابتدعت عدة قوانين لم تف بالحل ـ وأزمة المناخ تمثل تهديداً حقيقياً لكيان الدولة ، وسخطاً جماهيرياً متزايداً .

الملاحظة الثانية : شجعت الدولة الحركة الدينية كوسيلة لتحييد الحركة الوطنية القوية ، ولم يدر في بال الدولة في البداية ، أن الحركة الدينية تحمل في طياتها حركة سياسية ، أصبحت فيما بعد تشكل تهديداً حقيقياً ، وتدخلاً مباشراً في الشؤون العامة ، وصوتاً قوياً ومسموعاً في مجلس الأمة . . وكما استعان السادات بالحركة الدينية وانتهى على يديها . . . فإن الدولة في الكويت حالياً تنظر الى الحركة الدينية نظرة حذر وترقب .

الملاحظة الثالثة : ان التجربة النيابية الحالية في الكويت تواجه سيفاً مسلطاً عليها يهددها بالحل ، نتيجة لاستمرار الحرب العراقية ـ الايرانية ، وعودة الضغوط الاقليمية للظهور مرة أخرى ، خشية انتشار التجربة الكويتية ، وخشية عدوى حرية الرأي وحرية الصحافة . فالكويت ما زالت تتمتع بحرية فكرية مميزة نسبياً ، اذا ما قورنت بأي بلد عربي ، وان تفاقم أزمة سوق المناخ واستمرار عجز الدولة عن مواجهة المشكلة ، وارتفاع أصوات المعارضة من داخل المجلس مطالبة باستقالة الحكومة ، كل هذا زاد الأمر تعقيداً في ظروف اقتصادية صعبة للغاية في الوقت الحاضر .

الملاحظة الرابعة : ان المشاركة السياسية في الكويت غير مكتملة المقومات ، لعدم وجود الاحزاب التي تمثل بصورة منظمة وجهات النظر المختلفة ، وهذا يعني عدم وجود أسلوب يحدد طريقة الوصول الى الحكم . إن ذلك يعني أن المعارضة اما أن تكون على أساس شخصي ، واما على اساس اتفاق وجهات النظر في قضايا محددة تنقصها الاستمرارية ، مما يصعّب التنبؤ بنتائج المداولات في مثل تلك الظروف . وكذلك في الحالات التي (تحجب) فيها الثقة عن الحكومة ، يكون الأمر غير واضح فيما يتعلق بأسلوب تشكيل حكومة بديلة . ولكن قد يقال ان قطراً صغيراً كالكويت لا تتناسب الاحزاب مع حجمه السكاني والجغرافي ، وأن مثل تلك الاحزاب قد يكون لها تأثيرات عكسية وانقسامية . ولكن الرد على ذلك هو أن البديل يكمن في وجود تيارات تتسم في الغالب ، بطابع السرية وتمتزج فيها الايديولوجية السياسية باعتبارات أخرى طائفية أو دينية ، ولا تخفي مضار الحركات السرية ، واحتمالات ارتباطها بالخارج . وطالما أن عدد الاحزاب يكون متناسباً مع حجم الدولة ، ودرجة التطور الاقتصادي والاجتماعي ، وبرامجها نابعة من المصلحة الوطنية ، فلا ضرر متوقع منها ، بل يتوقع العكس ، حيث الاحزاب تعمق التجربة الديمقراطية ، وتعطي لها اطاراً يتسم بالشرعية والعلنية .

الملاحظة الخامسة : ان التجربة الديمقراطية في الكويت ترتبط بالهيكل الاقتصادي . فالتوسع في القطاع العام الذي اتسمت فيه سياسة الكويت الاقتصادية في الفترة الأخيرة ، وفقدان القطاع الخاص لدوره ، وخاصة بعد أزمة المناخ ، وتدخل الدولة بشراء أسهم شركات القطاع

الخاص ، جعلت من الدولة المالك الأكبر لهذه الشركات . وهذا يؤدي بالضرورة الى تحجيم المعارضة ، وذلك لوجود عدد كبير من الكويتيين موظفين في القطاع الحكومي والقطاع العام .

سؤال كبير أريد أن أختم به كلامي . . . ما هو مصير الديمقراطية في الكويت ؟ وهناك ضغوط « كثيرة » لاغتيال هذه التجربة الرائدة في منطقة الخليج العربي ؟

تعقيب ٢

عبدالله النيباري

ان الدراسة التي قدمها الباحث « تجربة المشاركة السياسية في الكويت » مجهود يستحق عليه الثناء والتقدير ، فقد استطاع في دراسة موجزة ، وبأسلوب سلس جذاب أن يعرض صورة وافية واضحة لتطور المشاركة السياسية في الكويت .

وتتركز ملاحظاتي في بعض الاضافات حول تقويم التجربة ـ وايضاح بعض النقاط التي قد يكون الباحث تعرض لها باختصار .

لا شك في أن الكويت تعيش في المرحلة الراهنة وضعاً متميزاً نسبياً عن بقية أقطار الوطن العربي ، فهي تتمتع بظروف اقتصادية مزدهرة ومريحة ، ويتمتع فيها المواطن بمستوى دخل جيد ، وبظروف دستورية وقانونية تضمن له حداً أدنى من الأمن وعدم التعرض للارهاب ، وتوفر له مساحة من الحرية والمشاركة السياسية . وهذا الوضع الذي تكاد تنفرد فيه الكويت يضفي عليها أهمية مرحلية خاصة ، ويزيد من هذه الأهمية كونها تقع في منطقة الخليج العربي ، التي لا تعترف معظم أقطارها بحق المواطن في المشاركة السياسية ، ولو شكلياً ، اضافة الى غياب الحماية القانونية لحقوق المواطنين ، مما يجعل من الكويت نافذة تعبر منها رياح التحديث ومطالب التغيير السياسي والاجتماعي الى المنطقة .

لكن هذا الوضع المتميّز نسبياً ، ينبغي أيضاً أن نخضعه للفحص الناقد بغرض تطويره . إن المسألة الاساسية في الممارسة الديمقراطية والمشاركة السياسية لا تتوقف عند بحث توفر الاطر الدستورية والقانونية ، وانما تتعداها لفحص مدى فاعلية الممارسة في التطبيق . والسؤال هو، ما مدى فاعلية الديمقراطية أو المشاركة السياسية في التطبيق العملي ؟ وهذا السؤال قائم بالنسبة للتجربة الكويتية مثلما هو قائم بالنسبة للتجارب الأخرى .

وفي النظام الكويتي هنالك نوعان من القيود التي تحد من فاعلية النظام الدستوري البرلماني

الحالي . الأول ، هو القيود الواردة في الدستور نفسه ، والثاني متعلق بتطبيق الدستور وبالظروف الاجتماعية والسياسية المحيطة . أما القيود الدستورية ، فإن الدستور الكويتي يحتوي على بعض القيود التي تحد من فاعلية الديمقراطية . فالدستور الكويتي الى جانب ما تضمنه من مكاسب للمواطنين تتعلق بضمانة الحريات الاساسية والحقوق للمواطنين ، أعطى أيضاً امتيازات كبيرة للأسرة الحاكمة ولرئيس الدولة . فقد ثبت مركز الامارة وتوارثها بقانون يرقى الى مرتبة الدستور ، وأعطى لرئيس الدولة حقاً توقيفياً للاعتراض على القوانين ، كما أعطاه حقاً مساوياً للمجلس المنتخب في تعديل الدستور ، أي أنه لا يمكن ادخال أي تعديل على الدستور دون موافقة رئيس الدولة . كذلك ، فإن البرلمان (مجلس الامة) يتكون من أعضاء منتخبين وأعضاء معينين ، هم الوزراء الذين يشكلون ربع المجلس . وهذا التشكيل من الناحية العملية يعطي الحكومة كتلة كبيرة داخل المجلس ، وواقع الحال انها أكبر تكتل . هذا الى جانب أن الحكومة ليست ملزمة بالحصول على ثقة المجلس عند تشكيلها ، وانما يجوز فقط طرح الثقة فيها بعد ، بناء على استجواب كل وزير على حدة ، أو رئيس مجلس الوزراء الذي يؤدي سحب الثقة منه الى استقالة الحكومة .

كما أن تشكيل الحكومة غير مرتبط بنتائج الانتخابات ، أي أن مبدأ تداول السلطة بين الاحزاب أو الكتل النيابية بناء على حصولها على أغلبية مقاعد المجلس النيابي ، لا يؤخذ به في النظام الكويتي ، وهذا يعني أن ما هو متاح في التجربة الكويتية ووفق الدستور الكويتي ، هو حق المعارضة وانتقاد السلطة التنفيذية من قاعة البرلمان فقط ، وواضح أن ذلك يؤدي الى تقليص الممارسة الديمقراطية .

النوع الثاني من القيود يتعلق بالممارسة والتطبيق ويمكن أن ترد عليه الملاحظات التالية :

١ ـ ما ذكره الباحث عن ضعف دور الاحزاب والتنظيمات السياسية والنقابات العمالية والمهنية ، والجمعيات الثقافية في الانتخابات ، وتغلب دور المؤسسات والتقاليد الموروثة كالقبيلة والطائفة والاسرة والعلاقات الشخصية ، يضاف اليها المركز المالي والمنافع المالية والعينية ، يعني في أحسن الأحوال ، أن المرشحين الملتزمين ببرامج سياسية ، سيكونون أقلية دائماً في المجلس ، بينما الأغلبية سوف تكون لمصلحة الحكومة الدائمة . وهؤلاء اضافة الى الوزراء الاعضاء المعنيين ، يملكون في أغلب الاحوال ، القرار السياسي النهائي .

٢ ـ ان سيطرة الحكومة على الأغلبية باستمرار في المجلس ، اعطاها امكانية فرض قوانين مقيدة للحقوق والحريات التي تتناقض مع نصوص الدستور ، والكويت اليوم يعاني من وجود قوانين للصحافة ، وقوانين للموظفين تبيح للحكومة الفصل الاداري دون محاكم ودون ابداء الاسباب ، وقوانين تقيد نشاط الجمعيات والنوادي والنقابات ، هذا الى جانب ورود مواد مشددة في قانون الجزاء والقوانين الاخرى ، وكلها موجهة لتقييد النشاط السياسي وتقييد ممارسة الحقوق والحريات التي نص عليها الدستور .

٣ ـ إن تطور أجهزة الدولة وتضخم البيروقراطية واعتماد الاقتصاد الوطني على الانفاق العام ،

جعلا للسلطة التنفيذية هيمنة واسعة وعميقة على حياة المواطن ، فالتاجر والمقاول وصاحب المصنع والمهني والموظفون الحكوميون ،وفي القطاع العام ، وهم غالبية المواطنين ، كلهم مرتبطون بقرارات السلطة التنفيذية .

والى جانب ذلك ، فإن أجهزة الدولة الأمنية من جيش وشرطة وحرس وأجهزة اعلام كلها مسخّرة لحماية النفوذ الحكومي . وبسبب هذه القوة المنظمة الى جانب النظام ، فإن ميزان القوى ساعة الحسم هو في مصلحة السلطة التنفيذية .

٤ - رغم أن الدستور نص على حرية الرأي وحرية الاجتماع وحرية تكوّن الجمعيات والنقابات ، ولم يمنع ،وان لم ينص على، قيام الاحزاب والمنظمات السياسية ، الا أن القوانين التي شرعت ، كما قلنا ، وتطبيق ما شرع منها ، يحجب ممارسة الكثير من هذه الحقوق والحريات . فحرية اصدار الصحف غير متاحة ، فهي تحتاج الى ترخيص والترخيص في الواقع لا يمنح ، ومعظم الصحف الآن أصبحت مملوكة لكتل تجارية ، والاحزاب غير مسموح بقيامها ، والتجمع لأكثر من عشرين شخصاً ممنوع الا بإذن ، والجمعيات والنقابات محظور عليها ممارسة أي نشاط سياسي ، أو ممارستها لأي نشاط ثقافي يحتاج الى اذن من الحكومة .

٥ - إن احدى أهم نتائج تدفق الثروة النفطية على الممارسة السياسية ، تتمثل في تحويل المواطن الكويتي الى انسان استهلاكي ضعيف أو معدوم المساهمة في الانتاج . وقد صاحب ذلك اختلال في ميزان القيم والاعراف ، وأدى الى الانجراف وراء القيم المادية ، وأصبحت القيمة الاساسية تعظيم الربح بأي وسيلة وبدون المساهمة المنتجة . وأدى ذلك الى تسيب في الأجهزة الحكومية وفي تطبيق القوانين على الناس ، وأصبح المال وتبادل المنافع هما الوسيلتان لتحقيق المكاسب .

وقد أدى ذلك الى الابتعاد عن النشاط السياسي ، فلم يعد الكثيرون ينظرون الى النشاط السياسي كوسيلة تؤدي وتساعد على تحقيق مطالبهم الاقتصادية والاجتماعية ، بل ان مساهمة الكثيرين في النشاط السياسي أصبحت ذات أثر سلبي ، أي ان الالتفاف أصبح الى جانب محاور تحقيق المصالح الفردية .

٦ - ان ضعف مساهمة المواطنين في الانتاج والعمل وزيادة المشاريع وارتفاع الانفاق ، أدت الى تدفق الهجرة بشكل كبير جداً ، لدرجة أصبح فيها المواطنون أقلية بين السكان وأقلية ضئيلة في قوة العمل ، لا تتعدى نسبتها ٢٥ بالمائة من اجمالي العاملين ، وهذا خلق وضعاً خاصاً ، من شأنه أن يضعف الارادة السياسية الجماعية ويشوه التركيب الاجتماعي .

فالممارسة السياسية التي نتحدث عنها في الكويت محصورة بين المواطنين الذين يشكلون ٤٠ بالمائة من السكان و ٢٥ بالمائة من قوة العمل ، كما أن الوضع المتميّز للكويتيين في هذا الاطار ، جعل احدى القضايا الاساسية تكمن في كيفية المحافظة على هذه الامتيازات .

٧- ان تدهور الاوضاع في الوطن العربي والعجز عن مواجهة العدوان وتكرار الهزائم

العسكرية وتفشي الصراعات السياسية والفشل في تحقيق التقدم والاستقلال الاقتصادي ، قد انعكست سلبياً على تطوير تجربة المشاركة السياسية في الكويت . فالكويت من الاقطار التي تتأثر بحساسية شديدة بما يحدث في الوطن العربي ، والتجربة البرلمانية موضع البحث ، جاءت مرافقة ، وربما نتيجة لتصاعد المد الوطني في الخمسينات والستينات ، ومن الصعب تصور امكانية تطورها ، لا بل استمرارها ، في ظل الاوضاع العربية الراهنة أو المزيد من تدهورها .

إن هذه القيود التي وردت في نص الدستور وممارسة الحكومة في تطبيقه والظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، الداخلية والخارجية ، قد جعلت من مجلس الامة الكويتي أقرب ما يكون الى منبر للمعارضة والانتقاد ورفع الصوت ، أكثر منه اطاراً للمساهمة في صنع القرار السياسي وتوجيه السياسات العامة . ولا أقصد بذلك التقليل من أهميته ، بل انني اعتبره مكسباً كبيراً ينبغي بذل كل الجهود للمحافظة عليه وتطويره ، وقد حقق العديد من المكاسب للشعب الكويتي بطريقة مباشرة أو بالضغط غير المباشر . ولكن أهم المكاسب التي حققها المجلس ، كانت الاعتراض على مشاريع تقدمت بها الحكومة ، مثل اتفاقية تطبيق العوائد النفطية عام ١٩٦٤ ، واتفاقية المشاركة النفطية عام ١٩٧٢ ، ومشروع تعديل الدستور عام ١٩٨٢ .

وقد كان طموح العناصر الوطنية التي ساهمت في وضع الدستور هو تطوير الدستور نحو مزيد من الحرية والعدالة ، في النص والتطبيق ، وهذا ما تضمنه الدستور الكويتي في مقدمته . الا أن الظروف الداخلية والخارجية قد اتخذت مساراً يجعل التجربة مهددة بمخاطر من الداخل والخارج . ففي الداخل هنالك قوى تقف ضد توسيع المكاسب الديمقراطية ، ونعتقد بأنها قدمت تنازلات في ظروف معينة إبان تصاعد المد الوطني ، وهي تنتظر الفرصة المؤاتية لاسترجاع هذه التنازلات كما نفتقد . وحل المجلس في عام ١٩٧٦ كان يهدف الى تعديل الدستور نحو تضييق صلاحيات المجلس ، وسحب سلطته في سن القوانين ، ولكن ظروف الثورة الايرانية وموقف الشارع الكويتي قد أديا بالحكومة الى اعادة المجلس أولاً ، ثم تعليق هذه التعديلات بعد أن رفضها المجلس الذي عملت الحكومة أن يأتي تركيبه لمصلحة تعديلاتها .

المناقشات

١ ـ جاسم القطامي

بادىء ذي بدء أشكر الباحث على بحثه ، ونأخذ عليه عدم اهتمامه بدور الحركة الوطنية في التجربة ، وكذلك فليسمح لنا بأن نذكر تلك المكاسب التي حققتها الحركة من اقامة للدستور وتنفيق العوائد النفطية والمشاركة النفطية والسيطرة على الانتاج والسيطرة على الاسعار وقانون العمل والعمال وانشاء نقابات العمال والجمعيات والهيئات الشعبية وعلاقات خارجية عربية وتقدمية . كل ذلك تم في مجلس الأمة الأول . وعندما شعرت السلطة بفاعلية المجلس ومنجزاته التي استحوذت على رضاء الجماهير والتفافها حول نوابه ، بدأ التفكير من قبل السلطة ومستشاريها وأصدقائها من الاقطار المحيطة التي خشيت أن تنتقل اليها عدوى الصحوة الديمقراطية التي أصابت المجتمع الكويتي ، فأبعد نواب الحركة الوطنية من المجلس وهم الذين قادوا حركة الاصلاح والتشريع والرقابة الشعبية ، وهم الذين تبنوا في المجلس جميع القضايا القومية التي تشغل بال المواطنين العرب في جميع أقطارهم مثل قضية الوحدة وقضية فلسطين والوقوف مع حركة التحرر العربي . فكان المجلس منبراً نوقشت فيه كل الأحداث التي مرت في الوطن العربي ، بمفهوم قومي تقدمي . وفعلاً جاء المجلس الثاني خالياً من المعارضة الوطنية وذلك بتزوير ساذج مفضوح ، حيث استولت الشرطة على صناديق الانتخاب دون أن تسمح باغلاقها بالشمع الأحمر ـ كما ينص على ذلك قانون الانتخاب ـ ولم تسمح لمندوبي المرشحين ورؤساء اللجان باصطحابهم الى اللجنة الأصلية حيث فرز الاصوات . وحين فضت الصناديق وجد فيها أوراق مكتوبة كلها بحبر أزرق واحد ، كما ان العلامات وبعض أوراق نقد دسها المرشحون بالصناديق لم يعتمد عليها . وقد اعترف أحد عناصر السلطة بعد عام بتلك الحادثة ، اعترف بالتزوير في احدى جلساته الخاصة !!

ولقد اصدرت الحركة الوطنية بعد ظهور نتيجة الانتخابات المزورة بياناً حاداً شجبت فيه ذلك الحدث الذي أساء الى كل قطاعات المجتمع ، فأصدروا جميعاً بيانات تندد بتزوير ارادة

الشعب ، وكان اجماعاً شعبياً رائعاً . انهى المجلس المزور فصله التشريعي ثم اجريت الانتخابات للمجالس التي تلت ذلك ، فكان لنواب الحركة الوطنية صولات وجولات في ترسيخ القواعد البرلمانية الأصيلة والمواقف الشجاعة في كشف الاخطاء والفساد في اجهزة الدولة وتشديد الرقابة على المصروفات والمشاريع ، واقتراح القوانين لمصلحة الشعب (قانون التأمينات الاجتماعية ، المحكمة الدستورية ، المحكمة الادارية) وغيرها من القوانين الأخرى .

لم ترض السلطة تلك الانجازات باسم نواب الحركة الوطنية ، فأخذت تتحين الفرص لضرب التجربة ، أو على الاقل تحجيمها . وحين حانت لها الفرصة في صيف عام ١٩٧٦ ، حلت المجلس الرابع ، ولمّا يمض عام على انتخابه ، وبررت ذلك بأسباب واهية كاستغلال بعض النواب مناصبهم في تحقيق بعض المكاسب ، أو أن هناك أخطاراً وهمية من اثارة المشاحنات والأحقاد ، والتطاول على الوزراء الذين لم يعودوا قادرين على التعاون وتحمل مسؤولياتهم . وقد أوقفت السلطة العمل بالدستور زاعمة انها ترى من المصلحة اعادة النظر في بعض بنوده ، وهي لذلك تريد أربع سنوات لاعادة تقويم التجربة التي مضى عليها أربعة عشر عاماً .

وكان واضحاً أن السلطة اغتنمت تدهور الاوضاع العربية التقدمية ، وتسلم الرجعية العربية قيادة المنطقة ، فضربت التجربة الديمقراطية لتستعيد ما فقدت من صلاحيات وامتيازات ، اضطرت في ظروف قاهرة للتنازل عنها للشعب .

أصدر نواب الحركة الوطنية عدة مذكرات يشجبون تعليق الدستور وحل البرلمان ، كما أن الهيئات الشعبية والجمعيات ناشدت السلطة باعادة الحياة الديمقراطية ، وتكون رأي عام ضاغط . ندوات في الجامعة ومقالات في الصحف ومذكرات ومهرجانات في اتحاد العمال والنقابات الأخرى . فاستجابت السلطة لتلك الرغبة الشعبية العارمة ولكنها رتبت أوضاعها لتستطيع ابعاد المعارضة الوطنية الفاعلة عن البرلمان ، وذلك بتعديل قانون الانتخاب ـ وهذا اجراء غير دستوري ـ حيث عدلت الدوائر الانتخابية من عشر دوائر ، لكل دائرة خمسة نواب ، الى خمس وعشرين دائرة لكل دائرة نائبان . فأصبح عدد الناخبين في كل دائرة بين ألف الى ألفي ناخب وهكذا سهل دس المباحث في كل دائرة للتصويت لمصلحة مرشحي السلطة ، وكان عدد الناخبين في الدائرة الانتخابية قبل التعديل من خمسة آلاف الى عشرة آلاف ناخب .

وفعلاً جاءت نتيجة انتخابات المجلس الأخير خلواً من جميع نواب الحركة الوطنية . وكانت فرصة ذهبية للسلطة ، فتقدمت لهذا المجلس بتعديلات أساسية في الدستور كحق الأمير في التشريع وحقه في تمديد الاحكام العرفية ، وموضوع حصانة النائب ومحاكمته وغيرها من المواد التي لا تحضرني الآن . .

وعلى الرغم من وجود نواب الحركة الوطنية خارج المجلس الا انهم حشدوا الهيئات الشعبية والنقابات والمثقفين ، فقدموا المذكرات الى النواب يشرحون فيها خطر المواد المطلوب تعديلها في الدستور ، والمسؤولية التاريخية التي تقع على النواب في حالة استجابتهم لرغبة السلطة في

التعديل . وأقيمت الندوات في الجامعة وفي جمعية الخريجين وفي مقر الاتحاد العام للعمال وفي الصحف والمنشورات ، فكان أن تأثر النواب وتخوفوا من ناخبيهم الذين طالبوهم في جميع الدواوين بعدم التصويت والموافقة على التعديلات . وأمام هذا الضغط الشعبي تراجعت السلطة ، فأعلنت سحبها لتلك التعديلات !!!

تلك كانت مسيرة المشاركة الشعبية في الأعوام الأربعة عشر الماضية ، ومنها نستخلص الآتي :

ـ على الرغم من النصوص الدستورية الواضحة في عدم جواز تعديل الدستور الا بموافقة المجلس والأمير ، فقد أوقف الأمير الدستور سنة ١٩٧٦ بأمر أميري !!!

ـ قامت السلطة بتعديل قانون الانتخاب وتعديل الدوائر الانتخابية ، وذلك مخالف للدستور !!!

ـ قامت السلطة بتقديم تنقيح للدستور بحيث يفرغه هذا التعديل من محتواه ومضمونه !

ـ ليست هناك احزاب أو مؤسسات ديمقراطية تحد من سلطات الأمير .

ـ الأمية ونقص الوعي السياسي وتساهل المواطنين في حقوقهم تجاه الحاكم .

ـ النفط وعوائده الضخمة مكنت السلطة من الهاء الناس وصرفهم عن الاهتمام بالعمل الوطني والاقبال على الكسب والتبرجز .

ـ ليس هناك توازن ، فالسلطة تملك كل شيء (المال والسلاح والجيش والمخابرات ووسائل الاعلام) بينما النائب في البرلمان لا يملك الا ايمانه وشجاعته .

يتضح من ذلك أن النص في الدستور على الحقوق والحريات وغيرها ليس كافياً ، بل يجب ضرورة الاهتمام بالمؤسسات الديمقراطية كالأحزاب والجمعيات والمنظمات والنقابات .

٢ ـ يحيى الجمل

إن صلتي بالتجربة الكويتية ليست صلة عارضة ، ومن ثم أحس أن من واجبي أن أشارك في الحديث عنها . لقد سعدت بسماع هذه الدراسة وسعدت كذلك بسماع تعليق د . سعاد الصباح والاستاذ النيباري ، وأفدت كثيراً من كل ما سمعت . مع ذلك أرجو أن أطرح هذه الملاحظات .

ـ كنت أود من الباحث ـ وهو المفكر القومي ـ أن يهتم بتجربة المجلس عام ١٩٣٨ ، حيث كانت التجربة نفسها تعبر عن اتجاه قومي واضح . كان زعماء الحركة على صلة بالحركة الوطنية في العراق ، وكانوا يطبعون بعض نشراتهم في البصرة ، وكانت توجهاتهم القومية معلنة ، ولم يهتم الباحث بهذا البعد . وانتهاء التجربة كان نتيجة صدام يوشك أن يكون « مادياً » بين المجلس والشيخ ، فضلاً عن الصراع مع الادارة البريطانية .

ـ إن عملية وضع الدستور الحالي لم تلق من البحث ما تستحقه من اهتمام ذلك لأن الدستور الكويتي يوشك أن ينفرد بين الدساتير العربية بأنه وضع عن طريق جمعية تأسيسية من الناحية العملية ، وان كان من الناحية الشكلية يعتبر أنه وضع عن طريق العقد الذي طرفاه الشعب من ناحية ممثلاً في المجلس التأسيسي ، والأمير من ناحية أخرى . والحقيقة ان الذي يطلع على مناقشات وضع الدستور، يجد، او يجد الكثير منها، فيها من الغنى والخصب الشيء الكثير. كذلك فإن الامير قد وافق على مشروع الدستور كما وضعه المجلس دون اعتراض على اي نص. وهذا في حد ذاته امر يستحق الذكر والتنويه.

ـ قانون الجنسية في الكويت وقوانين الانتخاب تؤدي بأوضاعها الحالية إلى محدودية المشاركين في الحياة السياسية بالنسبة للقاطنين في الكويت . والحقيقة أن قانون الجنسية الكويتي من أكثر القوانين شدة وقسوة، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإن القانون الكويتي يفرق بين الكويتيين الاصليين والكويتيين المتجنسين تفرقة واسعة لا نعهد مثلها في كثير من قوانين الجنسية . إن أغلب قوانين الجنسية في العالم تعطي المتجنس ـ بعد فترة معينة قد تكون خمس سنوات أو عشر سنوات ـ الحق في الانتخاب والحق في ترشيح نفسه ، الا القانون الكويتي الذي يحول بين الكويتي المتجنس طوال حياته بل أولاده من بعده ، أن يرشحوا أنفسهم . أما عن التصويت فقد أحيط بقيود كثيرة . وقد أدى كل هذا الى أن المشاركين في الحياة السياسية أصبح عددهم محدوداً بالنسبة لسكان الكويت ، والواقع أن هذا العدد لا يصل الى ١٠ بالمائة خاصة اذا رأينا أن المرأة الكويتية ـ على ارتفاع وعيها نسبياً ـ محرومة من المشاركة في الحياة السياسية انتخاباً أو ترشيحاً .

ـ إن ما جرى عليه العمل في أن يتولى ولي العهد رئاسة الوزارة ، يضع حدوداً عملية على امكانية مساءلة الوزارة ورئيسها بل اعضائها . وأتصور أن هذا الوضع قد لا يتفق تماماً مع النصوص الدستورية التي تفرق بين منصب رئيس الوزراء ، ومنصب ولي العهد وتضع احكاماً لكل منهما . وهذه مسألة لم يشر اليها الباحث في بحثه مع شدة تأثيرها على مدى المشاركة في الحياة السياسية في التجربة الدستورية للكويت .

ـ وجود الوزراء بحكم مناصبهم اعضاء في مجلس الامة مع الأخذ بعين الاعتبار أن النسبة تزيد عن ٢٠ بالمائة ، يؤدي الى أن أعضاء الوزارة وهم يمثلون كتلة متضامنة في مواجهة الاعضاء وهم أفراد ، لا يضم أياً منهم تنظيم سياسي معين . هذا الوضع يؤثر بالضرورة على مدى الاسهام في الحياة السياسية .

ـ مع ذلك ، فان التجربة الدستورية في الكويت أدت من غير شك الى قدر من الحرية لدى الرأي العام في الكويت ، تتمثل في المناقشات التي دارت في مناسبات كثيرة في مجلس الامة ، كذلك العدد الضخم من الصحف التي تصدر في الكويت والتي تكاد تعبر عن كل الاتجاهات والتيارات السياسية ، اضافة الى ان المواطن الكويتي العادي يتمتع في ظل هذه التجربة بحقوق اجتماعية وسياسية لا تتوافر الا في عدد قليل من البلاد العربية .

ـ مما يذكر للتجربة السياسية في الكويت أن الرأي العام الكويتي ومجلس الامة في الكويت استطاعا أن يحولا دون التعديل الدستوري الأخير أن يرى النور ، الامر الذي لم يستطع الرأي العام في بلد كبير مثل مصر أن يحول دونه بالنسبة لتعديل دستور ١٩٧١ الذي حدث عام ١٩٨١ ، وهو التعديل الذي انتقص كثيراً من الصورة الاصلية ، والتي أراها جيدة لدستور ١٩٧١ قبل تشويهها بالتعديل الاخير . هذا طبعاً غير المادة الخامسة التي سمحت بتعدد الاحزاب . وليت التعديل اقتصر على هذه المادة .

على كل حال فان ايجابيات التجربة السياسية في الكويت ـ في تقديري ـ مع كل ما أبدينا من ملاحظات ، أكثر من سلبياتها بكثير .

٣ ـ جودة عبد الخالق

أعتقد أن هناك عوامل مشتركة بين العديد من أقطار الوطن العربي فيما يتعلق بموضوع الديمقراطية ، كما في غيره من الموضوعات ، مثل التنمية ونسق القيم . . . الخ . وهذا لا ينفي بالقطع وجود خصوصيات تبرز في حالة كل قطر عربي على حدة .

عن العوامل المشتركة : هناك وجود عوامل خارجية ذات تأثير مهم على مسيرة وآليات الديمقراطية ، سواء أكانت القوى الخارجية هنا دولية أم اقليمية ؛ سرعة التغير ، واتساع مجالاته بالقياس الى عمر تجربة الديمقراطية ؛ والتطور التكنولوجي في وسائل القهر والاعلام ، ويصدق هذا على كل الاقطار العربية ، وبالذات بعد اجتياز مرحلة الكفاح في سبيل الاستقلال . وسوف أركّز هنا على العوامل الخارجية ، وبالتحديد علاقة التبعية لقوى كبرى ، وعلى عامل سرعة التغير الداخلي .

ونبدأ بالأخير ، والقضية هنا ان التغير كان سريعاً ، بل سريعاً جداً ، في الوقت الذي لا يسمح الاطار السياسي العام في المجتمع بمواكبة هذا التغير . لنأخذ الكويت مثلاً ، يحدثنا الباحث عن تغير البنية الاقتصادية مع ظهور النفط ، واتساع قاعدة التعليم ، وتنوع هيكل الاقتصاد ، وظهور بذور طبقة عاملة ، وخروج المرأة الى العمل، وتوطن البدو. كل هذا القى في الساحة السياسية بمرشحين جدد للمشاركة . هذا يقتضي تغيير اللاعبين وتغيير قواعد اللعبة . وهنا تكمن المشكلة ، فالكويت في المجال السياسي ، أشبه بالشركة المقفلة في المجال الاقتصادي ، فالمطلوب في الكويت مشاركة جميع من يعيشون في المجتمع ويساهمون في تطوره ، بينما الوضع القائم يربط المشاركة بالمواطنة ، مع ابقاء مفهوم المواطنة ضيقاً .

وبدون أن نخلع أية اردية للتبرير ، نقول انه لا بد لفهم أزمة الديمقراطية في الوطن العربي من فهم طبيعة وسرعة التطور الداخلي في اقطاره المختلفة ، وبالتحديد بعد تصحيح اسعار النفط لأول مرة في أوائل السبعينات . هذه هي الرؤية الهيكلية التي يجب أن نتبناها عند مناقشة أزمة الديمقراطية في أي قطر عربي .

أما عن التأثير الخارجي فهـو مهم ، وأتفق انه في حـالة الكـويت أهم ، بحكم الحجم والموقع . ولكن بلداً كمصر ـ رغم أنها أكبر حجماً ، الا أن العامل الخارجي يلعب دوراً مهماً في تشكيل أزمة الديمقراطية ، وأعني بذلـك ازمة الـديمقراطيـة بعد تحـول نظام ١٩٥٢ عن مجـراه الاساسي في أوائل السبعينات ، وأذكرها هنا لدلالتها بالنسبة للكويت ، ولأنها غابت عن مناقشاتنا . فعلاقة التبعية التي تربط مصر بالغرب عموماً والولايات المتحدة على وجه الخصوص ، تفرض وضعاً اقتصادياً يشيع فيه الاعتماد على قوى السوق مما يولد نزعة لتركز توزيع الـدخل والثـروة وانتشار الفساد . ويكون من الطبيعي أن يواكب مثل هذا التركز للقدرة الاقتصادية تركز للسلطة السياسية . فانعكاسات هذه العلاقة على الوضع الاقتصادي ـ الاجتماعي الداخـلي في مصر ، تضع قيوداً كبيرة على مدى المشاركة الجماهيرية في صنع القرار ، وهي لب الديمقراطية كما أفهمه .

يلعب العامل الخارجي دوره أيضاً في حالة الكويت ، ولكن بشكـل مختلف . فالقضيـة بالنسبة للكويت هي بقاؤ ها مصدراً منتظماً (أي لا ينقطع) للنفط ، وبشروط مرضية للغرب (فيما يتعلق بالاسعار) . ومن وجهة نظر القوى الاقتصادية الخارجية المستهلكة للنفط الكويتي ، فإن الحركة الوطنية هي الخطر الرئيسي ، كما انها من وجهة نظر الحكومة تمثل « شريكاً » غير مريح . وهنا يأتي تلاقي المصالح بين القوى المسيطرة في الخارج والداخـل على تحجيم المعـارضة وشـل حركتها .

هذا يقودني الى النقطة التالية في تعليقي على هذه الدراسة . فالبـاحث قد استهـل بحثه بالتقرير التالي : « اذا كان لا بد من قانون فرعي يمكن أن نستخلصه لفهم أنظمة الحكم العربية منذ الحرب العالمية الثانية ، على وجه الخصوص حتى اليوم ، فإننا يمكن أن نقول انه حكم انقسم بين (الائمة والعسكر) في معظم أقطار الوطن العربي » . وفي اعتقادي أن هذا التقرير القاطع يحتاج الى مراجعة ، والمدخل للمراجعة هو عدم الاكتفاء بالنظرة للسطح ، والبحث في طبيعة القوى المسيطرة التي يعبر الحكام عن مصالحها ـ وخصوصاً الحديث عن أنظمة الحكم وليس الحكام . هل مصر مثلاً يحكمها العسكر ، أم الفئات الكمبرادورية بدعم من الغرب ؟ وهل الكويت يحكمها الائمة ؟ وما معنى الإمامة في هذا السياق ؟ بدون الاجابة عن هذه الاسئلة ، لا نستطيع فهم أسباب دعم الولايات المتحدة للسعودية في حادثة المسجد الحرام بمكة ، ولا دعم فرنسا لتونس في حادثة جفصة ، ولا مباركـة الانظمـة العربيـة للتدخل الاستعماري السافر في لبنان لقهر الشعبين الفلسطيني واللبناني .

٤ ـ عبد الله النفيسي

ليس المهم ما قال الباحث في دراسته ، بل المهم ما لم يقله . سوف أركّز نقدي على أربع نقاط :

ـ نشوء التجربة البرلمـانية الكـويتية والـظروف المحيطة بهـا ، أي الظروف التي أفـرزت التجربة .

ـ موقف السلطة السياسية الكويتية من التجربة عبر مسارها .

ـ فعالية التجربة من حيث هي تجربة للمشاركة السياسية .

ـ مستقبل التجربة ضمن ظروف الخليج الحالية .

أما فيما يتعلق بنشوء التجربة ، فينبغي أن نتفحص الظروف التي أحاطت بنشوء التجربة . وليام لوس وزير الدولة البريطاني كتب مقالاً بعنوان « ماذا بعد عدن » ونشره في حزيران / يونيو ١٩٦٧ في مطبوعة محدودة التوزيع على العاملين في السلك الدبلوماسي البريطاني تسمى (المائدة المستديرة) . يقول لوس في هذه المقالة بأن العاملين في وزارة الخارجية البريطانية عام ١٩٦٠ ـ ١٩٦١ ـ وبعد ظهور بوادر الكفاح المسلح في جنوب الجزيرة المضاد لبريطانيا ـ باتوا مقتنعين بضرورة الضغط على العائلات الحاكمة في الخليج من أجل تحقيق درجة معينة من الانفتاح السياسي ، تضمن بريطانيا من خلالها الحفاظ على مصالحها العريضة في المنطقة . وفعلاً من يعود للوراء سيجد أن لوس كان قد زار المنطقة خلال عامي ١٩٦٠ ـ ١٩٦١ ليحمل « المقترحات » البريطانية للعائلات الحاكمة .

كانت بريطانيا اذاً تريد مشاركة سياسية محدودة وبحيث لا تتعارض مع مصالحها في الخليج . رافق ذلك أيضاً كثير من العوامل الخارجية الضاغطة باتجاه بروز المؤسسة البرلمانية في الكويت . من هذه العوامل عبد الناصر وهو على رأس التيار القومي ، فقد كان يمارس ضغوطاً هائلة على العائلات الحاكمة من اجل بروز صورة من صور المشاركة السياسية في الخليج والجزيرة .

من العوامل الخارجية ، مطالبة عبد الكريم قاسم ـ بضم الكويت الى الاراضي العراقية ـ مما هيأ الوضع الداخلي الكويتي لتقبُّل البرلمان ، وضغط على الاختيارات المتاحة أمام السلطة السياسية . هذه اذاً بعض العوامل الخارجية التي ساهمت في بروز البرلمان في الكويت .

أما فيما يتعلق بموقف السلطة السياسية الكويتية من التجربة ، نقول انه منذ البداية ظهرت نوايا غير سليمة ازاء التجربة من طرف السلطة السياسية . وهذه تواريخ مهمة في مسار التجربة ، تكشف الموقف الحقيقي للسلطة ازاء التجربة :

عام ١٩٦٥ نشبت أزمة في المجلس نتج عنها استقالة بعض النواب نظراً لصدور بعض القوانين المجحفة والتي تمس بالحريات العامة . (قانون الاندية ـ قانون المطبوعات) .

عام ١٩٦٧ تزوير الانتخابات بشكل فج ، وفرض المجلس المزوّر على الشعب .

عام ١٩٧٦ حل المجلس بدون ابداء الاسباب الوجيهة .

عام ١٩٨١؛ عودة المجلس بفعل ضغط الثورة الايرانية .

وفيما يتعلق بفعالية التجربة من حيث هي مؤشر للمشاركة السياسية ، فينبغي الآّ ننسى الارقام التالية المتعلقة بالانتخابات الماضية التى اجريت عام ١٩٨١ .

- ١,٥٠٠,٠٠٠ (حوالى مليون ونصف نسمة) هو اجمالي سكان الكويت .

- ٦٠٠,٠٠٠ (حوالى ستماية الف) الكويتيون الحاصلون على الجنسية الكويتية بفئتيها الأولى والثانية .

- ٦٢,٠٠٠ (حوالى اثنين وستين الفا) الكويتيون الذين لهم حق التصويت .

- ٤١,٦٧٦ (واحد وأربعون ألفا وستماية وستة وسبعون) الذين ذهبوا فعلاً لصناديق الاقتراع .

- هذا الرقم الأخير يمثل فقط ٣ بالمائة من مجمل السكان . البرلمان الحالي اذاً يمثل هذه النسبة فقط ، ولا بد من اعادة النظر في هذه الوضعية . واقترح بعض الاجراءات التي قد تحل هذه المشكلة :

- منح المرأة حق التصويت السياسي حيث أن المرأة - رقمياً - تشكل أكثر من نصف المجتمع الكويتي .

- منح الكويتيين أصحاب الجنسية (فئة ثانية) حق التصويت ، اذ هم الأغلبية .

- تخفيض سن الانتخاب من ٢١ الى ١٨ .

وفيما يتعلق بمستقبل التجربة فلست بالمتفائل . يقع الكويت ضمن مثلث الضغط (السعودية - العراق - ايران) وهي أقطار كبرى في المنطقة لا تنم تطوراتها الداخلية عن مستقبل صالح للديمقراطية . ثم ان عضوية الكويت في مجلس التعاون الخليجي سوف تخضعه لتعاظم الضغط السعودي وهو ضغط ، قطعاً ، ليس لمصلحة الديمقراطية ، ويمثل مشروع (الاتفاقية الأمنية) ابرز ظواهره .

٥ - محمد المجذوب

هناك ناحية مهمة تدل على أن وجودنا الجسدي والجماعي والبرلماني والسياسي والاجتماعي ، ما زال رهن مشيئة الحكام . والجماهير العربية ما زالت ، الى حدٍ كبير ، قطيعاً من الخرفان .

عرفت الكويت الحياة الدستورية بعد الاستقلال وحتى العام ١٩٧٦ . فقد عُطّل العمل بالدستور وحُلّ مجلس الأمة . واستمر التعطيل حتى العام ١٩٨١ . لماذا عُطّل الدستور وحُلّ المجلس ؟ اكتفى الباحث بالقول ان هذا العمل كان مفاجئاً للجميع . كان هذا العمل في الحقيقة دليلاً على استخفاف الحكام بالجماهير ، وبالنصوص التشريعية . الباحث لم يقدم الينا أي تعليل أو

تحليل لهذا التصرف الصادر عن المسؤولين في الكويت . والتفسير يكمن في رأينا في رغبة المسؤولين في تحطيم المحاولة الديمقراطية التي بدأت تزدهر في الكويت . وقد انتهزوا فرصة الاحداث الداخلية في لبنان ، القطر العربي الوحيد الذي يطبق بعض القواعد الديمقراطية ، واجهزوا على الديمقراطية الناشئة عندهم .

والتعطيل كان برهاناً فاضحاً على استهتار الحكام بدساتيرهم ، وكان مخالفاً للدستور نفسه . فالدستور الكويتي لا يمكن تعطيله ولا ايقاف العمل به ، أو بنص من نصوصه ، الا بالشروط والقيود الواردة في المادة (١٨١) منه ، التي تقضي بأنه لا يجوز تعطيل أي حكم من احكام هذا الدستور ، الا اثناء قيام الاحكام العرفية ، ولا يجوز بأي حال تعطيل انعقاد مجلس الأمة في تلك الاثناء .

فالقرارات التي حلت مجلس الأمة وعطلت احكام الدستور وسمحت للسلطة التنفيذية بالاستيلاء على صلاحيات السلطة التشريعية ، جاءت مخالفة للدستور نفسه . فالكويت لم تكن في هذه الفترة في حالة احكام عرفية . وحتى لو كانت خاضعة لتلك الحالة ، فإنه لا يجوز بأي حال من الاحوال ، كما ورد في المادة (١٨١) ، تعطيل المجلس .

ثم ان حل المجلس كان مخالفاً للمادة (١٠٧) من الدستور التي تنص على أن الامير يستطيع حل مجلس الامة بمرسوم تبين فيه اسباب الحل ، واذا حُلّ المجلس وجب اجراء انتخابات تشريعية في ميعاد لا يتجاوز الشهرين من تاريخ الحل . فإن لم تجرِ الانتخابات خلال تلك الفترة ، يسترد المجلس المنحلّ كامل سلطته الدستورية ، ويجتمع فوراً كأن الحل لم يكن ويستمر في أعماله الى أن ينتخب المجلس الجديد . فالمادة (١٠٧) وضعت ، اذاً ، ضوابط لصلاحيات السلطة التنفيذية ، غير أن هذه السلطة لم تحترم الأصول الدستورية . ومع ذلك بقي التعطيل والحل ساريين لمدة خمس سنوات دون أن يهتز أحد . وفي هذا ، دليل على انعدام المبالاة وانتشار الاستهتار في نفوس الكبار والصغار ، وفيه رد على الزملاء الذين ما زالوا يظنون أن بالامكان اقناع الحكام باصدار التشريعات المزودة بالضمانات والزامهم بها .

٦ - علي محافظة

أعتقد أن الباحث قد أجاد في تحليل تجربة المشاركة السياسية في الكويت ، ولكنه أغفل أمرين مهمين :

أولهما : ان الحكومات الكويتية المتلاحقة منذ الاستقلال وحتى اليوم ، قد فتحت باب التجنس لغير العرب على مصراعيه . وهي في ذلك لم تخرج عن قاعدة عامة جرت عليها حكومات الخليج العربي بعامة ، بينما أقفلت هذا الباب في وجه ابناء البلاد العربية الذين أقاموا في الكويت سنين طويلة . وفي ذلك ، كما تعلمون ، خطر كبير يهدد عروبة الكويت ، ويعطي للدول

الأجنبية ، وبخاصة ايران ، كل المبررات للتدخل في شؤون البلاد الداخلية . وقد أدركت هذا الخطر بعض بلدان الخليج في فترة متأخرة جداً .

ثانيهما : ان المشاركة الشعبية الكويتية تقتصر على جزء من الشعب الكويتي لا يزيد ، في أفضل الاحوال ، عن ثلث مجموع سكان البلاد . أما ثلثا السكان فلا يتمتعون بالحقوق الاساسية للانسان ، رغم الكفاءات العلمية والفنية والثقافية العالية التي يتمتعون بها

٧ ـ محمد مصطفى القباج

نهتم كثيراً في المغرب بما يجري في بلدان الخليج عامة ، وخاصة الكويت التي نعتبر أن التجربة الديمقراطية فيها متميزة وتستحق تحليلات علمية لاستخلاص الدروس منها . من اطار هذا الاهتمام استدعى « منتدى الفكر والحوار » د . الرميحي للمشاركة في احدى الندوات القومية التي نظمتها هذه الجمعية في المغرب . وقد تناقشنا معه طويلاً ، وفهمنا منه أن هناك ممارسة نسبية للديمقراطية .

من هذا المنطلق ، أناقش عرضه القيم من موقف نقدي يعتمد على بعض المعاينات الشخصية في بلد من بلدان الخليج ، وما استطعت أن أطلع عليه من دراسات وكتب .

إن اعتبار ما يجري في الكويت ، كديمقراطية ، اعتبار لا يأخذ بما يميّز هذا الاسلوب في الحكم ، وما يميّز القاعدة الاساسية التي ينبني عليها السلوك الديمقراطي ، الا وهي وجوب وجود رأي آخر . والذي يقصد به « الرأي الآخر » ليس الرأي الفردي الذي يترجم مصلحة فردية ، وانما الرأي الآخر الذي يعكس مواقف أكبر قاعدة جماهيرية ممكنة ، ما دمنا نتكلم عن ظاهرة اجتماعية تتسم بالطابع الجمعي . من هنا ضرورة المؤسسة الحزبية ، وضرورة التعددية ، لأنه عبر الحزب يتحول الرأي الفردي الى رأي جماعي مؤسس على المصلحة العامة الوطنية والتقدمية .

هناك أمر يقلقنا في التجربة الكويتية ونحن نؤكد ـ وأكدنا خلال هذه الندوة ـ أن الأمل الديمقراطي لن يجد طريقه الى التحقق الا عن طريق دولة الوحدة وعبر النضال القومي ، هذا الأمر هو التناقض السافر بين الموقف النصي الرسمي الملتزم بالقضايا القومية وضعف الحس القومي على مستوى الممارسة ، ولي أكثر من دليل على ذلك وأكتفي بالبعض :

ـ الصعوبة التي يجدها الانسان العربي في الدخول الى بلدان الخليج وضرورة حصوله مسبقاً على تأشيرة ، في حين أن أي اجنبي غير عربي يدخل الى البلد على الرحب والسعة .

ـ انخفاض نسبة العمالة العربية بالنسبة للعمالة الأجنبية غير العربية ، وقد طرحت السؤال على البعض من الخليجيين ، وبعد الحاح مني ، قيل لي ان السبب في ذلك ليس هو الكلفة الضعيفة ولا هو الانتاج المرتفع ، ولكن لأنهم لا يتكلمون ، ولذا فان جهاز القمع متفرغ للمتكلمين من

داخل البلد . ولا أريد أن كون فضولياً في استعراض الآثار السلبية لهذه العمالة الأجنبية فهي معروفة وخاصة ما يترتب عنها من تفسخ اجتماعي وتربوي على الكبار والصغار .

ـ وضع المرأة المزري ، فرغم خروجها الى التعليم والوظيفة ، فانها ما زالت غائبة ولا تشارك في الحياة السياسية ، وهذه نقطة أثارها غيري .

أخيراً، أود أن أعرب عن طلب أتوجه به الى الدول المدينية التي لا تشتمل على عدد كبير من السكان ولها امكانيات العائد النفطي الهائل والتفتح على التكنولوجيات المستحدثة في مجال الاعلام، وخاصة أقطار الخليج ،أن تقدم على تجربة رائدة جريئة الا وهي القيام، ولو لمدة، بانتهاج الديمقراطية المباشرة (عن طريق الكمبيوتر مثلاً) . يمثل هذه التجربة نسهم في التحقق من فرضيات كونية حول مستقبل الديمقراطية في العالم ، وخاصة ما جاء في كتاب الموجة الثالثة لـ « الفان توفلر » . إن هذه التجربة ستوفر لنا دلالات عن حقيقة توجهات الانسان العربي داخل الدولة ومواقفه من كل القضايا التي تهمه بصفة مباشرة .

٨ ـ أمين شقير

لا أريد أن أكرر ما أشار اليه الاخوة حول التجربة الديمقراطية ودور الحركة الوطنية والقوى المضادة ، ولكنني أريد أن الاحظ ملاحظة واحدة ، وهي هذا التماثل ، بل التطابق في صورة التجربة التي تجري في البلاد العربية المماثلة في ظروفها لظروف الكويت ، من حيث انها بلاد صغيرة ، تتعالى الحواجز حولها وحول شعبها يوماً بعد يوم ، ولتجعل من معاركه السياسية معارك معزولة .

إنني اذ أعبر عن هذه الملاحظة ، فلألفت نظر الاخوة الى اننا ، ونحن نتحدث عن نضال يحقق الديمقراطية لابناء أمتنا العربية ويعيد للانسان حقوقه ومكانته ودوره وكرامته . أقول بأن ترك هذه الاقطار في نضالات ديمقراطية منعزلة ، لا بد أن ينتهي الى فشل محقق في ظل عزلة الاقطار وعزلة النضال .

لذلك ، فإننا ومن موقعنا هنا كمفكرين عرب ، مدعوون لأن ندرك بأن أي حركة لانجاز مشروع تحقيق الصيغة الديمقراطية ومشاركة الشعب، لا يمكن لها أن تكون جدية ، ما لم تبدأ ، ومنذ البداية ، بحركة قومية موحدة تلقي بوزنها كله في جانب معارك الديمقراطية في كل بلد عربي ، بدلاً من أن نتركها تغالب ظروفها ، وتتعرض بالتالي الى هزائم محققة .

٩ ـ غسان سلامة

لسوء الحظ أن الباحث ليس بيننا ليرد على تساؤلاتنا . وأولها عندي ، عدم شعوري ، من خلال قراءة بحثه ، وعلى الرغم من التلميحات الخفرة ، بأن الباحث ، موقن فعلاً بالأخطار

الهائلة المحيقة بالديمقراطية الكويتية ، على علاتها وحدودها . فبينما تلعب الفئوية الداخلية دوراً سلبياً يعيق تطور التجربة ، فمن الأكيد أن الموقف المعادي للتجربة من قبل الدول الثلاث الاساسية المجاورة ، بما فيه المس شبه المستمر بسيادة الامارة ، يثير في ذهن الحريصين على التجربة ، القلق العميق . ولا يبدو لي أن الباحث قد ربط بصورة كافية بين حدة الضغوط الخارجية ووجود التمايزات الداخلية ، وهو التشابك الذي أدى في حالة أخرى ، حالة لبنان ، الى المأساة التي لا تجهلون .

الى جانب هذا القلق الاساسي ، تثير الدراسة عدداً من التساؤلات حول تسرعها . هل يمكن القول بأن النظام الكويتي مثلاً هو نظام أئمة فعلاً ، خصوصاً اليوم ؟ هل كان الأساس التاريخي لزعامة الاسرة الحاكمة ، هو « الموافقة المجتمعية عن طريق تفريغ عائلة من العائلات الكبيرة للنظر في شؤون الحكم »؟ هل ان بريطانيا رسمت حدود الممالك الخليجية الصغيرة على هواها كما يقول الباحث أم أنه كان هناك تشكيلات سياسية ـ اجتماعية قائمة قبل تمكن الاستعمار البريطاني ، كان على بريطانيا الأخذ بها ولو نسبياً لتفادي الانتفاضات المحلية ؟ هل ان وجود علاقات سابقة بين القبائل والامارة كاف ، كما يقول الباحث لتفسير الموقف الرسمي الحماسي لتوطين أفراد القبائل وتجنسيهم أم أن هناك أسباباً سياسيةأخرى ؟ هل ان رفض العمل اليدوي من قبل البدو هو ، كما يقول الباحث ، مطلب ارستقراطي ؟ هل ان برامج دمج البدو في النظام السياسي تهدف كما يقول الباحث الى « جعل البدو أكثر فاعلية » ، وماذا يعني هذا التعبير فعلاً ، وعن أية فعالية يتكلم ؟ ما هو معنى الاشارةالى سنتي ١٩١٢ و ١٩٢١ للتحدث عن حركة الوهابيين بينما الحركةنشأت بعد ذلك بسنتين وانتهت بعد ذلك بثماني سنوات ؟ وما هي الخلفية المباشرة لمرسوم ١٩٦١ الداعي لانتخابات عامة ، وأليس لذلك ارتباط بتهديد استقلال الكويت ، كان من المفيد ذكره ؟ ألا يتوجب علينا ، عند ذكر دور الخبراء الدستوريين المصريين المهم ، التوقف عند خلفيتهم الايديولوجية ؟ أليس المنع الفعلي لانشاء الاحزاب السياسية خطراً أكيداً على مستقبل التجربة ، يشجع الحركات السرية والتدخلات الأجنبية ؟

وبعد ، فإن حرصي على التجربة الديمقراطية في الكويت ، على علاّتها ، لا يوازيه الا قلقي عليها ، واني لأعجب فعلاً من عدم كون الباحث لا يبدو أنه يشاركني هذا القلق . لقد لعب الجو القومي سنة ١٩٣٨ وسنة ١٩٦١ دوراً أساسياً ايجابياً فيما حصل ، أغفله الباحث . وهذا الجو القومي يلعب اليوم دوراً أساسياً ، أخشى أن يكون سلبياً،وأغفله الباحث أيضاً .

١٠ ـ ناجي علوش

اذا كان المثل يقول العور خير من العمى ، فإن هذا المثل لا يجوز أن يكون قاعدتنا في النظر الى الوضع الدستوري في الكويت ، أو أي قطر عربي . ان وجود بعض « الجوانب الايجابية » في تجربة الكويت الدستورية ، لا يمنعنا من التشديد على الجوانب التالية :

ـ ان الوضع الدستوري في الكويت ما زال مرتبطاً بارادة العائلة الحاكمة ، لا بوجود مؤسسات دستورية ، وأحزاب وقوى سياسية ورأي عام شعبي ، يجعل الدستور أساس الحياة السياسية . ان العائلة الحاكمة حتى اليوم ، هي محور الحياة السياسية . وهي صاحبة القرار والحل والربط ، كما أوضح جاسم القطامي .

ـ ان الحياة الحزبية ما زالت ممنوعة ، وهذا ما لا ينسجم مع وجود حياة دستورية ديمقراطية ، كما أن حرية الصحافة ما زالت مقيدة ، ومرتبطة بقانون مطبوعات ، يبيح تعطيل الصحافة ، ويصادر رخص الصحف . . . . الخ .

ـ ان وجود بلد صغير ، بحجم الكويت ، بمثل هذا العدد الصغير من السكان ، ومثل هذه الثروة ، يجعل السلطة قوية ، لأنها قائمة على سياسة الثروة ، ويعطيها المزيد من أسباب القوة . فاذا عرفنا أن الحياة الدستورية ليست جزءاً من قناعات العائلة الحاكمة ، وان لدى هذه العائلة الكثير من أسباب القوة : الثروة ، وجود جاليات عربية واجنبية كبيرة ، وجود أمية وبقايا بداوة ، ومصالح تجارية ، فإن هذا كله يجعل الدستور زينة لا غير ، يستخدم لامتصاص النقمة الداخلية ، ولمواجهة الضغوط الخارجية .

بعد ذلك ، هل هناك حياة ديمقراطية في الكويت ؟ يجب أن نقول : لا ، ولذلك أضم صوتي الى جاسم القطامي ، والى د . عبد الله النفيسي .

١١ ـ محمد عبيد غباش

لدي ملاحظتان حول الموضوع الذي نناقشه ، وهما مرتبطتان بحدثين وقعا في سنة ١٩٧٩ ، ويلقيان ضوءاً على حقيقة « الديمقراطية » الكويتية :

ـ عند حدوث أزمة مذكرة المجلسين الاصلاحية في الامارات ، ووشوك حدوث نوع من الانفراج السياسي في النظام السياسي للبلاد ، يمكن الشعب من الحصول على بعض المكاسب في ميدان المشاركة السياسية والاقتصادية ، عند حدوث هذه الأزمة وقبيل نجاح المشروع الاصلاحي ، جاءت الحكومة الكويتية لحل الأزمة في الامارات ، وقامت بتقوية الجناح المتطرف في محافظته من طرفي الأزمة وقوضت بذلك أية امكانات لتطوير التجربة الاتحادية في الامارات . ولقد كنا نتوقع أن تأتي مثل هذه الجهود من بلدان كعمان والعربية السعودية ، وليس من نظام يزعم لنفسه الريادة في الديمقراطية وافساح المجال لشعبه للمشاركة .

ـ تبينّ أن النظام في الكويت بما يمكن تسميته مجازاً الديمقراطية ، يتحين الفرص لاسترجاع المكاسب التي أرغم على التنازل عنها للشعب الكويتي ، كما فعل في سنة ١٩٧٦ ، مع تعاظم نظامي الشاه والسعودية في الخليج . وقد كان النظام أيضاً سريعاً ، وبشكل فاضح ، في اعلانه اعادة الديمقراطية في ١٩٧٩ ، حيث جاء الاعلان كرد فعل ميكانيكي للثورة الايرانية ، وتحسباً من تصاعد الحركة الشعبية .

الفصل الثالث عشر

تجربة الديمقراطية في الأردن

جمال الشاعر

مقدمة

اذا كان هناك شعار واحد يتفق عليه معظم المثقفين العرب والعديد من السياسيين في الوطن العربي ، فهو شعار المشاركة في صنع القرار . ذلك لأن ما يشبه الغياب الكامل لدور المواطن في اغلبية الاقطار العربية ، اصبح حقيقة واقعة ، كما اصبح الاعتقاد عاماً ، بأن هذا الغياب يشكل عاملاً رئيسياً من عوامل الضعف وربما الفشل المتلاحق الذي تعانيه السياسات القطرية والقومية بالنسبة لمعظم القضايا العربية المشتركة ، ولكثير من القضايا المحلية .

في الوقت نفسه فإنه يمكن القول ، بأن قضية الديمقراطية هي ايضاً من القضايا العربية المشتركة ، بحيث تتأثر تجربة قطرية ، سلباً ام ايجاباً ، بالتجارب القطرية الاخرى ، لاسيما ما يحدث في هذا المجال في اقطار عربية رئيسية او اقطار عربية مجاورة .

ستكون معالجتي لهذا البحث ، في سياقها العام ، سياسية بالدرجة الاولى . ذلك لأنني من العاملين في الحقل السياسي ، ولأن المرحلة التي نعيشها في نضالنا الوطني والقومي ، تتطلب وضع خطط وبرامج عملية ، تحدد طرائق العمل المفيد بالنسبة لأية قضية عامة .

عندما حدث الانقلاب العسكري الاول في سوريا عام ١٩٥٠ ، كانت شرعية القضية الفلسطينية هي التي استعمل الانقلاب ورقتها . ومما يذكر عن السياسي الشهير فارس الخوري ، انه قال لحسني الزعيم الذي استدعاه للتشاور كما استدعى الكثيرين غيره : « لقد فتحت يا سيدي بهذا الانقلاب العسكري صفحة ، ستحتاج المنطقة الى خمسين عاماً من اجل اغلاقها » . وفي تلك الايام زارنا الاستاذ ميشيل عفلق قادماً من دمشق الى بيروت ، والتقينا به اعضاء شعبة حزب البعث العربي في الجامعة الاميركية ، فقال لنا : « نحن كحزب مع هذا الانقلاب ، ولكننا لا نعتبره انقلابنا » . وفي العام

التالي اغتيل الملك عبدالله واتخذت كل الخطوات الدستورية اللازمة لاعلان ابنه طلال مليكاً ، ثم كانت المؤسسة الدستورية قادرة على اعفائه من مسؤ ولياته دون اية مضاعفات .

غير ان ثورة يوليو عام ١٩٥٢ في مصر وانهيار الحياة البرلمانية ، أبرزت قواعد جديدة بالنسبة لطرائق الحكم في بقية اجزاء الوطن العربي تحت عنوان المساواة الاجتماعية على صعيد الداخل ، وثورية الاسلوب في تحقيق الاهداف القومية الوحدوية على صعيد المنطقة كلها . واستجابت الساحة الاردنية باتجاه تعريب الجيش وفتح المجال لليسار الوطني بالرغم من المحاولات المعاكسة لكل ذلك ، والتي تمثلت بالمعركة الانتخابية الدامية عام ١٩٥٤ ، فجاء بعدها انتخابات عام ١٩٥٦ الحرة ، وشكل المرحوم سليمان النابلسي حكومة الجبهة الوطنية ، التي استقالت عام ١٩٥٧ . ولم يمر الوقت الكافي على جمع الخيوط مرة اخرى ، الا وقامت الوحدة بين مصر وسوريا ، وتبع ذلك انقلاب العراق عام ١٩٥٨ .

عندما انحسرت المخاطر على امن الحكم على اثر الانفصال عام ١٩٦١ ، جاءت حكومة المرحوم وصفي التل لتبدأ عملية انعاش للحياة السياسية بخطوات بطيئة ، وعاد الى المجلس النيابي شخصيات من صفوف المعارضة ، بمن في ذلك البعثيون كالاستاذ ياسر عمرو والدكتور احمد خريس . ولكن مع تسلّم البعثيين للحكم في العراق وسوريا عام ١٩٦٣ ، واستئناف محادثات الوحدة بين مصر وسوريا والعراق ، زاد نشاط المعارضة وحجبت الثقة عن رئيس الوزراء آنئذٍ سمير الرفاعي ، مما اضطره لتقديم استقالته . وبعد انهيار العلاقات بين جمال عبدالناصر والبعثيين في العراق وسوريا ، اعتقلت السلطة اعداداً من مناصري الطرفين عام ١٩٦٣ . ولكن ما فتىء خطر الانقلابات ان ضعف على اثر التطورات التي حدثت في مصر وسوريا والعراق ، فخرج المعتقلون من السجون عام ١٩٦٤ ، ثم جاءت حكومة وصفي التل وصدر العفو العام سنة ١٩٦٥ والذي شمل الشيوعيين بعد ان قضوا ثمانية اعوام في المعتقلات والسجون .

لم تكن فترة عامين كافية لتنشيط حركة المطالبة بالعودة الى ممارسة حرية الانتخابات النيابية والنظر من جديد في الجوانب الاخرى للحياة الديمقراطية ، فجاءت احداث عام ١٩٦٧ لتخلق وضعاً جديداً ومعقداً اضافت الى تعقيداته احداث عام ١٩٧٠ ثم مقررات الرباط عام ١٩٧٤ .

في الفترة الحالية ، يطرح شعار عودة الحياة النيابية على صعيد واسع ، افقياً ، بين السياسيين والمثقفين ، وعلى صعيد محسوس عمودياً ، حيث يجري الحديث عنه على أعلى المستويات بما في ذلك القصر الملكي واوساط الحكومة ومجلس الاعيان والمجلس الوطني الاستشاري . والاكثر من ذلك انه مع اختلاط كل الامور الاخرى ، واختلاف اصحاب الآراء والتنظيمات السياسية على كل القضايا العامة من خارجية وعربية وداخلية ، وفقدان وسائل الضغط على القرار السياسي وقنوات التفاعل مع مؤسسات الدولة ، فإن الشعار الوحيد الذي يبقى موضع اتفاق هو شعار المشاركة .

من الطبيعي والحالة هذه ، ان يتداول المفكرون بموضوع الديمقراطية ، وان يتطرقوا الى جميع الزوايا المتعلقة به من النواحي النظرية والعملية . والاهم من ذلك كله ، ان الحديث عن

موضوع ازمة الديمقراطية لا يمكن ان يأتي من فراغ سياسي ، سواء أكانت النضالات من اجلها كقيمة انسانية ، ام لتحقيق التفاعل المستمر بين الحاكم والمحكوم ، ام كطريقة من طرائق الوصول الى السلطة ، متميزة عن غيرها من الوسائل التي شهدتها الاقطار العربية بين الانظمة التقليدية المتوارثة والانظمة الانقلابية ، التي ظهرت على الساحة القومية منذ عام النكبة . ومرة جديدة في الاردن ، حيث نضجت التجربة السياسية ، بدءاً بالقول بالتحرير والوحدة والتقدم والديمقراطية ، وعبر القضاء على الاوضاع الدستورية المتطورة او المتعثرة ، فإن المطالب اليوم تحث على تحقيق القسط الاكبر من المشاركة في ظل الدستور وشرعية النظام، دون ان تتجاهل التأثير الكبير للمنطقة العربية ، ككل ، والانظمة المجاورة على وجه الخصوص ، حيث ما تزال اوراق الشرعية المفترضة ، تعطي لنظام عربي او آخر تبريراً للوصاية على جاره العربي ، ومخاطبة شعبه المجاور متجاوزاً مؤسسات الحكم القطري ، واحياناً القيادات الشعبية خارج تلك المؤسسات .

هناك من يقول بعودة الانتخابات العامة للمجلس النيابي الاردني اولاً ، وهذا بحد ذاته يفتح الطريق نحو التقدم والضوابط التي تمنع الانتكاس . وهناك من يقول بأن البداية يجب ان تتوافر باعلان الميثاق الوطني الذي يتم الاستفتاء عليه ، وهو يحدد طرائق المشاركة والسير باتجاه الديمقراطية السياسية . واخيراً ، فهناك من يقول بأن الضوابط التي تسبق عودة الحياة النيابية هي الاحزاب التي تقيد وتنظم نهج الجماهير .

لا بد اذاً من تصور بدايات المبادرات الوطنية التي لا يمكن ان تنشأ او تتكون الا في اطار القناعة العربية ، ولكن السؤال يظل مطروحاً في هذه الحالة حول من يعلق الجرس . فإذا كان الدستور في اي بلد هو تعبير عن طبيعة التركيب البشري لذلك البلد ، وعن فهم ذلك التركيب لحدوده الوطنية وانتماءاته الفكرية من حيث الحدود الاوسع واولويات العلاقات الاجتماعية ، فإن الدستور الاردني يشكل قاعدة واحدة فقط من قواعد الشرعية التي لا تقل عناصرها اهمية عن شرعية العلاقات الدستورية نفسها . واذا نظرنا نظرة موضوعية الى القوى الموجودة على الساحة الاردنية ، لوجدنا ان هناك الحكم الذي يستند الى شرعية الثورة العربية الكبرى ، والى تحقيق الأمن وانشاء المؤسسات التي تشكل البناء والتقدم للمجتمع الاردني . وهناك الفلسطينيون الذين تجمعهم قضية التحرير ومشاعر الاغتراب عن عصب المؤسسة الحاكمة . وهناك غير الفلسطينيين الذين لا يجمعهم هدف محدد موحد خارج الاهداف الانسانية المتعارف عليها ، ويعتمد الجميع على ما يمكن الحصول عليه من المكاسب ، ويتنافسون عليها طائفياً وعشائرياً واقليمياً .

من خلال كل هذه الحقائق والمعطيات فإنه يمكن لنا ان نستعرض مختلف عناصر التجربة الديمقراطية في الاردن ، وان نركز الحديث في هذا البحث على تطور وتعثر مؤسساتها منذ خروج السلطة العثمانية حتى ايامنا هذه . واذا كان نظام الحكم يخطو بالحذر اللازم في كل الاتجاهات التي توفر له الشرعية الدائمة ، ومن ذلك العلاقة الدستورية مع المواطنين ، فهناك عوامل اخرى خارج نظام الحكم تساعد على عملية الاضعاف لشعار الديمقراطية بمفهومه البرلماني من جهة ، وعملية التخويف من عودة الحياة النيابية الى البلاد من جهة اخرى .

فكل المحاولات الجبهوية التي قامت في الاردن مؤخراً ، كانت تعكس التحالفات المرحلية حول موقف سياسي له علاقة بالوضع العربي او الدولي ، بينما كانت المطالبات بالحريات العامة جزءاً دعائياً لذلك العمل الجبهوي والتحالفات التي تتمثل فيه . واما الحركات الدينية فهي تدعو الى الديمقراطية في الاسلام ، وتشكل تياراً قوياً في الاردن . واخيراً ، فهناك الفئات التقليدية التي اعتادت الحصول على مختلف المكاسب السياسية والمالية لغياب المؤسسات التي تضع الاسس لتلك المكاسب ، وبسبب غياب المؤسسات الديمقراطية .

يمكن القول بأن الحكم في الاردن استطاع ان يستقطب قناعة المواطنين منذ ان نشأ الكيان السياسي بشرعية ذلك الحكم ، وبالتالي تأييدهم له ولسلطته والاستجابة لمتطلباته منهم ، بالرغم من الخط البياني المتأرجح بالنسبة الى التوافق بين اهداف الحكم وقناعة المواطن بما هو حق وما هو باطل .

وعلى اية حال فإن الاردن يشارك باقي الاقطار العربية ، اليوم ، الافتقار الى ركيزة اساسية في عالمنا المعاصر ، مهما ظهرت اهمية كل القضايا الاخرى على انها اكثر خطورة في تأكيد قواعد الشرعية للحكم القطري . وربما كان ضعف هذه الركيزة في المساواة السياسية من اهم عوامل الضعف في الركائز الاخرى كالوحدة والتحرير والتقدم والمساواة الاجتماعية والاستقلال الوطني عن القوى الدولية .

اولاً : المؤسسة التشريعية

جرت اول انتخابات لمجلس المبعوثان عام ١٩٠٨ ، فكان المرحوم توفيق المجالي عن الكرك ، العضو الوحيد فيه من الاردن ، وقد بقي كذلك حتى عام ١٩١٨ ، وعندما شكل الامير فيصل الحكومة العسكرية الاولى في دمشق في ٥ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١٨ لتشمل سوريا الطبيعية ، دعا الى انتخاب ممثلين للاهالي يجتمعون في دمشق ويبدون رأيهم في مصير البلاد ويختارون نوع الحكم ، وعقد المؤتمر السوري في ٧ تموز / يوليو ١٩١٩ ، واشترك فيه من شرقي الاردن عشرة نواب .

ولكن بعد ان استقر الحكم الفرنسي في دمشق ، مرت البلاد بفترة قصيرة من الفراغ الاداري ، فسعت الحكومة البريطانية في فلسطين الى انشاء الادارة في شرقي الاردن ، ولكنها لم تشكل حكومة مركزية واحدة ، بل تركت للاهلين ان يقيموا عدة حكومات محلية ، لكل منها معتمد بريطاني يمثل الحكومة البريطانية . وقد طالب بعض الزعماء بتوحيد هذه الحكومات وضم اجزاء لها من الاراضي السورية واللبنانية .

في ٢٩ آذار / مارس ١٩٢١ تم الاتفاق بين الامير عبدالله والمستر ونستون تشرشل على ان تؤسس في شرقي الاردن حكومة وطنية برئاسة الامير عبدالله ، وفي ١١ نيسان / ابريل ١٩٢١

تألفت الحكومة الاولى ، وكان بين اعضائها الثمانية اردني واحد هو السيد علي خلقي باشا ، والباقون من العرب برئاسة السيد رشيد طليع من حوران ، ثم اعيد تشكيلها وخرج منها علي خلقي ، ومن ثم خرج منها رشيد طليع وبقي فيها ستة اعضاء برئاسة مظهر رسلان . وبعدها جاءت حكومة برئاسة علي رضا الركابي من سبعة اشخاص وبدون اردنيين .

في اول شهر نيسان / ابريل عام ١٩٢٣ تألف مجلس الشورى برئاسة قاضي القضاة ، وبعد اعتراف بريطانيا باستقلال شرقي الاردن ، في ٢٥ ايار / مايو ١٩٢٣ تألفت لجنة اهلية بارادة اميرية لتقوم بوضع قانون للمجلس النيابي ، وعلى اثر المعاهدة البريطانية ـ الاردنية عام ١٩٢٨ صدر قانون المجلس التشريعي الذي عارضه الوطنيون لاسباب : منها ، انه لم ينص على تقسيم الدوائر الانتخابية بنسبة النفوس ، ولا يقوم على اساس المسؤولية الحكومية ، وان رجال الحكومة يعتبرون أعضاء فيه ، وان بقاءه مرهون بتصديق المجلس على المعاهدة .

على اية حال ، فقد اجريت الانتخابات وانعقد المجلس التشريعي الاول في ٢ نيسان / ابريل ١٩٢٩ الذي وافق على المعاهدة حسب ما رتب له ، فقامت في البلاد موجة من السخط وسارت التظاهرات واعلنت الاضرابات التي اشترك فيها الطلاب ، وفي احدى العرائض التي رفعها الاهلون ، ذكروا ان درجة استقلالهم في عهد تركيا كانت افضل منها في عهد الانتداب . وما لبثت روح المعارضة ان امتدت الى المجلس التشريعي ، فرفض ملحق الموازنة لعام ١٩٣١ ، وكان ذلك سبباً في حل المجلس . وجاءت حكومة جديدة اجرت الانتخابات للمجلس التشريعي الثاني ، واشترك فيها زعماء المعارضة ونجح بعضهم لعضوية ذلك المجلس ، فطالبوا بفصل السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية ، وبتعديل القانون الاساسي .

وفي عام ١٩٣٦ طالب المجلس التنفيذي بتعديل المعاهدة البريطانية ـ الاردنية لعام ١٩٢٨ ، وقد تم تعديل المعاهدة عام ١٩٣٩ وعدة مواد من القانون الاساسي . وقد جاء في الفقرة الاولى من المادة (١٩) بعد التعديل ، انه ليس للامير رأس الدولة « ان يعدل القوانين او يؤجلها او يتسامح في تنفيذها الا في الاحوال المبينة في القانون ، ويمارس الامير صلاحياته بارادات تصدر بناء على تنسيب الوزير او الوزراء المسؤولين بموافقة رئيس الوزراء » .

انتخب المجلس التشريعي الخامس عام ١٩٤٢ لمدة ثلاث سنين مددت سنتين اخريين حتى اعلان الدستور الجديد عام ١٩٤٧ ، عندما اجريت الانتخابات لاختيار اعضاء المجلس النيابي الذي حل محل المجلس التشريعي . ومن الجدير بالملاحظة ان كل المجالس التشريعية اشتملت على ممثلين عن الاقليات من مسيحيين وجراكسة ، وعلى ممثلين عن بدو الشمال والجنوب . ولقد طالب الوطنيون اليساريون منذ عام ١٩٤٧ بتجاوز الحالة العشائرية والطائفية ، ولكن على اثر انحسار الافكار والتنظيمات اليسارية في الاردن ، والردة باتجاه اليمين والتيارات الدينية ، اخذ العديدون يقيمون وزناً للعلاقات الاقليمية والطائفية والعشائرية من جديد .

١ ـ المجلس النيابي

على اثر توقيع اتفاقية عام ١٩٤٦ ، جرت بعض التعديلات على القانون الاساسي ، بحيث تخول السلطات التشريعية والتنفيذية للملك عبدالله بن الحسين ولورثته الذكور من بعده . ولكن في العام نفسه جرى وضع الدستور الذي صادق عليه المجلس التشريعي ونشر في الجريدة الرسمية في ١ شباط / فبراير ١٩٤٧ ، وبالرغم من بعض التحسينات على القانون الاساسي ، الا ان الدستور لم يمنح ممثلي الامة حق عقد المعاهدات كما لم يقرر المسؤولية الوزارية . وقد نص الدستور على ان السلطة التشريعية منوطة بمجلس الامة والملك ، ويتألف مجلس الامة من مجلس النواب المنتخب ومجلس الاعيان المعين ، كما كان رئيس مجلس النواب بالتعيين .

بعد انتخابات المجلس النيابي الاول تشكلت حكومة برئاسة توفيق ابو الهدى ، اعطت ترخيصاً لحزبين سياسيين كان واحد منهما موالياً للملك والحكومة ، والثاني اقل اعتدالاً ، فقررت الحكومة حله . وعلى اثر قرار التقسيم ومن ثم احداث عام ١٩٤٨ ، تركز كل الاهتمام على الدور الاردني في الحرب الدائرة على الارض الفلسطينية . وفي ٣ ايار / مايو ١٩٤٩ تشكلت حكومة جديدة شارك فيها ثلاثة وزراء من اهالي الضفة الغربية ، جاء في برنامجها اشارة لاجراءات توحيد الضفتين . ثم عدل قانون الانتخابات ليشمل الضفة الغربية ، وجرت الانتخابات العامة على هذا الاساس ، وضوعف عدد مجلس النواب والاعيان ، وكان ذلك في ٢٠ نيسان / ابريل ١٩٥٠ .

كانت الانتخابات للمجلس النيابي الاول حرة الى حد بعيد ، ولم ترتفع اصوات بشجبها او مقاطعتها او الطعن بها فيما بعد . وكذلك كان الحال بالنسبة للمجلس النيابي الثاني . ولكن بعد مقتل الملك عبدالله في ١٩ تموز / يوليو ١٩٥١ تألفت وزارة جديدة حلت مجلس النواب وجرت الانتخابات في ٢٩ آب / اغسطس ١٩٥١ التي رافقتها عمليات التزوير بشكل واضح .

٢ ـ الدستور الجديد

في ٨ كانون الاول / ديسمبر ١٩٥٢ صدر الدستور الجديد الذي نص على ان الامة مصدر السلطات وان رئيس الوزراء والوزراء مسؤولون امام مجلس النواب كفريق وكأفراد . وفي عام ١٩٥٤ اجريت تعديلات اخرى على الدستور الاردني ، ومنها ان تطرح الثقة بالوزارة او احد الوزراء امام مجلس النواب ، وان تتقدم كل وزارة تؤلف الى مجلس النواب خلال ثلاثين يوماً من تاريخ بيانها الوزاري ، وان تطلب الثقة عليه ، وان تستقيل الحكومة التي يحل مجلس النواب في عهدها خلال اسبوع من تاريخ الحل ، على ان تجري الانتخابات النيابية حكومة انتقالية . ولعله من المفيد في هذا المجال ان نذكر ان ثورة جمال عبد الناصر ، وقبلها انقلاب حسني الزعيم في سوريا ، بدآ في الفترة نفسها عملية القضاء على الحياة البرلمانية في البلدين .

وفي عام ١٩٥٣ وقع الاعتداء على قرية قبية في الضفة الغربية ، ثم على قرية غالين من قضاء

بيت لحم . وفي الوقت نفسه تعاظمت المشاكل الداخلية ، ووقفت العناصر المحافظة معارضة لحكومة فوزي الملقي بسبب الاصلاحات التي سارت عليها ، ومنها الخطوات المتسارعة في العمل السياسي الشعبي ، التي أعطت المبررات للعناصر التي حذرت الملك من المضاعفات المحتملة . فأقيلت تلك الحكومة وجاء بعدها حكومة توفيق ابو الهدى الذي حل مجلس النواب قبل موعد جلسة الثقة بساعة واحدة ، بالرغم من بيانه الذي وعد بالحفاظ على الحريات العامة والتنظيمات السياسية . وجرت الانتخابات في شهر تشرين الثاني / نوفمبر من عام ١٩٥٤ ، فقاطعتها البلاد بسبب وضوح حركة التزوير ، وقامت التظاهرات العنيفة العارمة ، وتدخل الجيش لتهدئتها ، وكانت النتيجة مقتل عشرات المواطنين .

على انه بدأت في تلك الفترة تغيرات مهمة على مسرح السياسة العربية ، وكان الاردن على استعداد للتجاوب معها متأثراً بالموقف البريطاني من الاعتداءات الاسرائيلية عام ١٩٥٣ . واتجهت السياسة الاردنية الى الاقطار العربية على اثر انعقاد اللجنة السياسية لجامعة الدول العربية في عمان للبحث في حادث قبية . وفي ١ آذار / مارس ١٩٥٦ صدر قرار الاستغناء عن خدمات غلوب باشا رئيس اركان الجيش ، وفي شهر تموز / يوليو تألفت حكومة جديدة للاشراف على الانتخابات العامة بعدَ ان حل مجلس النواب ، وكانت الانتخابات هذه المرة حرة . وشكل سليمان النابلسي على اثرها الحكومة التي عرفت فيما بعد بالحكومة الوطنية في ٢٩ تشرين الاول / اكتوبر ١٩٥٦ .

في جلسة الثقة أعلنت الحكومة عزمها على انهاء المعاهدة البريطانية ـ الاردنية . وفي ١٣ شباط / فبراير ١٩٥٧ صدر بيان مشترك يتضمن اتفاق الحكومتين على انهاء المعاهدة . وبذلك انتهت فترة من الوجود البريطاني لمدة اربعين عاماً ، ليبدأ العمل على دخول النفوذ الاميركي الى الاردن والمنطقة العربية .

بدأ الخلل في الساحة الاردنية يفتح الباب للتفتت الوطني ، ويعطي الاميركيين فرصة وضع اقدامهم . وقد ساعد على ذلك عدد من العوامل : منها ، تكثيف نشاط الشيوعيين ، وطموحات بعض قادة البعثيين الذين تطرفوا بالتعبير عن آرائهم ، واخيراً طموحات بعض القادة العسكريين للسيطرة على الحكومة وممارسة العمل السياسي ، ومحاولات التنافس فيما بينهم على ذلك . وقد وقف رئيس الحكومة مواقف ليّنة من كل هذه المظاهر ، بسبب ايمانه العميق باللعبة الديمقراطية ، وعدم تمرسه بمقتضيات الحكم التي تطلبت احياناً شيئاً من الحزم . وقد ساعد على ذلك ، ايضاً ، عدم تمكن الاقطار العربية الثلاثة : مصر وسوريا والسعودية ، من القيام بالالتزامات المالية بعد ان توقفت المساعدة البريطانية . وفي ١٠ نيسان / ابريل ١٩٥٧ طلب الملك حسين من النابلسي تقديم استقالته ففعل ذلك . واعلنت الاحكام العرفية بالاضافة الى العمل بقانون الدفاع ، وحلت الاحزاب وفرض نظام منع التجول واعتقل العديد من المواطنين ، وفر عدد كبير منهم الى خارج البلاد .

بعد ان أعلنت مصر وسوريا العزم على اقامة الوحدة بينهما ، بدأت مباحثات عراقية ـ اردنية من اجل الاتحاد الذي اعلن في ١٤ شباط / فبراير ١٩٥٨ ، وبعد ان تألفت حكومة الاتحاد الاولى في ١ تموز / يوليو ١٩٥٨ وقع الانقلاب في العراق ، فاغلقت الحدود مع الاردن من جميع الجهات .

هكذا ، فإننا نجد ان الحركة السياسية التي نمت وتطورت ، بالتدريج ، منذ قيام الكيان الاردني ، عادت للتدهور بسرعة فائقة خلال عامين من الزمن ، وانتهى الاردن الى العزلة الكاملة عن الاقطار العربية ، والتدخل الاجنبي ، والاعتداء على الدستور نفسه . فبعد عام ١٩٥٧ تميزت كل الانتخابات النيابية المتعاقبة بمظاهر التزوير والتخويف والرشوة ، واستمرت الاعتداءات على الدستور من قبل الحكومات المتعاقبة .

على اثر انفصال الوحدة المصرية السورية بدأ الملك حسين يجري بعض الاتصالات مع بعض السياسيين ، واستجاب عدد من شباب الخمسينات الى ذلك الحوار ، واشترك قسم منهم بوزارة وصفي التل الاولى ، وعاد آخرون الى مناصب حكومية اخرى . وأعلن وصفي اجراء الانتخابات العامة بعد ثمانية شهور من بداية حكومته . وبالرغم من عزم بعض قادة الاحزاب المعارضة خوض المعركة الانتخابية ، الا ان حرب اليمن أوقفت ذلك الاتجاه . وفي اواخر عهد حكومة وصفي التل وقع انقلاب العراق ثم انقلاب سوريا ، فكان ذلك سبباً في بداية التوتر في الجو السياسي ، وظهرت بوادر محاولات انقلابية بالتعاون بين الناصريين والبعثيين ، ثم اعتقل عدد من العسكريين والمدنيين ، وجرت الانتخابات في صيف عام ١٩٦٣ بالطريقة نفسها من التزوير والتخويف والرشوة . وفي ٢٣ كانون الاول / ديسمبر ١٩٦٦ حل وصفي التل مجلس النواب ، وفي ربيع عام ١٩٦٧ استقالت حكومته قبل اجراء الانتخابات العامة التي قاطعها المواطنون .

بعد حرب حزيران لم يعد للمجلس النيابي الاردني اي دور فعّال سواء في السياسة او التشريع ، وبعد احداث ايلول اقتصر دور البرلمان على اصدار القوانين ذات العلاقة بموضوع الامن ، وبهذا فقد مجلس النواب إمكانية المساهمة في حياة البلاد السياسية والتشريعية ، او تحقيق الحد الادنى المطلوب من وحدة المواطنين . وفي عام ١٩٧٢ اتخذ مجلس النواب قراراً بتمديد فترة ولايته لمدة عام واحد ، وفي عام ١٩٧٣ اتخذ قراراً بتمديدها لمدة عامين ، لكن مقررات مؤتمر قمة الرباط عام ١٩٧٤ خلقت وضعاً اكثر تعقيداً ، فاجتمع مجلس النواب واجرى التعديلات الدستورية التي تجيز له ان يعلق نفسه حتى اشعار آخر .

ثانياً : الدستور الاردني

أجريت على الدستور تعديلات كثيرة كان آخرها في ١٠ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٤ ، تعبيراً عن طبيعة العلاقة بين الاردن والامة العربية ولا سيما القضية الفلسطينية في مختلف

مراحلها ، وعن التيارات الفكرية والتحولات الثقافية والاجتماعية التي عاشها الاردن خلال نصف قرن . ولذلك فإن نظرة للوضع القائم ، الآن ، تؤدي الى الاعتقاد بأن الدستور في وضعه الحالي ، اصبح يحتاج الى قراءة متجددة ، والبحث عما ينسجم مع الواقع الذي تعيشه البلاد وتتطلع اليه خلال عقد الثمانينات .

يواجه الاردن في هذه الفترة تساؤلاً جديداً حول هويته السياسية . فهل هي عربية خارج حدود الانتماء القطري ، ام هي اسلامية ، ام هي اقليمية تتعامل مع العروبة والاسلام والقضية الفلسطينية ، كما تتعامل مع اية التزامات انسانية ودولية . ولقد زاد ذلك التعقيد نشوء التفكير الاقليمي الفلسطيني داخل الضفة الشرقية نفسها ، مما تتضح خطورته وخطورة الاقليمية الشرق ـ اردنية اذا عرفنا التركيبة السكانية في عدد من المواطنين لا يتجاوز الثلاثة ملايين .

تنص المادة التي تعنينا في هذا البحث من الدستور الاردني على ما يلي :

المادة ٧ : الحرية الشخصية مصونة .

المادة ٨ : لا يجوز ان يوقف احد او يحبس الا وفق احكام القانون .

المادة ١٥ ـ ١ : تكفل الدولة حرية الرأي ، ولكل اردني ان يعرب بحرية عن رأيه بالقول والكتابة والتصوير وسائر وسائل التعبير بشرط ان لا يتجاوز حدود القانون .

المادة ١٥ ـ ٢ : الصحافة والطباعة حرتان ضمن حدود القانون .

المادة ١٥ ـ ٣ : لا يجوز تعطيل الصحف ولا الغاء امتيازها الا وفق احكام القانون .

المادة ١٦ ـ ١ : للاردنيين حق الاجتماع ضمن حدود القانون .

المادة ١٦ ـ ٢ : للاردنيين الحق في تأليف الجمعيات والاحزاب السياسية على ان تكون غايتها مشروعة ووسائلها سليمة وذات نظم لا تخالف احكام الدستور .

المادة ١٦ ـ ٣ : ينظم القانون طريقة تأليف الجمعيات والاحزاب السياسية ومراقبة مواردها .

المادة ٢١ ـ ١ : لا يسلم اللاجئون السياسيون بسبب مبادئهم السياسية او دفاعهم عن الحرية .

المادة ٢٥ : تناط السلطة التشريعية بمجلس الامة والملك ويتألف مجلس الامة من مجلسي الاعيان والنواب .

المادة ٣٣ ـ ٢ : المعاهدات والاتفاقات التي يترتب عليها تحميل خزانة الدولة شيئاً من النفقات او مساس في حقوق الاردنيين العامة او الخاصة لا تكون نافذة الا اذا وافق عليها مجلس الامة ، ولا يجوز ان تكون الشروط السرية في معاهدة او اتفاق ما مناقضة للشروط العلنية .

وقد كانت المواد التي جاءت في دستور عام ١٩٥٢ ، وقبل التعديلين لعام ١٩٥٨ كما يلي :

المادة ٣٣ ـ ٢ : معاهدات الصلح والتحالف والتجارة والملاحة والمعاهدات الاخرى التي يترتب عليها تعديل في اراضي الدولة او نقص في حقوق سيادتها او تحميل خزائنها . . الخ .

المادة ٤٩ : اوامر الملك الشفوية او الخطية لا تخلي الوزراء من مسؤوليتهم .

المادة ٥١ : رئيس الوزراء والوزراء مسؤولون امام مجلس النواب مسؤولية مشتركة عن السياسة العامة للدولة كما ان كل وزير مسؤول امام مجلس النواب عن اعمال وزارته .

المادة ٥٣ ـ ١ : تطرح الثقة بالوزارة او باحد الوزراء امام مجلس النواب .

المادة ٥٣ ـ ٢ : اذا قرر المجلس عدم الثقة بالوزارة بالاكثرية المطلقة من مجموع عدد اعضائه وجب عليها ان تستقيل .

المادة ٥٣ ـ ٣ : واذا كان قرار عدم الثقة خاصاً بأحد الوزراء وجب عليه اعتزال منصبه .

المادة ٥٤ ـ ١ : تعقد جلسة الثقة بالوزارة او بأي وزير منها اما بناء على طلب رئيس الوزراء واما بناء على طلب موقع من عدد لا يقل عن عشرة اعضاء من مجلس النواب .

المادة ٥٤ ـ ٢ : يؤجل الاقتراع على الثقة لمرة واحدة لا تتجاوز مدتها عشرة ايام اذا طلب ذلك الوزير المختص او هيئة الوزارة ولا يحل المجلس خلال هذه المدة .

المادة ٥٧ : يؤلف المجلس العالي من رئيس مجلس الاعيان رئيساً ، بناء على تعديل هذه المادة في ٤ ايار / مايو ١٩٥٨ ، وكانت قبل ذلك تقرأ : «يؤلف المجلس العالي من رئيس اعلى محكمة نظامية رئيساً » .

المادة ٧٣ : اضيف الى هذه المادة الفقرتان التاليتان :

المادة ٧٣ ـ ٤ : للملك ان يؤجل اجراء الانتخاب العام اذا كانت هناك ظروف قاهرة يرى معها مجلس الوزراء ان اجراء الانتخاب امر متعذر . وقد اضيفت هذه الفقرة في ١٠ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٤ .

المادة ٧٣ ـ ٥ : اذا طرأت خلال فترة التأجيل المبينة في الفقرة السابقة ظروف طارئة تقتضي تعديل الدستور فللملك بناء على قرار مجلس الوزراء دعوة مجلس النواب السابق للانعقاد في دورة استثنائية لهذه الغاية . وقد اضيفت هذه الفقرة بتاريخ ٧ شباط / فبراير ١٩٧٦ .

على اثر مقررات الرباط عام ١٩٧٤ وقبل اجراء هذه التعديلات ، تشكلت لجنة ملكية للبحث في الاسس التي تقوم عليها انتخابات لمجلس نيابي في الضفة الشرقية ، وكان عنوان ذلك البحث ترتيب البيت الاردني . ولكن تلك اللجنة لم تكن قادرة على الوصول الى المعادلات التي تجنب البلاد المزيد من المصاعب الوطنية والامنية ، فتوقف عملها وبقيت كل الآراء دون اية استنتاجات عملية ولربما كانت لعبة الانتظار هي البديل الوحيد الباقي ، فجاءت تعديلات عام ١٩٧٦ لكي يظل الباب مفتوحاً بسبب المتغيرات المتسارعة على الساحة السياسية .

المادة ٧٨ ـ ١ : يدعو الملك مجلس الامة الى الاجتماع في دورته العادية . . الخ .

المادة ٧٨ ـ ٢ : اذا لم يدع مجلس الامة الى الاجتماع بمقتضى الفقرة السابقة فيجتمع من تلقاء نفسه كما لو كان دعي بموجبها .

المادة ٨٢ ـ ١ : للملك ان يدعو عند الضرورة مجلس الامة الى الاجتماع في دورات استثنائية . . الخ .

المادة ٨٢ ـ ٢ : يدعو الملك مجلس الامة للاجتماع في دورة استثنائية ايضاً متى طلبت الاغلبية المطلقة لمجلس النواب . . الخ .

المادة ٩٣ ـ ١ : كل مشروع قانون أقره مجلسا الاعيان والنواب يرفع الى الملك للتصديق عليه .

المادة ٩٣ ـ ٢ : يسري مفعول القانون باصداره من جانب الملك . . الخ .

المادة ٩٣ ـ ٣ : اذا لم ير الملك التصديق على القانون فله في غضون ستة اشهر من تاريخ رفعه اليه ان يرده الى المجلس مشفوعاً ببيان اسباب عدم التصديق .

المادة ٩٣ ـ ٤ : اذا رد مشروع اي قانون (ما عدا الدستور) خلال المدة المبينة في الفقرة السابقة واقره مجلسا الاعيان والنواب مرة ثانية بموافقة ثلثي الاعضاء الذين يتألف منهم كل من المجلسين ، وجب عندئذٍ اصداره وفي حالة عدم اعادة القانون مصدقاً في المدة المعينة في الفقرة الثالثة من هذه المادة يعتبر نافذ المفعول وبحكم المصدق .

المادة ٩٧ : القضاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون .

المادة ١٠١ ـ ١ : المحاكم مفتوحة للجميع ومصونة من التدخل في شؤونها .

المادة ١١٩ : يشكل بقانون ديوان محاسبة لمراقبة ايراد الدولة ونفقاتها وطرق صرفها : ينص القانون على حصانة رئيس ديوان المحاسبة .

المادة ١٢١ : الشؤون البلدية والمجالس المحلية تديرها مجالس بلدية او محلية وفقاً لقوانين خاصة .

المادة ١٢٤ : اذا ما حدث ما يستدعي الدفاع عن الوطن في حالة وقوع طارىء فيصدر قانون باسم قانون الدفاع . . الخ .

المادة ١٢٥ ـ ١ : في حالة حدوث طوارىء خطيرة يعتبر معها ان التدابير والاجراءات بمقتضى المادة السابقة من هذا الدستور غير كافية للدفاع عن المملكة ، فللملك بناء على قرار مجلس الوزراء ان يعلن بارادة ملكية الاحكام العرفية في جميع انحاء المملكة او في اي جزء منها .

ثالثاً : الحريات الشخصية وحقوق المواطن

جاء في مذكرة الجمعية المغربية لحقوق الانسان عام ١٩٨٠ : « ان قضية حقوق الانسان الاساسية هي المقياس الحقيقي لطبيعة اي نظام اجتماعي او سياسي ، فرغم الشعارات التي تحملها مختلف الانظمة ، يظل المحك في نهاية الامر ، هو الوضعية الواقعية للانسان داخل هذا النظام او ذاك » .

وفي مقدمة بحث الاستاذ المحامي ابراهيم بكر يقول : « ان الكفاح الاجتماعي والسياسي والفكري في الوطن العربي ، اصبح الآن يطرح قضية حقوق الانسان العربي كشرط مسبق لانجاح كل تحرر وتنمية . ومن ناحيتي ، فإني اضيف الى هذين الهدفين الساميين اي هدفي التحرر والتنمية ، هدف الوحدة العربية وهدف تحرير فلسطين » .

من هنا لا بد من ان يوجه السؤال التالي : هل برهنت الحركات التي تصدت لموضوع الوحدة ، او موضوع المساواة الاجتماعية او موضوع تحرير فلسطين ، على انها اعتبرت قضية حقوق الانسان والحريات الشخصية جزءاً من استراتيجية العمل نفسه ؟

١ ـ الديمقراطية والقوانين ـ احكام الطوارىء

لا تختلف الاردن عن بقية الاقطار العربية الاخرى التي بقيت احكام الطوارىء قائمة فيها منذ استقلالها الوطني ، وان كانت « احكام الطوارىء هذه تتمايز من حيث مدى ما تسلب المواطن من الحرية والحقوق ، ومن حيث ما تعطي الحاكم من الصلاحية . والاحكام العرفية اضافة لذلك وفوقه ، فرضت في اقطار المواجهة ، وما زالت قائمة لغاية الآن » .

كانت حالة الطوارىء تعلن في الاردن بين الحين والآخر منذ قيام الامارة في شرق الاردن ، الا ان تشريع الطوارىء اخذ صفة الثبوت منذ عام ١٩٣٥ بصدور قانون الدفاع . ثم اعلنت الاحكام العرفية في ٢٥ نيسان / ابريل ١٩٥٧ حتى ٢٩ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٥٨ ،وأعيدت في ٥ حزيران / يونيو ١٩٦٧ . وقد نصت المادة الثانية من قانون الدفاع على الامن العام وسلامة قوات جلالته البريطانية المسلحة الموجودة في شرق الاردن . وعرف القانون كلمة « العدو » على انها تشمل العصاة من القوات المسلحة والثوار المسلحين والجماعات المسلحة الخارجة على النظام .

وقد صدر نظام الدفاع بموجب القانون عام ١٩٣٩ ، ونص على انه يجوز لأي فرد من افراد الجيش العربي او حارس ان يلقي القبض بدون مذكرة على اي شخص يتصرف بصورة يعرّض معها السلامة العامة للخطر او يرتكب او يشبه في انه ارتكب جريمه ضد اي نظام من انظمة الدفاع . . الخ . وانه لرئيس الوزراء بأمر يصدره في هذا الشجن ، ان يوعز بتوقيف اي شخص ، وله أيضاً ان يأمر بالاحتفاظ بذلك الشخص تحت الحراسة او باخلاء سبيله بموجب شروط تتعلق بمحل اقامته او بلزوم حضوره الى دائرة الشرطة لاثبات وجوده لديها او بغير ذلك من الشروط التي قد تعين .

ومن تاريخ العمل بقانون الدفاع وانظمته ، وقعت حوادث كان بعضها ظلماً ، واساء بعض المسؤولين الذين مارسوا المسؤوليات المخولة اليهم . ومنذ صدور قانون الدفاع والانظمة المنبثقة عنه ، اقيمت دعاوى كثيرة لدى محكمة العدل العليا الاردنية للطعن في القرارات الصادرة بموجب القانون والانظمة ، او بدستورية قانون الدفاع ، الا ان محكمة العدل العليا قررت في احكام اصدرتها بين عامي ١٩٥٢ و١٩٦٧ « انه لرئيس الوزراء مطلق الخيار في تقدير الاحوال والظروف التي تتطلب القيام بالافعال المنصوص عليها في انظمة الدفاع لتأمين السلامة العامة او الدفاع عن المملكة » .

ومن نقاط الضعف بالنسبة للاحكام العرفية ان نص المادة (١٢٥) من الدستور لا يتطلب ان تعرض على السلطة التشريعية لمناقشتها واقرارها او رفضها . كذلك فإن استمرار العمل بالاحكام العرفية منذ حرب حزيران / يونيو ١٩٦٧ يشكل نقطة جدل اخرى . ولا تخفى قسوة الاحكام

العرفية التي تجيز للحاكم العسكري وللحكام العسكريين المحليين ان يأمروا بالقاء القبض على اي شخص ، على انه يجب احالة كل شخص الى المحكمة العرفية العسكرية ذات الاختصاص خلال مدة لا تتجاوز خمسة عشر يوماً من تاريخ صدور الامر .

تعتبر احكام المحكمة العرفية العسكرية بعد التصديق عليها بمقتضى المواد ذات العلاقة ، قطعية وتنفذ على الفور ولا تخضع للطعن امام اية محكمة بما في ذلك محكمة العدل العليا ، ولا تتبع اية طريقة من الطرق القانونية . وهذا يعني تعطيل صلاحية القضاء الاداري في الاردن ، اي صلاحية محكمة العدل العليا ما عدا ما يختص في الطعون الخاصة بانتخاب المجالس البلدية والمحلية والادارية ، وفي المنازعات الخاصة بمرتبات التقاعد المستحقة للموظفين العموميين وورثتهم .

ومما تجدر الاشارة اليه في هذا المجال ، ان محكمة العدل العليا اصدرت قرارات عديدة بدستورية المادة (٢٠) عند اعلان الاحكام العرفية عام ١٩٥٧ ، ولكنها اصدرت قراراً عام ١٩٦٧ نص على ان المادة لا يعمل بها الا عندما تكون الغاية من القرار الاداري الدفاع عن المملكة . وبهذا فقد أبقت محكمة العدل العليا باب الطعن مفتوحاً في كثير من القرارات الادارية مما يدخل في اختصاصها ، ولكن جعلته مغلقاً في القرارات التي يشير ظاهرها الى ان الغاية من صدورها الدفاع عن المملكة ، بما في ذلك كل الافعال التي تتعلق بالسلامة العامة بمعناها الواسع ، شاملة كل الامور التي تعتبر انها مخلة بالامن العام .

يقول الاستاذ المرحوم شفيق رشيدات الامين العام السابق لاتحاد المحامين العرب وأحد اركان حكومة النابلسي والحزب الوطني الاشتراكي : « إن النصوص المثبتة في الدستور الاردني تحت باب « حقوق الاردنيين وواجباتهم » تكاد تكون الى حد ما متوافقة مع مبادىء الاعلان العالمي لحقوق الانسان ومع احكام الاتفاقيات الدولية الملحقة بالاعلان . غير ان المشرع الاردني قيد ممارسة الاردنيين لهذه الحقوق والحريات بعبارة « في حدود القانون » . وبهذا اصبح المعيار في المقارنة هو القانون المنظم لهذه الممارسة » .

ويقول د. حنا ندة ، وهو من ابرز المحامين الاردنيين غير السياسيين في كتابه **القضاء الاداري في الأردن** : « فالحقوق الدستورية على نوعين : النوع الاول ، هي الحقوق المطلقة ، وهي الحقوق التي لا يجوز للمشرع ان يتناولها بالتنظيم او بالتقييد بقانون ، ولا يجوز للادارة ان تنظمها بقرارات ادارية . والنوع الثاني من الحقوق ، هي الحقوق النسبية ، وهذه الحقوق لا يجوز تنظيمها الا بقانون . ولا بد من ان يكون للحق اداة تحميه ووسيلة قانونية يلجأ اليها صاحب الحق المعتدى عليه » .

لذلك نجد ان هناك من يعتقد بأن الدستور الاردني لم يعد يتطابق مع سيادة او اولوية الحق ، الذي يقول به الاعلان العالمي لحقوق الانسان ، وذلك لتكرار ضرورة القانون بالنسبة الى اي حق من حقوق المواطن الاردني . ولعل مجمل النقاش يؤدي الى طرح السؤال العملي الذي يتألف من شقين : الاول ، حول حقيقة الحاجة الى استمرار الادارة العرفية والعمل بقانون الدفاع ، والثاني ، حول الجوانب المتعلقة بعودة الحياة النيابية .

٢ ـ القضـــاء

تمارس المحاكم الخاصة اختصاصاتها في القضاء وفقاً لأحكام القوانين الخاصة بها . ولكن القاعدة الدستورية ان تكون المحاكم النظامية هي الاصل في ممارسة حق القضاء في جميع المواد المدنية والجزائية على جميع الاشخـاص ، بما في ذلـك الحكومـة . وان انشاء المحـاكم الخاصـة وتفويضها حق القضاء في بعض المواد المدنية والجزائية هو استثناء . على ان الدستور ينص على ان المحاكم الخاصة هي جزء من السلطة القضائية وليس خارجها ، وذلك من اجل استقلالها وحصانة اعضائها وبالتالي تمكنها من تحقيق العدالة .

وقد علق على ذلك احد القضاة البارزين في الاردن وهو الاستاذ فاروق الكيلاني في كتابه **المحاكم الخاصة في الأردن** [١] ، بأن هذه المحاكم جزء من السلطة القضائية ، ويجب أن تسير في اجراءاتها وفق قواعد الاصول الحقوقية والجزائية التي تقتضيها شروط المحاكمة العادلة . ويدخل في ذلك اخضاع احكام هذه المحاكم للطعن بها لدى مرجع أعلى من ضمن السلطة القضائية . الا انه يمكن القول بأن قانون استقلال القضاء نافذ المفعول بالتأكيد ، وان النزاهة هي القاعدة وليس الاستثناء في القضاء الاردني سواء أكان نظامياً أم خاصاً .

على اية حال فلا حاجة للتأكيد على ان الدوافع خلف الابتعاد كثيراً او قليلاً او لفترات طويلة او قصيرة عن روح الدستور الاردني نفسه او عن مبدأ اولوية الحق ، كانت بالدرجة الاولى دوافع امنية وبالدرجة الثانية عدداً من العوامـل الاجتهاديـة . ولا ريب ان غياب الحيـاة البرلمـانية ، وشخصية المسؤول الاول في السلطة التنفيذية تشكلان المؤثرات الرئيسية على مثل هذا التفاوت وعلى الاجتهادات المطروحة ، بالاضافة الى الاسباب الموضوعية التي تبرز بين الحين والآخر على الساحة الاردنية والعربية .

رابعاً : المعارضـة السياسيـة

في عام ١٩١٠ حدثت **ثورة الكرك** احتجاجاً على سوء الادارة العثمانية ، وامتدت الثورة الى الطفيلة ومعان ، ولكن الحكومة استطاعت ان تخمدها ، وأوقعت عقوبات شديدة على الاهلين ، مما ساعد على بدايات الوعي القومي ضد حركة التتريك فيما بعد . وبعد دخول الفرنسيين الى دمشق وخروج فيصل منها ، تحولت الجهود في شرقي الاردن الى المساهمة في الحركة الوطنية العامة التي انتشرت في المناطق الاخرى للاحتجاج على سياسة فرنسا وبريطانيا .

وقبل معركة ميسلون **حمل اهـالي عجلون السلاح احتجاجاً** عـلى السياسـة البريـطانية في فلسطين ، وأغارت مجموعات منهم على سمخ وبيسان وبعض القرى اليهـودية ، وعـطلوا سير

---

(١) فاروق الكيلاني ، المحاكم الخاصة في الاردن (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٦) .

القطارات والبرق والهاتف بين دمشق وحيفا ، وتعرضوا لهجوم الطائرات البريطانية ، وعندما قرر فيصل مقاومة الفرنسيين ، اشترك الاردنيون في القتال الى جانبه ، ووصل بعضهم الى ميسلون كالسيد محمد علي العجلوني . وبعد خروج فيصل اشترك الاهالي في حركة المقاومة التي قام بها اهل حوران ضد الاحتلال الفرنسي .

بعد ذلك انعقد مؤتمر تاريخي في قرية ام قيس لاهالي عجلون وطالبوا بتشكيل حكومة عربية وطنية مستقلة ، وبضم حوران والقنيطرة ومرجعيون وصور الى ذلك الكيان السياسي ، على ان يكون لهذه الحكومة امير عربي ومجلس عام لسن القوانين وادارة الشؤون الداخلية وتنظيم الميزانية . واستمر رئيس المؤتمر علي خلقي بالاتصال بحكومات السلط والكرك من اجل تأسيس حكومة مركزية لجميع مناطق شرقي الاردن مع مجلس وطني عام .

بعد تشكيل حكومة الامير عبدالله الاولى ، حدث اول عصيان في الكورة ادى الى الاصطدام المسلح . وقد انتصر الثائرون على القوة النظامية ، فأرسلت حكومة الانتداب قوة من الجنود البريطانيين الى عمان بحجة التخوف من امتداد العصيان . ولم يستطع اعضاء الحكومة الاستمرار بادارة البلاد فقدموا استقالاتهم الجماعية بعد ثلاثة شهور من تشكيل الحكومة . واما رجال حزب الاستقلال السوريون ، فقد تابعوا نشاطهم ضد الحكم الفرنسي في دمشق ، وتعاون معهم احمد مريود عضو الحكومة الثانية في امارة شرق الاردن .

في عام ١٩٢٣ ، قامت حركة معارضة داخلية بقيادة سلطان العدوان ، لم تكن عشائرية بحتة بالرغم من بعض النفور والغيرة لتزايد اهمية عشائر بني صخر في المنطقة نفسها . وقد سار مع سلطان العدوان معظم اهالي البلقاء ، يطالبون بحقوق ابناء البلاد بالوظائف العامة التي احتكرها غير الاردنيين ممن قدموا الى شرق الاردن ، وبتأسيس مجلس نيابي واسقاط حكومة مظهر رسلان الذي كان مسايراً للبريطانيين ضد الاستقلاليين وضد ابناء البلاد في الوقت نفسه . ومن الجدير بالذكر ان سلطان العدوان كان قد ارسل كتاباً الى رئيس اركان الجيش طالباً منه الا يزج بالجيش في معركة داخلية .

بعد عام ١٩٢٣ تعاظم النفوذ البريطاني خطوة خطوة ، الى ان فرضت معاهدة عام ١٩٢٨ التي اعتبرها اهل البلاد قضاء كاملاً او شبه كامل على الاستقلال . فسارت التظاهرات واعلنت الاضرابات وقامت الاحتجاجات وشمل ذلك طلاب المدارس . ورفع الاهلون العرائض مطالبين باعتبار « الشعب مصدر كل قوة » وبالسيادة القومية ، وبضرورة اقرار الضرائب بواسطة نواب الشعب المنتخبين ، كما طالبوا بحرية الاعتقاد والنشر وبأن يكون قائد الجيش من غير البريطانيين . ثم تنادى الاهالي الى عقد مؤتمر عام يمثل البلاد كلها . وكان اول مؤتمر وطني اردني في ٢٥ تموز / يوليو ١٩٢٨ حضره مائة وخمسون زعيماً عشائرياً ومفكراً ، وانتخب المؤتمر رئيساً له من بين الاردنيين ، ووضعوا ميثاقاً وطنياً استندوا في المطالبة بتنفيذه الى العهود المقطوعة من بريطانيا للعرب ، والوعود الرسمية لشرق الاردن ، ومبادىء ويلسون الاربعة عشر . وارسلت اللجنة التنفيذية برقية الى

جمعية الامم ، اشارت الى المعاهدة الاردنية ـ البريطانية والدستور الذي وضعته وزارة المستعمرات ، وللتزوير الذي اقترفته السلطات في الانتخابات من اجل ضمان اقرار المعاهدة . ثم قاطع اعضاء المؤتمر الوطني تلك الانتخابات ، واعلنوا التنصل من كل مسؤولية تقع في البلاد من جراء تعنّت ممثلي بريطانيا في خروجهم على روح عهد جمعية الامم ازاء الشعب .

وفي عام ١٩٣٠ عقد المؤتمر الوطني الثالث، فوجد ان الحكومات تألفت منذ سنة ١٩٢١ خلافاً للاصول الدستورية . وفي الوقت نفسه فقد عارض المجلس التشريعي الحكومة ، فاستقالت ، وتشكلت حكومة جديدة ، نصف اعضائها من المجلس . ومع ذلك فقد عارضها المؤتمر الوطني وتبع ذلك استقالة احد الوزراء السيد قاسم الهنداوي ، تضامناً مع زعماء المؤتمر .

وفي عام ١٩٣٤ اشتد الضغط على المعارضين ، فتوقف عقد المؤتمرات الوطنية ، وانتقلت المعارضة الصريحة الى خارج البلاد وتركزت في دمشق . وكان محور تلك المعارضة التي امتدت منذ عام ١٩٣٤ حتى عام ١٩٤٨ ، د. صبحي ابو غنيمة ، الذي كان يشكل مرجعاً وجاذبية للطلاب الكثيرين الذين فروا اليها من الاردن للدراسة . وفي عام ١٩٤٦ تشكلت جماعة الشباب الاحرار الذين طالبوا بتأسيس حزب سياسي وباصدار جريدة ، ولكنهم تعرضوا للسجن وهربوا الى دمشق . وعندما صدر الدستور الاردني في اواخر عام ١٩٤٦ واعلن عام ١٩٤٧ ، انتقدته المعارضة بكل فئاتها واعتبرته اسوأ من القانون الاساسي لعام ١٩٢٨ . على انه لا بد من الاشارة الى ان المنازعات الشخصية والعشائرية اثرت على قوة المعارضة السياسية في البلاد .

كانت فترة ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨ هادئة بالنسبة الى المعارضة السياسية في الضفة الشرقية ، ما عدا انها وجهت اللوم لعموم الاقطار العربية بالنسبة لطريقة معالجتها للقضية الفلسطينية ، سواء بعد قرار التقسيم او انتهاء الحرب الى هدنة دائمة . وبعد ان انتهى النقاش الى التمسك بمبدأ ضم الضفة الغربية الى الضفة الشرقية ، اجتمع مجلس النواب الاردني في ١٣ كانون الاول / ديسمبر ١٩٤٨ وأيد الحكومة بالاجماع على قبول قرارات مؤتمر اريحا الذي عقد في ١ كانون الاول / ديسمبر ١٩٤٨ وطالب بالوحدة الفلسطينية ـ الاردنية .

استأنفت المعارضة السياسية نشاطها من جديد داخل المجلس النيابي للضفتين ، ولتوفيق ابو الهدى الذي كان يشتط في تطبيق احكام قانون الدفاع ويبالغ بالاعتقالات ، وأيد تلك المعارضة العديد من ابناء الضفتين خارج المجلس النيابي . وفي جلسة عاصفة في ١١ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٥٢ انسحب سبعة عشر عضواً ، وشكلوا كتلة معارضة طالبت باقالة الحكومة وتعديل الدستور والغاء القوانين الاستثنائية وتعديل قانون الدفاع ووقف العمل به واطلاق سراح المعتقلين وتطهير الجهاز الاداري .

بعد عودة الملك طلال وتسلمه سلطاته الدستورية ، تشكلت وزارة جديدة برئاسة د. فوزي الملقي . نضم اليها بعض اركان المعارضة ، لكن هذه الحكومة لم تستمر طويلاً . ومن الجدير بالذكر ان السيد هزاع المجالي الذي كان سكرتير المعارضة البرلمانية ووزيراً في حكومة فوزي الملقي

كتب في مذكراته يلوم « سياسة الحكومة باطلاق الحريات العامة بمثل هذا التساهل وبلا تحوط . . . وتعديل الدستور الذي يقضي بأن تتخلى الحكومة التي يحل مجلس النواب في عهدها عن الحكم خلال اسبوع من تاريخ الحل » .

هكذا يمكن القول بأن المعارضة ، بشكل عام ، لم تكن للنظام او رأس الحكم ، الا في الحالات التي حكم فيها الامير مباشرة كرئيس للحكومة ، وفي الحالات التي كان الامير ثم الملك عبدالله ، وبعد ذلك الملك حسين ، يتخذ هو نفسه القرار السياسي . ولكن بعد عام ١٩٤٨ نشأت احزاب عقائدية انضمت الى صفوف المعارضة السياسية ، وطرحت شعارات قومية او اسلامية او شيوعية لم يهمها بقاء النظام على طريق تحقيق تلك الشعارات الشمولية ، بينما حاول النظام الاردني ان يتعايش معها ربما لأنها كانت تشكل ما يمكن اعتباره جزءاً من شرعية الحكم نفسه .

بعد انهيار حكومة سليمان النابلسي ، تفتتت المعارضة السياسية في الاردن ، وانتقل النشاط الى صفوف الجيش في محاولات متكررة للسيطرة عليه او للانقلاب على الحكم . وامتلأت المعتقلات بالسجناء العسكريين والمدنيين ، وهرب عدد كبير من كل الفئات الى دمشق والقاهرة ، وبقيت كل فئة سياسية تنشط وحدها بالتعاون مع الفئات المماثلة لها خارج حدود البلاد . وعندما صدر العفو العام سنة ١٩٦٥ ، كانت الانقسامات قد ازدادت في صفوف المعارضة وفي صفوف مختلف الاحزاب السياسية .

على اثر احداث عام ١٩٦٧ تنادى عدد من السياسيين الى مؤتمر برئاسة السيد سليمان النابلسي ، وانبثق عن ذلك المؤتمر التجمع الوطني الاردني . وبالرغم من تمثيل مختلف الفئات السياسية في قيادة ذلك التجمع ، فإنه لم يستطع ان يفعل الكثير ، اذ ان كل الفئات وعدداً من المستقلين فضلوا تقوية مواقعهم السياسية في داخل الاردن من خلال الانخراط في مختلف فصائل المقاومة الفلسطينية ، او مسايرة سياساتها . وبهذا **اصبحت منظمة التحرير الفلسطينية هي المعارضة السياسية** . وفي عام ١٩٧٣ جرت محاولة اخرى لتشكيل جبهة وطنية بزعامة سليمان النابلسي ، واستمرت الجهود لمدة عامين لكنها لم تصل الى نتيجة . وفي عام ١٩٧٦ جرت محاولة اخرى على اثر احداث لبنان اشتركت بها كل الفئات السياسية بزعامة الاستاذ حمد الفرحان الذي رأى تحويل لجنة مساندة الشعب اللبناني والمقاومة الفلسطينية الى تنظيم سياسي جبهوي ، ولكن الاحداث السياسية المتلاحقة والتحالفات القطرية المتبدلة ، كانت سبباً في عدم تمكن هذه المحاولة من النجاح .

في هذه الفترة ، لا يمكن القول ان هناك معارضة سياسية ، بل مجموعات او اشخاص لا تجمعهم برامج محددة وانما يفترضون انهم اكثر دراية بضرورات السياسة الخارجية والداخلية ، دون طرح البدائل الموضوعية ، ويوجهون الانتقاد والنداءات لكافة الاقطار العربية مطالبين بوحدة الجهد العربي في مواجهة اعداء الامة العربية ومشاركة الجماهير في صنع القرار . وهناك فئات

وشخصيات ترتبط بأشكال مختلفة بقطر عربي او آخر يدافعون عن وجهات نظره ، بالاضافة الى بعض الشخصيات والتيارات والتنظيمات المرتبطة بفصيل او آخر من فصائل المقاومة الفلسطينية . واخيراً ، فهناك الكتل والتجمعات السياسية التي لا يمكن اعتبارها معارضة سياسية .

خامساً : الاحزاب السياسية

ظل الاستقلاليون السوريون الحزب الوحيد في شرق الاردن منذ قيامها ، حتى خروج زعمائهم من الاردن على اثر الانذار البريطاني في شهر آب / اغسطس عام ١٩٢٤ . ثم تشكل « حزب الشعب الاردني » وبعد مرور ثلاثة اعوام على تشكيله حل نفسه واندمج معظم اعضائه في حركة المعارضة التي تزعمها المؤتمر الوطني .

عاد بعض اعضاء حزب الشعب الاردني فشكلوا « الحزب الحر المعتدل » عام ١٩٣٠ ، ولم يعمر طويلاً . ثم تشكل حزب « التضامن الاردني » عام ١٩٣٣ مع اختلاف في بعض الاشخاص ، ولكن ظهرت مادة جديدة في نظام ذلك الحزب الاساسي جعلت عضويته مقصورة على من استوطنوا شرقي الاردن قبل عام ١٩٢٢ ، ولم يعمر هذا الحزب طويلاً ايضاً . وهكذا ظل المؤتمر الوطني والحزب الذي انبثق عنه هو الاساس .

في عام ١٩٣٣ تألف حزب « اللجنة التنفيذية لمؤتمر الشعب الاردني العام » لمناوءة حزب « اللجنة التنفيذية » الذي انبثق عن المؤتمر الوطني الاول واصطدم مع الحكومة التي لاحقت اعضاءه . ثم تأسس حزب « الاخاء الاردني » عام ١٩٣٧ ليؤيد سياسة الحكومة القائمة ، وفي عام ١٩٤٤ تأسس من جديد حزب « اللجنة التنفيذية للمؤتمر الوطني » بترخيص من الحكومة ، وكان من بين اعضائه شفيق رشيدات .

بعد معاهدة عام ١٩٤٦ تقدم بعض اصدقاء د. صبحي ابو غنيمة الاكثر اعتدالاً بطلب ترخيص للحزب « العربي الاردني » ، وكان بين هؤلاء سليمان النابلسي وشفيق رشيدات . ولم يثن رفض مجلس الوزراء الترخيص لهم ، من عزمهم على اعتبار ذلك الحزب قائماً بالفعل ، وانتخبوا د. ابو غنيمة رئيساً للحزب . ولكن الحكومة رخصت حزب « النهضة العربية » برئاسة هاشم خير ، الذي طالب بتوحيد الاجزاء السورية وايد معاهدة ١٩٤٦ .

غير ان « حزب الشعب الاردني » الذي صرحت به الحكومة ايضاً ، وانضم اليه سياسيون معتدلون ، قام فور تأليفه بحملة دعاية شديدة فقررت الحكومة حله بعد شهر واحد من تأليفه ، بتهمة الخروج على القواعد والاساليب المشروعة .

وفي عام ١٩٥٢ تشكل « **حزب الاتحاد الوطني** » من عدد قليل من التقليديين ، وتقدم الشيخ تقي الدين النبهاني بطلب تأسيس « **حزب التحرير** » فرفضته الحكومة لتعبيره عن سعيه

للوصول الى الحكم عن طريق الدين مما يتعارض مع الدستور . لكن ذلك الحزب استمر بنشاطه تحت الارض ، ونجح احد اعضائه في انتخابات عامي ١٩٥٤ و١٩٥٦ .

تقدم حزب البعث العربي بطلب للترخيص عام ١٩٥٤ فقرر مجلس الوزراء عدم السماح بذلك ، لكن محكمة العدل العليا فسخت قرار مجلس الوزراء ، واعتبرت قانون الاحزاب متناقضاً مع المبادىء الدستورية ، ولم تقاوم الحكومة قرار محكمة العدل العليا . وكان تقدم سليمان النابلسي مع آخرين بطلب ترخيص « حزب الجبهة الوطنية » في اواخر عام ١٩٥٠ ، ثم تقدم آخرون بطلب مماثل عام ١٩٥٤ ، كان بينهم الاستاذ ابراهيم بكر ، فرفضت الحكومة الترخيص ، ولكنهم استمروا بالدعوة لفكرة الجبهة الوطنية ، وحصلوا على رخصة باصدار صحيفة اسبوعية باسم الجبهة .

تأسس « الحزب الوطني الاشتراكي » عام ١٩٥٤ ، وكان من قياداته الاصلية هزاع المجالي ، وبعد خمسة شهور من تأليف الحزب تركه هزاع المجالي ، وخلفه سليمان النابلسي في مركز امانة السر ، واستمر في نشاطه بما في ذلك تأليف الحكومة الوطنية . وتجدر الاشارة الى ان هذا الحزب الذي رفضت الحكومة الترخيص له ، استمر بالعمل دون ترخيص، ثم حصل عليه .

تشكل « حزب الامة » عام ١٩٥٤ برئاسة السيد سمير الرفاعي وكان عبد المهدي الشمايلة رئيس حزب الشعب الذي اثار ضجة كبيرة في عام ١٩٤٦ ، نائباً لرئيس حزب الامة . ولكن هذا الحزب اعلن حل نفسه بعد اقل من خمسة شهور ، وجاء في قرار الحل ان الحزب لم يتمكن من اداء واجباته نحو الشعب بسبب كبت الحريات والضغط على الصحافة . في الفترة نفسها تأسس « الحزب العربي الدستوري » من مجموعة انصار ابو الهدى رئيس الحكومة آنئذٍ .

لم يتقدم الاخوان المسلمون والقوميون العرب والشيوعيون والقوميون السوريون بطلبات للحصول على ترخيص رسمي كأحزاب ، الا ان الاخوان المسلمين سجلوا كجماعة دينية . وعملت جميع هذه الفئات في جميع مجالات العمل الحزبي . وقد اصدر الشيوعيون جرائد عديدة كالجماهير والجبهة والطريق والفجر الجديد ، وكان منها ما صدر دون ترخيص رسمي وتسبب باحراج حكومة سليمان النابلسي اكثر من مرة .

في ٢٥ نيسان / ابريل ١٩٥٧ على اثر انهيار حكومة سليمان النابلسي ، اعلنت الاحكام العرفية التي اصدرت قراراً بحل جميع الاحزاب المرخصة . وبعد ذلك التاريخ لم يحاول السياسيون تشكيل احزاب جديدة بالرغم من انتهاء الادارة العرفية . واما الاحزاب التي كانت من قبل فقد اتجه كل منها في طريق خاص به وبارتباطاته . وبقي سليمان النابلسي معتقلاً في بيته لمدة خمس سنوات ، لم يقم ، خلالها او بعدها ، بمحاولة جمع اعضاء الحزب لرسم خط سياسي جديد .

تشكلت قيادة قطرية جديدة لحزب البعث العربي الاشتراكي في الاردن في اواسط عام ١٩٦٠ بقيادة د. منيف الرزاز ، وبقي مؤيدو الاستاذ عبدالله الريماوي يعارضون هذه القيادة ،

ولكنهم اكتفوا بالاتصالات الشخصية دون اقامة تنظيم محدد تابع للقيادة القومية الثورية التي شكلها الريماوي في القاهرة .

بعد تشكيل حكومة وصفي التل الاولى في اوائل عام ١٩٦٢ ، تقدم قادة الحزب بعريضة لرئيس الوزراء تركزت حول عودة الحياة السياسية الطبيعية للبلاد ، ولكن آراء البعثيين اختلفت حول هذا الموقف ، كما ان القيادة القومية ارسلت رسالة تلوم ذلك . ثم بحثت قيادة الحزب امكانية خوض المعركة الانتخابية النيابية ، وكانت هناك استجابة في بعض المناطق ، وظلت القيادة القطرية مترددة ، الى ان قامت ثورة السلال في اليمن . وبقي الحزب مشلولاً الى حد كبير ، الى ان حدث انقلاب البعثيين في العراق في شهر شباط عام ١٩٦٣ ثم في شهر آذار من العام نفسه في سوريا . فأخذ الحماس قيادة الحزب ،دون أن تستطيع وضع برنامج سياسي محلي يتناسب مع هذه الاوضاع الجديدة . وفي ربيع عام ١٩٦٤ خرج البعثيون والناصريون من السجن ، وغادر د. منيف الرزاز الى دمشق ، وانتخب اميناً عاماً للقيادة القومية للحزب . ثم قامت حركة شباط / فبراير عام ١٩٦٦ ، فأيدها بعض البعثيين الاردنيين وشكلوا قيادة قطرية تابعة لها .

بعد حرب حزيران / يونيو عام ١٩٦٧ وجد البعثيون المؤيدون لسوريا فرصة للانطلاق ، وحاول البعض تأليف ما سمي « بالعمل البعثي الموحد » ، ولكن عودة الحزب الى الحكم في العراق أفشلت تلك المحاولة. وجاءت احداث عام ١٩٧٠ فغادر القياديون البلاد الى العراق او سوريا . وبعد حركة تشرين الثاني / نوفمبر عام ١٩٧١ في سوريا انقسم مؤيدو سوريا ، وبالرغم من المحاولات التي تمت عام ١٩٧٣ لاقامة « تجمع البعثيين في الاردن » ، الا انها لم تنجح .

بين عام ١٩٥٧ وعام ١٩٦٧ لم يلعب الشيوعيون ادواراً مهمة ما عدا اصدار بعض المنشورات والاشتراك في المعارك الانتخابية . وفي عام ١٩٧١ انشق الاعضاء الذين كانوا يعارضون اشتراك الحزب في المقاومة المسلحة وألفوا حزباً شيوعياً ثانياً حمل اسم « الكادر اللينيني » . وفي عام ١٩٨٢ حدث انشقاق جديد حول علاقة الحزب الشيوعي الاردني بالحزب الشيوعي الفلسطيني ، ونشأ عن ذلك حزب شيوعي ثالث باسم « التكتل الشيوعي » .

لم يكن للناصريين تنظيم حزبي محدد في الاردن ، ولكن كان هناك تيار واسع شمل بعض العسكريين الذين تعاونوا واعجبوا بجمال عبدالناصر ، وعدداً من السياسيين داخل الاردن والذين غادروه بعد سقوط حكومة السيد سليمان النابلسي الذي ظل يعتبر صاحب الحق في توجيه السياسة العربية حتى وفاته عام ١٩٧٠ ، وبذلك ساهم في فقدان الحركة الوطنية في الاردن زخمها وامكاناتها لوضع البرامج المحلية ، والحوار على صعيد العمل العربي .

خرج د. جورج حبش من الاردن بعد عام ١٩٥٧ ، وعملت حركة القوميين العرب على تمتين علاقاتها مع الحركة الناصرية وقيادات الجمهورية العربية المتحدة . وبعد فترة من الزمن خرج من الحركة بعض زعمائها المؤسسين ، ربما بسبب توجه الحركة اليساري . وبعد حرب حزيران / يونيو ، ظهرت حركة القوميين العرب على الساحة الاردنية كعمل فدائي فقط .

اما جماعة الاخوان المسلمين ، فهم ينشطون كحزب سياسي دون ان يكون لهم برنامج محدد ، ويتخذون المواقف من الاحداث الداخلية والعربية والدولية ويعبرون عنها باصدار البيانات ، او في المساجد ، وينشطون في الاجهزة الادارية للسيطرة عليها وفي الجامعات والمدارس . ويمكن القول بأن ازدهار حركة الاخوان المسلمين وحزب التحرير الاسلامي ، والجماعات الدينية الاخرى ، كان بسبب فشل وضعف وتفتت التيارات الليبرالية ، وبسبب المد الديني الذي انتشر في المنطقة العربية بشكل عام ، واخيراً بسبب ليونة مختلف السلطات الحكومية في التعامل معهم الى حد بعيد .

يمكن ان نقول بأن الدولة لا تمانع من وجود الكتل السياسية ، وقد صرح السيد مضر بدران في المجلس الوطني الاستشاري عام ١٩٧٨ بأن حكومته لا تمانع التعبير عن الرأي السياسي فردياً كان ام جماعياً ، ما دام ذلك يتم حسب القوانين المرعية . على انه لا يوجد في الاردن الآن احزاب علنية مرخصة ، وبموجب قانون الاحزاب السياسية لعام ١٩٥٥ ، فإن صلاحية منح الترخيص منوطة بمجلس الوزراء الذي يحق له ان يرفض ، كما يجوز له ان يقرر حل الحزب . وبذلك حوَّل هذا القانون المادة الدستورية المتعلقة بحق تأليف الاحزاب السياسية الى نص لا قيمة له ، لأن قرارات مجلس الوزراء بموجب هذا القانون نهائية وغير خاضعة للطعن لدى اي مرجع آخر . ومع ذلك فإن الاحزاب السياسية موجودة في الاردن تحت الارض ، وتمارس نشاطها بالسر واحياناً بالعلن ، حيث ان اعضاء القيادات وبعض الاعضاء من غير القيادات معروفون لاجهزة الامن .

سادساً : المؤسسات الاخرى

١ ـ الصحافة والنشر

بعد استقرار حكومة الامير عبدالله تحت الانتداب البريطاني ، صدرت الجريدة الرسمية باسم جريدة **الشرق العربي**. وكانت تلك الجريدة تنشر المقالات السياسية والاجتماعية بالاضافة الى القوانين والبلاغات الحكومية . ولكن المعتمد البريطاني اوقف ذلك عام ١٩٢٦ ، فأصدر محمود الكرمي جريدة **الشريعة** التي أيدت رئيس الحكومة المستقيل . وفي عام ١٩٣٣ صدرت جريدة **الميثاق** الاسبوعية عن حزب « اللجنة التنفيذية للمؤتمر الوطني » . وفي تلك الفترة نفسها كانت الصحف الكبرى اليومية تصدر في فلسطين وتتوزع في شرق الاردن ، ثم صدرت جريدة **الاردن** في عمان ، وكانت الاحزاب والمؤتمرات الوطنية تذيع بياناتها وتوزع نسخاً منها بحرية كاملة .

في عام ١٩٤٦ صدرت ثلاث مجلات اسبوعية ملتزمة وهي **العهد والحرية والنشر** ، ثم اغلقت او هددت بالاغلاق . وفي عام ١٩٤٨ صدرت جريدة **الجهاد**، وفي عام ١٩٤٩ صدرت

جريدة **النهضة** ، عن حزب « النهضة العربية » الذي أيده الملك عبدالله وقبل ذلك صدرت مجلة **الرائد** المستقلة ، فأيدت حزب « الشعب الاردني » ثم اصبحت تنطق باسمه .

في عام ١٩٥٣ صدرت مجموعة من الصحف العقائدية وبعد اقل من عام عطلت ، وعلى اثر الانفراج عام ١٩٥٦ ، عادت بعض الصحف والمجلات الى الصدور ، ولكن هذه الفترة انتهت ، وظلت الصحافة تخضع للمراقبة الشديدة حتى عام ١٩٦٧ ، عندما اخذت صحف ومجلات المقاومة الفلسطينية تصدر دون اية اجراءات رسمية ، ومنذ عام ١٩٧١ حددت الحكومة عدد الصحف ، واشرفت على بعضها مباشرة او بطرق غير مباشرة. ويصدر الآن ثلاث جرائد يومية ومجلتان اسبوعيتان وكلها اخبارية وسياسية تستهدف الربح ، وهناك عدد من المجلات التخصصية .

تضمن قانون المطبوعات والنشر لعام ١٩٧٣ ، المعدل لقانون عام ١٩٥٥ ، احكاماً استثنائية بحيث اعطي لمجلس الوزراء صلاحية منح الرخصة باصدار صحيفة او رفضها او سحبها او الغائها او تعطيلها ، لدى محكمة البداية ، الا ان الادارة نادراً ما تلجأ الى الاسلوب القضائي وانما الى الاحكام الاستثنائية . ومع ذلك نجد في الصحف الاردنية انتقادات للمؤسسات الحكومية ، وفي بعض الاحيان تنشر تعليقات ومقالات تتعارض الى حد ما مع السياسة الرسمية للدولة .

٢ ـ النقابات

على اثر اعلان الدستور الاردني عام ١٩٥٢ بدأت النقابات المهنية تتشكل في الاردن ، وتركز نشاطاتها على الامور المهنية والنقابية . وفي عام ١٩٥٣ صدر اول قانون اعطى للعمال الحق بتشكيل النقابات ، وسجلت اول نقابة في ٧ كانون الثاني / يناير ١٩٥٤ . على ان تلك النقابات ظلت متفرقة وضعيفة بسبب عدم الثقافة الكافية والنزاعات الشخصية وغياب القياديين المناضلين نقابياً ، الى ان تأسس اتحاد نقابات العمال في الاردن في شهر تموز / يوليو عام ١٩٥٤ . وفي نهاية عام ١٩٥٥ كان هناك خمس وعشرون نقابة في الاتحاد العام .

في اواخر عام ١٩٥٥ وجّه اتحاد العمال الاردنيين دعوة لاتحادات العمال في سوريا ولبنان ومصر لعقد جلسة تحضيرية لمؤتمر العمال العرب ليكون مستقلاً عن اتحادات العمال العالمية « التي تخضع للنفوذ الاجنبي » . وقد استجاب المدعوون وعقدت جلسة تحضيرية في ٥ كانون الاول / ديسمبر ١٩٥٥ في مدينة دمشق ، ووضعت مشروع دستور لاتحاد العمال العرب . ومن الجدير بالذكر ان نقابات تشكلت للعمال في الدوائر الحكومية والمؤسسات البلدية . وكذلك تشكلت نقابات لبعض قطاعات الموظفين من غير العمال كنقابة « موظفي الصنف الثاني » ونقابة « المعلمين والمعلمات في المملكة الاردنية الهاشمية » . وفي عام ١٩٥٦ صدر قرار ديوان تفسير القوانين بعد ان اختلفت وجهات النظر حول تفسير لفظة « عامل » ، بأنها لا تشمل موظفي الحكومة ، وبناء على

ذلك فقد اصدر رئيس الوزراء بلاغاً في ١٤ كانون الثاني / يناير ١٩٥٦ يعلن فيه عدم شرعية نقابات الموظفين واعتبر تسجيل نقابة المعلمين والمعلمات وموظفي الصنف الثاني غير قانوني .

شكّل المهنيون والمثقفون في الاردن العمود الفقري في قيادات الاحزاب السياسية ، لاسيما الراديكالية منها . فكان الاستاذ الصيدلي امين شقير اول امين سر لقيادة حزب البعث القطرية ، والدكتور جورج حبش في حركة القوميين العرب ، والدكتور يعقوب زيادين في الحزب الشيوعي . وكذلك الحزب الوطني الاشتراكي اسسه سليمان النابلسي الذي بدأ حياته معلماً في المدارس الحكومية ، وكان من قادته المؤثرين الاستاذ شفيق رشيدات والاستاذ عبد الحليم نمر الحمود المحاميان .

اما النقابات العمالية فكان لها وضع مختلف لمحدودية امكانات العامل ان يوفر الالتزامات المالية له ولعائلته ، بالاضافة الى محدودية ثقافته المدرسية ، فكان اقبال العمال قليلاً على العمل السياسي . ونجد حزب البعث العربي الاشتراكي في الاردن يحاول استقطاب بعض العمال الاكثر وعياً وطموحاً ، ثم يوفر لهم الدعم السياسي الذي يعطيهم فرصة البروز في العمل النقابي والسياسي في الوقت نفسه ، كما فعل حزب البعث عند نشوئه في سوريا . ولم يكن استقطاب الشيوعيين للعمال في الاردن مختلفاً جداً .

في عام ١٩٥٧ أثرت الادارة العرفية على سير الحركة النقابية ، وفي عام ١٩٦٠ نصت المادة (٨٦) من القانون على حق وزير العمل ان يطلب الى محكمة البداية حل النقابة اذا وقعت في مخالفة ، وعلى حق مجلس الوزراء بتنسيب من وزير العمل حل اية نقابة لمقتضيات الامن والسلامة العامة ، ويكون قراره قطعياً غير قابل للطعن . وفي اوائل السبعينات امر وزير العمل بعدم ترشيح بعض النقابيين بطلب من وزير الداخلية المستند الى طلب من دائرة المخابرات العامة ، على انه منذ عام ١٩٧٧ لم تحدث اية اوامر من هذا النوع .

لكن بعد عام ١٩٥٧ ، ظلت النقابات المهنية تتمتع بانتخابات مجالس اداراتها بحرية تامة ، وازداد زخم العمل الحزبي والسياسي بعد عام ١٩٦٧ ، وتألف التجمع المهني الذي ساهم في النشاط السياسي . وفي عام ١٩٧٢ عدلت قوانين النقابات المهنية ، بحيث ازيلت المواد التي تشير الى المهمات الوطنية في اهدافها ووظائفها ، واضيفت مواد تجيز لمجلس الوزراء حل مجالسها لمقتضيات الامن ، ولكن مجلس الوزراء لم يمارس صلاحيته بحل اي مجلس ، كما ان عملية الانتخاب تجري على اساس ديمقراطي سليم ولا تتدخل فيها الحكومة .

ملاحظة لا بد من تسجيلها بالنسبة للنقابات المهنية الاردنية في المؤتمرات النقابية او الاتحادات النقابية العربية . فالوفد الاردني لا يذهب بتعليمات حكومية ، كما انه يقف في المؤتمرات والاتحادات مواقف مستقلة واحياناً مناقضة لسياسة الدولة . اما بالنسبة لنقابات العمال ، فإن بعض زعاماتها النقابية التي غادرت البلاد عام ١٩٥٧ ثم عادت لاسباب سياسية ،

تستمر بالادعاء بأنها هي القيادة الشرعية للحركة النقابية الاردنية ، بالرغم من مرور اكثر من عشر سنوات على القيادات النقابية المنتخبة انتخابات حرة تتنافس عليها كل الفئات السياسية .

اصدر عدد من رؤ ساء النقابات كراساً ، هذا العام ، يطالبون فيه ان يشمل التنظيم النقابي قطاعات واسعة من موظفي الدولة ، كما يطلبون بأن يكون للنقابات حق اتخاذ المقررات السياسية كنقابات وليس كأشخاص يمارسون العمل السياسي . وفي هذا المجال لا بد من التساؤ ل حول حكمة ان ينقسم المجتمع الاردني الى اصحاب عمل بمن في ذلك الدولة بحيث تعتبر صاحب عمل ، والى عمال ، وبذلك تبدأ عملية صراع سياسي واجتماعي على هذا الاساس ، وحول حق اتخاذ القرار السياسي في النقابات العمالية لا سيما في غياب البرلمان.

ولتوضيح مثل هذه المخاوف يمكن ان نأخذ ، مثلاً ، وجهات النظر المختلفة على اثر الحرب العراقية ـ الايرانية ، او خروج المقاومة الفلسطينية من بيروت ، او المبادرة الاميركية ، او الحوار الفلسطيني الاردني ، ثم الانشقاق في صفوف منظمة فتح واخيراً الاحداث اللبنانية ، وماذا يكون موقف نقابة عمالية يسيطر عليها الشيوعيون او المنظمات الفلسطينية او البعثيون المؤ يدون لسوريا او للعراق او النقابيون المؤ يدون للحكومة الاردنية او المستقلون منهم ، وانعكاس كل ذلك على الحالة الامنية في البلاد وبين النقابات نفسها .

كذلك طالبوا بأن يعطى الحق للعرب والاجانب بالعمل النقابي ، وبأن يستمر العامل في قيادة النقابة حتى بعد فقدانه وظيفته في مؤ سسته التي يعمل فيها ، وبأن لا يتدخل وزير العمل بأنظمة التفرغ التي تضعها النقابات وان تكون ملزمة لأصحاب العمل من حيث الرواتب والنشاط داخل ساعات العمل ، وبتخفيف شروط الاضراب عن العمل ، وتخفيف صلاحيات لجان التوفيق ودور المحاكم العادية في القضايا العمالية . ووصفوا المشروع الجديد لقانون العمل بأنه مخالف لاتفاقيات العمل العربية والدولية التي وقعت عليها الاردن .

٣ ـ النوادي والجمعيات

بدأت النوادي والجمعيات الثقافية تنتشر في الاردن في اوائل الاربعينات . وفي الخمسينات نشطت الحركة الثقافية ، وازداد نفوذ الفئات الحزبية فيها ، وتأسست روابط المعلمين والمعلمات ، ومجالس الطلبة الاردنيين ، وعندما حصلت الازمات السياسية خاصة عام ١٩٥٤ لم تقدم الحكومة الاردنية على اغلاق النوادي او الجمعيات او الروابط . ولكن بعد اعلان الاحكام العرفية عام ١٩٥٧ ، توقفت كل النشاطات الثقافية واغلقت معظم النوادي .

في عام ١٩٦٦ صدر قانون الجمعيات والهيئات الاجتماعية ، يقضي بعدم تغيير هيئة الادارة كلها او بعضها الا بعد موافقة وزير الداخلية الخطية وبعد الاستئناس برأي المحافظ او المتصرف ، وكل هذا يستند الى رأي دائرة المخابرات العامة ، وهذا القرار غير خاضع للطعن امام المحاكم الحقوقية ومحكمة العدل العليا . وعندما يقوم النادي او الجمعية بأي نشاط عام ، يجب الحصول

على اذن من وزارة الداخلية للقيام به . ومع ذلك يوجد في الاردن العديد من النوادي والجمعيات ، بما في ذلك الاتحاد النسائي وجمعيات الصداقة المتعددة مع الدول الاشتراكية .

تأسس الاتحاد النسائي الاردني في الخمسينات ، بهدف استيعاب المرأة في مختلف الحقول الثقافية والاجتماعية . ولكن بعد عام ١٩٦٧ ، سيطر على ذلك الاتحاد الاحزاب السياسية وفصائل المقاومة الفلسطينية . وبعد عام ١٩٧٠ لم تحاول الدولة ان تتدخل بانتخابات او نشاطات الاتحاد النسائي ، الذي تعرض للانقسام والضعف نتيجة الانقسامات التي حصلت في صفوف الحركة اليسارية . ولما لجأت وزيرة التنمية الاجتماعية مؤخراً الى حل الاتحاد النسائي ، اقام دعوى امام محكمة العدل العليا التي ردت قرار الوزيرة .

بادرت الجامعة الاردنية لتشكيل اول تنظيم طلابي في عامها الاول ١٩٦٢ / ١٩٦٣ باسم اللجنة الطلابية في اول كلية نشأت وهي كلية الآداب . وفي عام ١٩٦٩ تشكل « اتحاد طلبة الجامعة الاردنية » الذي ظل يعمل على تطوير نظامه وجوانب نشاطه بالتعاون مع ادارة الجامعة وممثلين عن خريجيها . ولكن في عام ١٩٧٥ / ١٩٧٦ ، جمد نظام الطلبة وصدرت تعليمات جديدة باسم « الجمعيات العلمية الطلابية » على ان تعمل كل جمعية على تحقيق غاياتها المستقلة .

في جامعة اليرموك تعمل الجمعيات العلمية بالاضافة الى النشاطات المماثلة للجامعة الاردنية ، على تنظيم النشاطات الطلابية على مستوى الكلية والمشاركة في تنظيم المحاضرات والندوات واللقاءات في الجامعة . كما تقوم بمشاركة ادارة الجامعة في رسم السياسة العامة للجمعيات العلمية الطلابية ، وتقديم الاقتراحات الى المجالس المختصة لتطوير الخطط الدراسية ، وتحسين التدريس الجامعي وتنمية العمل الجماعي بين الطلبة واختيار ممثلي الجمعيات لعضوية اللجان الجامعية .

اوضحت الدراسة التي قام بها د. محمد خير مامسر ان دوافع ممثلي الطلبة كان منها بالدرجة الاولى، الرغبة في التدرب على ممارسة الديمقراطية . وقد اعرب خمسة وخمسون بالمائة من ممثلي الطلبة عن اعتقادهم بأن اهدافهم العامة لم تتحقق ، بسبب عدم تعاون المسؤولين او الزملاء الطلبة او الانشغال بالدراسة او صعوبة تحقيق الاهداف الخاصة من خلال تلك الجمعيات ، اذ ان تركيز المطالب الطلابية كان بالدرجة الاولى على تحقيق المشاركة في الخدمات الطلابية كالقروض والمنح والتشغيل .

ينتمي المعلمون والمعلمات في القطاع الخاص الى النقابات العمالية ويزاولون نشاطهم النقابي كأية مجموعة من المستخدمين ، ولكن بعض المعلمين والتربويين يحاولون نشر فكرة تأليف رابطة المعلمين كهيئة مهنية كالنقابات المهنية الاخرى . كما ان بعض اعضاء المجلس الوطني الاستشاري يتباحثون في امكانية ايجاد التشريع اللازم لاقامة مجالس الطلبة الاردنيين في الجامعات الاردنية والمدارس الثانوية ، وفي البلدان التي يوجد فيها اعداد كبيرة من الاردنيين في الدراسات الجامعية . وباعتقادي ، فإن الاردن يستطيع ان يتخذ موقعاً رائداً وقيادياً في هذا المجال ، اذا صدر

تشريع يتيح تشكيل اتحادات ومجالس للطلبة الجامعيين في داخل الاردن وخارج البلاد ، وللطلبة في كليات المجتمع والمدارس الثانوية .

٤ ـ الادارة والحكم المحلي

بعد عام ١٩٢١ بدأت تتأسس المجالس البلدية في مختلف انحاء البلاد وكانت انتخاباتها حرة ، ويقبل على الترشيح شخصيات لها وزنها الاجتماعي واحياناً السياسي . ولكنها بدأت تأخذ الطابع الاكثر تسيساً خاصة في عمان والقدس ، فصارت الحكومة تعين في كل منهما لجنة بلدية تسمى لجنة الامانة ، وينسب رئيس الوزراء اميناً من بين اعضائها .

وبموجب قانون البلديات الذي صدر عام ١٩٥٥ ، يحق للحكومة ان تعين اعضاء بالاضافة الى الاعضاء المنتخبين لكل مجلس بلدي ، ثم يجوز للحكومة ان تعين من تراه مناسباً رئيساً للبلدية . كما انه يجوز لها ان تحل المجلس البلدي وتعين لجنة بلدية لمدة اقصاها سنتان . وقد دخل تقليد جديد بحيث تعين الحكومة من حاز على اعلى الاصوات من المنتخبين لرئاسة البلدية . ولم يحدث ان تدخلت الحكومة في انتخابات المجالس البندية ، كما انها لم تقم بحل اي مجلس بلدي لاسباب سياسية .

منذ عام ١٩٧٧ ، تمت دراسات ادارية واجتماعية وسكانية لمدينة عمان العاصمة من اجل تقسيمها الى عدد من المجالس البلدية ، يكون رؤ ساؤ ها اعضاء في لجنة الامانة ، بالاضافة الى من تعينهم الدولة . وكان الدافع لذلك تحسين الاداء الاداري وتوفير جو الانتخابات لابناء العاصمة الذين يبلغون اكثر من ربع سكان الضفة الشرقية ، ولا يتاح لهم انتخابات المجالس البلدية كما يتوفر لباقي السكان في مختلف المدن ، وقد اقر ديوان التشريع تلك التعديلات عام ١٩٨٠ ورفعها الى مجلس الوزراء .

في اوائل الستينات طرح السيد وصفي التل فكرة اللامركزية وتطويرها باتجاه الادارة المحلية ، وانشئت في الضفة الشرقية خمس محافظات وفي الضفة الغربية ثلاث محافظات . وفي عام ١٩٨٠ ، بحثت حكومة عبد الحميد شرف التشريعات اللازمة لانشاء خمسة مجالس محافظة في الضفة الشرقية ، واستندت الفكرة الى ان تكون مجالس المحافظات منتخبة ، كلياً ، او في معظم اعضائها ، وان يكون اعضاء البلديات والمجالس القروية المنتخبون هم المؤ هلين لترشيح انفسهم لمجلس المحافظة . وقد رأى البعض ان يكون عدد من المقاعد مخصصاً للراغبين بترشيح انفسهم مباشرة لمجلس المحافظة . وكان النقاش يدور حول تطوير مفاهيم القيادات الشعبية ، بحيث يكون السياسي معتمداً بالدرجة الاولى على الجذور ، فإذا فاز بعضوية المجلس البلدي او القروي ، فبذلك البداية الصحيحة للخدمة العامة . وبالرغم من مباركة الملك حسين لذلك التوجه ، فقد عارضه الحكام الاداريون الذين فضلوا الارتباط بالحكومة المركزية مع محاولة الحصول على المزيد من الصلاحيات .

سابعاً : المجلس الوطني الاستشاري

على اثر تعليق الحياة النيابية عام ١٩٧٥ ، وبعد ان أجري تعديل على الدستور الاردني يعطي للملك الحق في ان يؤجل اجراء الانتخابات ، ظهرت الحاجة الى ضرورة مشاركة الحكومة بدراسة القوانين المؤقتة في غياب المجلس النيابي ، والى منبر لمناقشة الامور العامة سواء أكانت في السياسة الداخلية ام الخارجية . وتم تعيين ستين شخصاً اعضاء في المجلس بتاريخ ٢٠ نيسان / ابريل ١٩٧٨ بارادة ملكية وبتنسيب من رئيس الوزراء ، ثم اصبح العدد خمسة وسبعين في عام ١٩٨٢ .

مضى على تجربة المجلس الوطني الاستشاري خمس سنوات ونصف السنة ، كمزيج بين التقاليد البرلمانية وهيئة المستشارين التي تعطي رأيها بالقوانين والتوصيات حول مختلف السياسات الحكومية جماعياً ، وتشكل منبراً لطرح الآراء حول مختلف القضايا العامة ، وشكلاً من أشكال الجسور بين الحكومة والشعب . وتنص المادة الثامنة من قانون المجلس على « ان لكل عضو ملء الحرية في التكلم وابداء الرأي في حدود الموضوع المطروح على النقاش في المجلس وضمن احكام انظمته ، ولا يجوز مؤاخذة العضو بسبب اي تصويت او رأي يبديه ، ويحق لأي عضو من اعضاء المجلس الوطني ان يتقدم باستيضاح للحكومة او احدى الوزارات او الدوائر او المؤسسات الحكومية ، وان يرد مرة واحدة على جواب الحكومة ، وان ينتقد او يتشكك في ذلك الجواب » .

يمكن القول ، ان الاداء الرئيسي للمجلس الوطني الاستشاري كان في التشريع . واذا تذكرنا ان القوانين التي تعرض على المجلس الاستشاري تظل قوانين مؤقتة الى حين اقرارها من المجلس النيابي عند عودة الحياة البرلمانية ، فإننا نستطيع ان نقدر اهمية مناقشة تلك القوانين بشكل مستفيض . ولكن « ابداء الرأي والمشورة لمجلس الوزراء بوضع مشروع اي قانون او التوصية بالغاء او تعديل اي من القوانين المعمول بها » ، لم يمارس الا ما ندر ، وذلك بسبب عدم التفرغ عند الاعضاء القادرين على تقديم تلك المشاريع او التوصية بالتعديلات ، وربما بسبب ان العضوية بالتعيين تجعل من الصعب تجميع عشرة من اعضاء المجلس للاتفاق على رأي حول مشروع قانون جديد او تعديل لقانون .

ولقد نصت المادة السابعة نفسها على « ابداء الرأي والمشورة لمجلس الوزراء حول الشؤون المتعلقة بالسياسة العامة للدولة » . وفي هذا المجال فقد اتيح للمجلس في جلسات علنية او سرية ، او في جلسات للجنة الشؤون الخارجية للاستماع الى شرح للسياسة الخارجية ، كما ان الاعضاء ابدوا وجهات نظرهم من تأييد او نقد مخفف او وضع آراء بديلة . وقد طرحت الحكومة في الدورة الاولى تقارير مفصلة عن كل الوزارات ، كما خصصت جلسة طويلة لبحث الحريات العامة والحريات الشخصية . ومن اهم ما نتج عن تلك المناقشات ان رئيس الحكومة في اجماله للنقاش ، صرح بأن الحكومة لا تمانع بالتعبير عن الرأي السياسي فردياً كان ام جماعياً ، ما دام ذلك يتم من خلال الوسائل القانونية .

اذا اقر المجلس الوطني الاستشاري القانون بشكله النهائي ترفع التوصية الى مجلس الوزراء ، الذي يبقى له الحق في اجراء اية تعديلات فيه ، او الاصرار عليه في حالة الرفض ، ثم يرفع الى الملك للتصديق عليه كقانون مؤقت . ومنذ حكومة عبد الحميد شرف في عام ١٩٧٩ اعتمد مجلس الوزراء رفع القوانين مباشرة الى القصر . ولكن الحكومة الحالية اخذت تميل مؤخراً الى التمسك احياناً بالصيغ التي تراها اثناء المناقشة للقوانين في المجلس مما اضعف دوره الى حد ما في الفترة الاخيرة .

مع ذلك ، شكل المجلس الوطني خلال الخمس سنوات ونيف منذ تأسيسه منبراً جيداً للتعبير عن الرأي ، ودرجت الصحف والمجلات المحلية على نشر الآراء التي تطرح في خطابات وتعليقات الاعضاء . وفي الوقت نفسه فإن ذلك المنبر اعطى المجال لوجوه جديدة او شابة للتعبير عن مجمل معتقداتها وقناعاتها بالامور العامة ، مما يخدم في التعرف الى قيادات سياسية محنكة . ومع مناقشة خمس موازنات ، فإنه اتيح لعدد كبير التحدث في اي موضوع حول اوضاع البلاد والسياسة الخارجية والداخلية ، واستعراض احداث السنة السابقة كلها والتعليق عليها ، والتطرق لما يمكن ان تكون عليه الاحداث والسياسات في العام التالي والتعليق عليها ايضاً .

اختلف المسؤولون من وزراء ورؤساء دوائر حكومية ومؤسسات في حساسيتهم تجاه ما يجري من نقاشات داخل المجلس الاستشاري . ولقد كانت الدورة الاولى للمجلس ذات زخم جيد بالرغم من الحالة الذهنية والنفسية التي سيطرت على نسبة عالية من الاعضاء حيث ظهرت مختلف المشاعر وردود الفعل ، كالاتهام والتشكك والمزاودة ، او النفاق للدولة ومحاولة ابراز الذات وتحقيق المصالح الشخصية . اما في الدورة الثالثة فلربما كان هناك اكثر نضوجاً للتجربة نفسها ، ولكن زخمها اصبح قليلاً .

نص القانون والنظام الداخلي للمجلس على حق العضو او مجموعة من الاعضاء بتقديم اقتراحات لمختلف الوزارات والدوائر الحكومية حول سياساتها او اساليب عملها . ولقد تمت دراسة تلك الاقتراحات بجدية ملموسة ، وفي بعض الاحيان كان يأتي رد الحكومة على الاقتراح بعد ان كانت اخذت به . وفي حالات اخرى اذا كان رد الحكومة سلبياً ، فإن اي عضو في المجلس الاستشاري يصبح له الحق بالتعليق على رد الحكومة سلباً او ايجاباً .

بعد مرور ثلاث دورات ، كل منها لمدة سنتين ، ومع استبعاد عودة المجلس النيابي عام ١٩٨٤ ، ومع نمو المطالبة في الاردن وعلى صعيد الوطن العربي بالمزيد من المشاركة الشعبية في صنع القرار وتحمل مسؤولية تنفيذه ، فإن بعض المهتمين بهذا الامر يبحثون عن معادلات اخرى في هذا السبيل . وقد يكون الوقت مناسباً لاستعراض الوسائل التي تحقق شيئاً من ذلك بالنسبة للمجلس الوطني بالذات . وربما يتوفر ذلك في اجراء بعض التعديلات على قانون المجلس ونظامه الداخلي ، بالاضافة الى تمتين ودفع الاجراءات التي تعطيه المزيد من الحيوية ، وتربطه اكثر من ذي قبل بقطاعات الشعب الاردني .

ينص قانون المجلس الوطني الاستشاري على ان رئيسه يتم بالتعيين ، وبالرغم من المراكز الادبية العالية التي احتلها الرؤساء لثلاث دورات متتالية ، الا ان ذلك الوضع ظل يؤثر على مسالك الرؤساء مع التفاوت بين الواحد والآخر من حيث العلاقة برئيس الحكومة . وبقناعتي فإن تعديل قانون المجلس ونظامه الداخلي ، ولاسيما بالنسبة لانتخاب رئيسه بدلاً من التعيين ، يعطي هذه المؤسسة فرصة المزيد من الحيوية في الدورة التالية ، كما يعطيها الاستقلالية الاكثر عن الحكومة ، ومثل هذه التعديلات بالاضافة الى طريقة تشكيل المجلس، تكون مفيدة لأن تتحرك الحياة السياسية وان يلعب المجلس الوطني الاستشاري دوراً اكثر فاعلية في ملء الفراغ السياسي في غياب المجلس النيابي . على اننا لا نستطيع ان ننكر في هذا المجال ان مجالس الشعب والمجالس الوطنية في بعض الاقطار العربية ، والتي يفترض ان تكون منتخبة ولاعضائها مناعة وحصانة برلمانية ، لا يمارس فيها اي نوع من التعبير عن آراء مخالفة للرأي الرسمي ، وقد يكون هذا الوضع من اسباب الافكار السائدة عن اية مؤسسة تشريعية لاسيما اذا كانت بالتعيين .

ثامناً : الخلاصة والمستقبل

بينت في الفقرات السابقة مختلف مراحل الكيان السياسي ، وعلاقتها بما ساد في المنطقة العربية وخاصة المحيطة بالاردن ، وما كان من نفوذ اجنبي مباشر او غير مباشر ، بالاضافة الى خصوصية العلاقة مع القضية الفلسطينية ، واوضاع البلاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . ولا تخفى اهمية معطيات هذه المراحل ، مع انتشار التعليم الثانوي والجامعي السريع ، وازدهار وسائل الاعلام من راديو وتلفزيون وصحف ومجلات تصدر في الاردن او يستمع اليها المواطن او يقرأها من الخارج ، ونمو الطبقة المتوسطة التي يمكن تقسيمها الى فئات عليا ومتوسطة ودنيا من حيث المداخيل ولكن ليس من حيث الوعي على قضايا المجتمع وقضاياها ايضاً .

ازاء هذه العوامل المرتبطة بالوعي على اهمية المشاركة ، فإن هناك عوائق لا تزال موجودة على الساحة الاردنية ، منها ما له علاقة بطبيعة التفكير وبقايا الرموز القيادية سواء أكانت فردية او جماعية ، ومنها ما يمكن اعتباره عوامل موضوعية خارجة عن نطاق هؤلاء كلهم . واما النوع الاول من تلك العوائق فيمكن استعراضه بالنقاط التالية :

١ ـ فالجهات اليسارية كلها بما فيها الشيوعية والبعثية والتعبيرات السياسية المختلفة عن مختلف اطراف المقاومة الفلسطينية والموجودة على الساحة الاردنية ، تتحدث عن الحريات العامة والحريات الشخصية ، كوسائل للمطالبة بفتح مجالات النشاط لهم ، دون التعرض للاجراءات الامنية ، او كاسلوب لنقد الحكم الذي لا يستطيع بنظرهم ان يفعل شيئاً ايجابياً او منسجماً مع الطموحات الوطنية .

٢ ـ وخلال السنوات العشر الماضية اجتاحت التيارات الدينية الاردن كما فعلت بالمنطقة العربية

ككل . وبالاضافة الى الاخوان المسلمين فهناك ما لا يقل عن اربعة تنظيمات دينية اخرى ، وكلها تعتبر الحياة النيابية خروجاً على الاسلام وتتحدث عن الشورى دون ان توضح برنامجاً مفصلاً لطريقة ممارستها في الاردن مثلاً .

٣ ـ وهناك طبعاً مجموعات من افراد وشلل حاربت دائماً الحياة الديمقراطية ، وقاومت الاصلاحات البرلمانية من عام ١٩٤٧ . وقد طورت اساليب نشاطها السياسي للوصول الى النفوذ والمراكز وجمع المال منذ ضعفت المؤسسة النيابية عام ١٩٥٧ .

٤ ـ وحتى المنادون بعودة الحياة البرلمانية ، يضعون احياناً المقاييس الوهمية للحالة التي يتصورونها مع هذه الحياة ، وهم مستعدون دوماً لنقد اية خطوة عملية على هذا الطريق .

من جهة اخرى ، فإن عوامل موضوعية لا بد من الاشارة اليها :

١ ـ فقضية الضفة الغربية تواجه مثل هذا الامر مواجهة حادة وجادة .

٢ ـ وبالنسبة للبلدان العربية المجاورة والمعنية منها مباشرة ، فلا تقبل تحديد مواقفها على اساس الشرعية البرلمانية لأي قطر عربي .

٣ ـ والملك حسين يمارس القيادة السياسية الفعلية خلال اكثر من ثلاثة عقود من الحكم ، وهو ايضاً يمارس حقه الدستوري ، ويعتبر استقرار حكمه في الاردن ضمانة تجمع عليها الغالبية الساحقة من المواطنين .

٤ ـ وعلى المستوى نفسه من الاهمية بالنسبة للملك ، فإن موضوع الامن والاستقرار وتجنيب البلاد الفوضى الامنية يأتي في المرتبة الجديرة به من هذه الناحية .

٥ ـ واخيراً فإن تاريخ الحياة السياسية الحديث في الاردن وما اصاب الساحة الاردنية من شرخ وطني ، يشكل عاملاً موضوعياً آخر لا بد من الاعتراف بحقيقة وجوده .

هكذا وبعد ان اتخذ الملك حسين القرار في تأجيل بحث عودة الحياة النيابية على الاسس المذكورة ، **فإن هناك سبلاً اخرى يمكن ان يتجه لها العمل على طريق الحفاظ على حيوية شعار عودة الحياة النيابية :**

ـ في قبول تطويل فترة النضال السياسي على هذا الطريق ، وجعلها على مدى عامين بدلاً من نصف عام ، وذلك بسبب تعيين الدورة الرابعة للمجلس الوطني الاستشاري في ربيع العام القادم .

ـ بعد مرور خمسة أعوام ونصف على تجربة المجلس الوطني الاستشاري . فإن هناك مجالاً واسعاً خلال الستة شهور القادمة للمطالبة بالتعديلات اللازمة في قانون المجلس ونظامه الداخلي كما ذكرت في الفقرات السابقة ، والمطالبة بالدراسة الأكثر عمقاً في اختيار اعضاء المجلس القادم .

- عن طريق المجلس الوطني الاستشاري نفسه، وعن طريق الحوار مع الحكومة الحالية والحكومات المقبلة ، وبالتعاون مع الهيئات الشعبية والمهنية ، كنقابة المحامين والبلديات وغيرها ، يمكن اعادة البحث والمطالبة باصدار قانون الادارة المحلية ، وقد ذكرت فيما مضى بأن دراسات ونقاشات موسعة تمت بشأن هذا القانون .

- وهناك مكان لتوجيه الجهد نحو الجوانب الاخرى من الحياة الديمقراطية بالاضافة الى المجلس النيابي . ومن ذلك اجراء الدراسات المستمرة لوضع القضاء من حيث استقلاله وصلاحياته مقابل العديد من المحاكم الخاصة التي نشأت في البلاد ، وقلصت صلاحيات القضاء النظامي الذي يتمتع فعلاً بالاستقلال حسب قانونه .

- وعند الحديث عن عودة الحياة النيابية ، فان هناك وجهتي نظر من ناحية الاجتهاد أو من ناحية الاسس الدستورية والمقتضيات السياسية . ومن الحلول المطروحة اعادة المجلس النيابي المعلق نفسه ، حيث يحق للملك ان يفعل ذلك . ومثل هذه الخطوة تتميز بعدد من الجوانب الايجابية . واذا اخذ الملك بوجهة النظر هذه ، فإن الاعضاء الحاليين يشكلون نصاباً ، اذ ان ثلاثة واربعين من مجموع الستين عضواً لا يزالون على قيد الحياة . وفي هذه الحالة يتم تعيين احد عشر نائباً في الضفة الغربية ، ويمكن ان تجرى انتخابات فرعية لستة مقاعد في الضفة الشرقية ، وهذه بحد ذاتها ميزة جيدة ، تفتح المجال لتحريك الحياة السياسية، ومعرفة الرأي العام .

- ان قادة الفكر والعمل السياسي في الاردن يواجهون تحديات جدية حول موضوع الحياة الديمقراطية . ويمكن ان نستعرض نقاط الضعف في جبهة القائلين بعودة الحياة النيابية ، ولكنني اكتفي بواحدة منها : فعدد لا يستهان به منهم لم يستطيعوا حتى الآن فصل موضوع الحياة الديمقراطية عن المواضيع الاخرى . فنجد مثلاً التحفظات المختلفة في ربط هذا الموضوع بموضوع آخر او اكثر ، يعتبرها البعض في الخطورة نفسها والصفة الاساسية .

المطلوب في هذه المرحلة من حياتنا الوطنية والقومية ، تحديد طبيعتها واولوياتها . ولقد حاول الميثاق القومي الذي طرحه العراق ان يعالج هذا الموضوع مبدئياً وجزئياً . فنحن نعيش هذه المرحلة التي تتميز فيها جبروت آلة الحكم القطري ، كما تتميز بالانقسامات الفكرية حول كل قضية قومية تقريباً ، كما سادت في اوروبا في القرن السابع عشر ، وبعد ان اخضع الحاكم رعيته ، وكرّس حدوده ، واستمر بالاقتتال مع جيرانه . واستمر بالجدل مع القوى الدينية والفكرية الاخرى ضمن كيانه السياسي .

انا على قناعة كاملة بأننا نمر في مثل هذه المرحلة التي يطالب ابناء كل قطر عربي فيها بالمشاركة في صنع القرار ، والبحث عن العوامل المشتركة بين مختلف الاقطار العربية من خلال مؤسسات الحكم . وان كنت استعرضت في هذه الدراسة التجربة الاردنية ، الا انني اجد من الضروري ان اعود مرة اخرى الى ربطها بالتجربة العربية في هذا المجال ، وبذلك يكون الحديث عن ازمة الديمقراطية في الاردن جزءاً من الحديث عن ازمة الديمقراطية في الوطن العربي . ولعل خير تعبير

عما تواجهه الامة العربية في تاريخها الحديث ، هو ما واجهته في تاريخها قبل ظهور الاسلام ، وفي صدر الاسلام ، ثم في عهد ما بعد الخلفاء الراشدين .

في غياب المؤسسة القومية العربية سواء في الاشكال القانونية كالجامعة العربية او مؤتمرات القمة الفاعلة ، فإننا نعيش اليوم سلطانيات في كل قطر عربي ، وفي كل منها تنشأ المحليات الصغيرة في محاولات للتسيير الذاتي من جهة ،والتعامل مع المركز من جهة اخرى ، ومن هذه المحليات الصغيرة الانتماءات العشائرية او الاقليمية او العرقية . وعلى صعيد الساحة العربية ككل ، وعلى صعيد كل قطر عربي ، فإن الصليبية تحقق انتصاراتها في مظهرها الجديد غربياً كان ام شرقياً ، والمغولية تحقق انتصاراتها واحتلالها من جديد كايران واسرائيل ، ويبحث كل حاكم عربي عن المزيد من العزلة عن شعبه وامته والمزيد من الحماية من الصليبيات أو المغوليات .

وما اشبه اليوم بالامس !

تعقيب ١

علي محافظة

الدراسة تستحق الثناء لما فيها من صراحة وجرأة . لقد استعرض الباحث التجربة الديمقراطية في الاردن من خلال ما يلي :

١ ـ **الدور الذي قامت به المؤسسات الدستورية** : السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية . فقد أوضح كيف ان السلطة التنفيذية طغت على السلطتين الأخريين وسلبتهما كثيراً من صلاحياتهما . وامتدت يدها الى الدستور الاردني نفسه الذي تضمن مبدأ الفصل بين هذه السلطات ، ونص على الحريات الفردية والعامة للمواطن . وعطلت الكثير من احكامه باصدار القوانين التي تحد من حرية المواطن وحقوقه ، وباللجوء الى فرض الاحكام العرفية وتطبيق قوانين الدفاع في ظروف لا تقتضي ولا تبرر ذلك . وبيّن الباحث كيف ان الظروف الخارجية (الاحتلال الاسرائيلي للضفة الغربية ، وقرار الرباط القاضي باعتبار منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني ، وما ترتب عليه من تدابير) حالت دون اجراء انتخابات عامة في الاردن ، والى ظهور المجلس الوطني الاستشاري الذي لم يتمكن من الحلول محل المجلس النيابي . وقد احسن الباحث في ابراز هذا الدور .

٢ ـ **الأحزاب السياسية** : تناول الباحث تطور الاحزاب السياسية في الاردن منذ قيام الدولة وحتى اليوم بصورة موجزة تفتقر الى التحليل . ولكنه أكد على المطالبة المستمرة لهذه الاحزاب بممارسة الديمقراطية البرلمانية القائمة على الانتخابات النزيهة والعمل الحزبي العلني والغاء قوانين الدفاع . وأتى الباحث على ما أصاب هذه الاحزاب من انقسام وتفتت بعضه لاسباب داخلية محضة وبعضه الآخر لاسباب خارجية . ولم يحاول الخوض فيها .

٣ ـ **النقابات المهنية والنوادي والجمعيات** : أوضح الباحث كيف أن النقابات المهنية قد ولدت في فترة متأخرة من تاريخ الاردن وأن دورها في الحياة السياسية أخذ يتعاظم تدريجياً مع غياب الاحزاب السياسية حتى حلت محلها في السنوات الأخيرة . وفي غياب الحياة الحزبية العلنية لجأ كثير

من المثقفين والسياسيين الى النوادي الثقافية والجمعيات الخيرية وجمعيات الصداقة مع الدول الأجنبية ، لأنها تمارس عملها بصورة شرعية وعلنية . ومع الزمن تلونت هذه النوادي والجمعيات بالألوان السياسية لاعضائها وهيئاتها الادارية . وفي هذا المجال أشار الباحث الى الاتحاد النسائي الاردني الذي تعثر كثيراً ، وكان له دور لا يذكر في الحياة السياسية وفي نضال المرأة من اجل التحرر . أما الجمعيات العلمية للطلبة في الجامعات الاردنية فقد وجدت في الاصل ، لتدريب الطلبة على التعبير عن آرائهم بحرية ، وممارسة الحوار المنطقي وتنمية التعاون والالفة بينهم . غير أن العديد من هذه الجمعيات أصبح مطية للحركات الدينية المتعصبة وبعض الفئات اليسارية المتطرفة التي تعمل تحت الارض . وبذلك أفقد الوضع الجديد هذه الجمعيات الكثير من الأهداف التي انشئت من اجلها .

٤ ـ **المجالس البلدية والقروية** : اعتمد الحكم المحلي في الاردن منذ العشرينات على مبدأ الانتخاب الحر . فكانت المجالس البلدية القروية تمثل القوى الحقيقية في المدن والقرى . وفي الخمسينات بدأت هذه المجالس تعنى بالشؤون السياسية . ومنذئذ شرعت الحكومات المتعاقبة بالتدخل في الانتخابات ، وحل المجالس وتعيين مجالس مؤقتة بديلة . وقد أوضح الباحث كيف أن فكرة اللامركزية في الحكم المحلي الاردني لم تنجح رغم المحاولات الجادة في هذا الصدد .

أما الخلاصة التي انتهى اليها الباحث فيحتاج كل بند منها الى تحليل وايضاح وافيين . لم يبيّن لنا أسباب التناقض بين ما يطالب به الشيوعيون والبعثيون في الاردن وبين واقع الحال في الانظمة التي يهيمن عليها هؤلاء . ولم يوضح لنا أسباب هيمنة التيارات الدينية على الساحة السياسية في السنوات الأخيرة ، ولا أسباب قيام التجمعات الشللية . ولم يأت على الشرخ القائم بين الاردنيين والفلسطينيين في البلاد وأسباب ذلك .ونجدالباحث متردداً بين الدعوة الى استمرار تجربة المجلس الوطني الاستشاري والدعوة الى عودة الحياة النيابية الى البلاد .

وقد رأيت أن أكمل الصورة التي تضمنتها هذه الدراسة عن التجربة الديمقراطية في الاردن بابراز النقاط التالية :

أ ـ كان الأمير عبد الله بن الحسين يحكم البلاد بين سنتي ١٩٢١ و ١٩٤٩ بمفهوم الاب الذي يمارس سلطاته على أفراد أسرته . وساعده على ذلك المرحلة الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تعيشها البلاد . فالمجتمع الزراعي الرعوي الاردني تقبل بارتياح هذا النمط من الحكم ، بينما كانت الفئات المثقفة فيه ، ترفض ذلك وتسعى الى تبني مفهوم الدولة الحديثة . وكان تأثير هذه الفئات في الحياة السياسية ضعيفاً لقلة عددها وضعف وعيها السياسي .

ب ـ ولد الاردن ككيان سياسي بين أطماع الانكليز في توطيد نفوذهم في المنطقة ونشر هيمنتهم على المشرق العربي ، وبين الآمال القومية العربية في التحرر والاستقلال . وتاريخ الاردن السياسي في عهد الامارة (١٩٢١ ـ ١٩٤٦) هو تاريخ الصراع بين تلك الاطماع البريطانية والآمال العربية في التحرر والاستقلال والوحدة .

لقد وفد قادة الحركة العربية بعد انهيار المملكة السورية في ٢٤ تموز / يوليـو ١٩٢٠، الى عمان ، وهللوا لقيام الدولة الجديدة التي حملت اسم « الشرق العربي » وحمل جيشها اسم « الجيش العربي » ولا يزال يحمله حتى اليوم . وشاركوا في بناء الدولة الفتية ، آملين أن تصبح قاعدة للتحرر العربي ونواة لدولة عربية أكبر . وبقيت الآمال عالقة في أذهانهم وفي ذهن مؤسس الدولة حتى موته . ولم يفرّق الامير بين الاردني والفلسطيني والسوري واللبناني ، ولم ير بأساً في تولي أي منهم مهمـات الحكم في الاردن . ووجد الأمـير استجابـة في صفـوف الشعب الاردني لهـذا الاتجاه الوحدوي ، وبقي الاتجاه القومي مهيمناً على الفكر السياسي في الاردن . وكلما برز اتجاه قطري في البلاد ، واجه النقد والسخرية من قبل مثقفيه . ولعلّ هذا الطابع القومي للحركة الوطنية الاردنية هو الذي جعلها تمد يد التعاون الى الحركات الوطنية في فلسطين وسورية ولبنان والعراق وغيرها من الاقطار العربية ، وتتفاعل مع الأحداث الجارية في كل قطر عربي . وهـو الذي جعـل أكثريـة الشباب المثقف الاردني ينجذب الى الاحزاب والهيئات السياسية القومية في الخمسينات والستينات من هذا القرن .

ج ـ تأثرت الحياة السياسية الاردنية منذ مطلع الخمسينات وحتى اليوم بالقوى والعوامل الرئيسية التالية :

(١) العرش الذي كان حريصاً على البقاء والأمن والاستقرار والازدهار الاقتصادي والتقدم الاجتماعي والعلمي في البلاد .

(٢) العلاقات الاردنية العربية التي كانت عرضة للتوتر والتأزم اللذين يصلان الى شفـا اعلان الحرب ، وللانفراج والتعاون اللذين يسفران عن قيام القيادة العسكرية المشتركة والجبهات السياسية والعسكرية الموحدة ، وبلغا أوجهما في مؤتمرات القمة المتتالية . ولعبت المحاور العربية دوراً سلبياً في هذا الاتجاه مثل : محور القاهرة ـ دمشق ـ الرياض ـ صنعاء مقابل محور بغداد ـ عمان (بين ١٩٥٥ و ١٩٥٨) ، ومحور عمان ـ الرياض مقابل محور القـاهرة ـ دمشق ـ بغـداد (بين ١٩٥٨ و ١٩٦١) ، ومحور عمان ـ دمشق ـ الرياض (بين ١٩٦١ و ١٩٦٣) ، ومحور بغداد ـ دمشق مقابل محور القاهرة ـ عمان (بين ١٩٦٣ و ١٩٦٤) ، ومحور القاهرة ـ بغداد مقابل محور عمان ـ الرياض (بين ١٩٦٤ و ١٩٦٨) . . . . . الخ .

كان كل توتر في العلاقات الاردنية ـ العربية يتبعه أو يسبقه توتر داخلي وتحرك أو تحريك للقوى السياسية المعارضة في داخل الاردن ، وقلاقل واضطرابات . وكان كل انفراج في العلاقات الاردنية ـ العربية يتبعه رفع للقمع السياسي وافراج عن المعتقلين وعودة الحياة السياسية الى مجراها الطبيعي من خلال تطبيق احكام الدستور . فكلما اشتد الخلاف بين الاردن وبعض الاقطار العربية المجاورة ضاق الخناق على الحياة السياسية باللجوء الى الاحكام العرفية وقوانين الدفاع .

(٣) البنية الاجتماعية ـ السياسية للشعب الاردني . لقد شهد الاردن خلال ربـع القرن الماضي نهضة تعليمية جعلته يحتل قصب السبق في هذا المضمار بين الشعوب العربية قاطبـة .

وأصبح اليوم نحو ٤٠ بالمائة من سكانه على مقاعد الدراسة . ورافق هذه النهضة وعي سياسي واحساس مرهف بالقضايا العامة المحلية منها والعربية . كما صاحبها تغيرات اقتصادية وتطورات اجتماعية أصبحت اليوم واضحة المعالم . غير أن هذه الفئات المثقفة الواعية عجزت عن تشكيل حركة سياسية تمثل تطلعات شعبها ومصالحه الحقيقية وتمتلك الارادة المستقلة والرأي المستقل . ويرجع ذلك لأسباب عدة نذكر منها ما يلي :

ـ ارتباط معظم الحركات الاردنية بحركات خارج البلاد باعتبارها فروعاً لها وامتداداً لسياستها .

ـ التمزق الذي أصاب هذه الحركات الأم في الخارج والذي انعكس على فروعها في الاردن .

ـ استزلام بعض الفئات لدول ووجهات معينة تأتمر بأمرها وتستجيب لارادتها .

ـ ظهور منظمة التحرير الفلسطينية بفصائلها وتنظيماتها المختلفة ، وتوزع ولاء الاردنيين والفلسطينيين في الاردن بين هذه الفصائل والتنظيمات .

ـ ضعف التيار السياسي القطري النزعة بين الاردنيين كما أوضحنا سابقاً .

ـ الخلافات الشخصية بين القيادات المثقفة .

كانت وحدة الضفتين التي تمت في ٢٠ نيسان / ابريل ١٩٥٠ ، بعد انتخابات نيابية عامة ، قد ساهمت في تحقيق اندماج سريع بين الشعبين الاردني والفلسطيني ، وتنشيط قوي للحياة السياسية في البلاد . وخلال سنوات معدودة تشكلت الاحزاب السياسية في الخفاء والعلن . كان بعضها فروعاً لأحزاب سياسية في خارج البلاد مثل حزب البعث العربي والحزب الشيوعي وجماعة الاخوان المسلمين ، وكان بعضها الآخر قد نشأ على أرض الاردن مثل حركة القوميين العرب وحزب التحرير الاسلامي والحزب الوطني الاشتراكي . وحققت هذه الاحزاب بنشاطها الفردي وبالتعاون فيما بينها ، كثيراً من المكاسب الوطنية مثل : صدور دستور سنة ١٩٥٢ ، والحيلولة دون انضمام الاردن للحلف التركي ـ العراقي سنة ١٩٥٥ ، وتعريب الجيش الاردني سنة ١٩٥٦ ، وانهاء المعاهدة الاردنية ـ البريطانية سنة ١٩٥٧ .

وأصبحت قضية فلسطين محور التفكير السياسي في الاردن وتحتل المقام الأول في جدول أولوياته السياسية . وسعت جهات عديدة الى شق صفوف الحركة الوطنية الاردنية وشطرها الى قسمين : اردني وفلسطيني . غير أن جهودها واجهت عقبات ومصاعب عدة . وبدأت المتاعب مع قيام منظمة التحرير الفلسطينية سنة ١٩٦٤ . اذ خلق وجودها أزمة في الولاء في صفوف الفلسطينيين الاردنيين . ولكن حرب ١٩٦٧ حلت الاشكال ، اذ كانت هزيمة للأنظمة والجيوش العربية . وشهدت الساحة الاردنية تنظيمات سياسية وعسكرية عديدة ومتباينة . والتحقت الفئات المسيّسة من الاردنيين والفلسطينيين بمختلف هذه التنظيمات . حتى اذا جاءت احداث سنة ١٩٧٠

ظهر الشرخ واضحاً بين الاردنيين والفلسطينيين ، وبرز ولاء أكثرية الفلسطينيين لمنظمة التحرير الفلسطينية . وشعر هؤلاء أن المسألة الديمقراطية في الاردن لا تعنيهم ، وانما تعني الاردنيين وحدهم . وبذلك ساهم هذا الموقف في الحيلولة دون قيام حركة سياسية في الاردن تناضل من اجل عودة الحياة الدستورية .

(٤) التحالف الاردني ـ البريطاني حتى سنة ١٩٥٧ والتعاون الاردني ـ الامريكي منذ سنة ١٩٥٧ وحتى اليوم . لعبت بريطانيا من خلال انتدابها على الاردن أول الأمر ، وتحالفها معه بعد الاستقلال ، دوراً مهماً في حياته السياسية . فقد كان الضباط البريطانيون يتسلمون قيادة جيشه العربي ويتصرفون بمصيره كما كانت المعونة المالية السنوية البريطانية تمنحها يداً طولى لتتحكم باقتصاد البلاد وتوجيه سياستها . ومحاولات بريطانيا في جر الاردن الى الاحلاف الغربية ، ومنها حلف بغداد . غير أن معظم المشاكل التي واجهت الاردن والاردنيين في الخمسينات هي : من سيعوض المعونة المالية البريطانية ؟

لقد حلت المشكلة في مطلع عام ١٩٥٧ عن طريق المعونة المالية العربية (المصرية ـ السعودية ـ السورية) ولمدة عام واحد فقط . ثم دخل الامريكيون الى المنطقة العربية مع خروج الانكليز والفرنسيين منها ، في اعقاب حرب السويس ، وقبل الاردن بمبدأ ايزنهاور في مقاومة الشيوعية . وحلت المساعدات المالية والعسكرية الامريكية المعضلة الاردنية . وأخذ التعاون الاردني ـ الأمريكي مداه الواسع في الستينات . وكان له تأثيره على التجربة الديمقراطية الاردنية . فكلما توثقت العلاقات الاردنية ـ العربية ازدهرت الحياة الدستورية وضعفت العلاقات الاردنية ـ الامريكية . وكلما توترت العلاقات الاردنية ـ العربية وهنت الحياة الدستورية وتوثقت العلاقات الاردنية ـ الامريكية .

تعـقيب ٢

كمال أبو ديب

١ ـ تقدم دراسة الباحث عرضاً شيقاً لتجربة الاردن في الحكم ، ابتداء من المرحلة الأولى من تشكل الدولة وانتهاء باللحظة الحاضرة . ويزدحم عرض الباحث بأحداث الصراع الدائر في الاردن خالقاً حسّاً بالحيوية السياسية التي تكاد تشكل بحد ذاتها ، عنصر فرادة وتميّز في تجربة الحكم الاردنية .

إن افراد التجربة الديمقراطية في الاردن ببحث مستقل هو في حد ذاته نقطة تستحق أنْ يبدأ بها النقاش . فالمرء يفترض أن افراد بلد معين ببحث مستقل في ندوة كهذه مخصصة لدراسة أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، يصدر عن احساس واع بأن لهذا البلد وتجربته الديمقراطية خصوصية وتميزاً تجعلان تخصيص بحث له مصدر ثراء للدراسة الشاملة . ولذلك فإن السؤال الذي يبدو لي أن الدراسة ينبغي ان تجيب عنه في مثل هذه الحالة هو : ما هي خصوصية التجربة الديمقراطية في البلد موضع الدراسة ؟

٢ ـ أشرت قبل قليل الى أن ما يكاد يشكل عنصر فرادة في التجربة الاردنية هو درجة الحيوية التي يكشف عنها البحث في المرحلة الممتدة الى ١٩٧٠ بشكل خاص ، لكن البحث يكشف أيضاً عن نضوب هذه الحيوية على صعيد المؤسسات الشعبية ، والتنظيمات السياسية بعد ١٩٧٠ ، واحتلال مؤسسة رسمية هي المجلس الوطني الاستشاري مركز الفاعلية السياسية منذ ١٩٧٥ . ومن هنا ، فإن هذا المجلس ، من حيث هو شكل من أشكال الممارسة ، يمثل كما يقول الباحث « مزيجاً بين التقاليد البرلمانية وهيئة المستشارين » ، يصبح جديراً بالاهتمام .

بيد أن دور المجلس في الحياة السياسية ، كما يبلوره البحث ، يبدو محدوداً حتى الآن ، كما يبدو أنه في اللحظة الحاضرة يميل الى التقلص بسبب طبيعة العلاقة التي تسود بينه وبين الحكومة الحاضرة كما يبدو بجلاء أن تقويم الباحث لهذا الدور يكاد ينحصر في كونه « منبراً جيداً للتعبير عن الرأي ومجالاً لوجوه جديدة أو شابة للتعبير عن مجمل معتقداتها وقناعاتها بالأمور العامة . . . » .

٣ ـ حين نقارن المرحلتين اللتين وصفتهما قبل قليل ، يبدو بجلاء انهما تتزامنان مع ايقاع الفاعلية السياسية الشعبية في الوطن العربي بشكل عام . فالمرحلة الأولى هي امتداد للمد السياسي القومي والاشتراكي بصورة عامة ، الذي اجتاح الوطن العربي بشكل خاص في الخمسينات والستينات . أما المرحلة الثانية فإنها امتداد للجزر السياسي الذي نواجه فيه مدّاً معاكساً مركزه الفعلي أنظمة الحكم القائمة . في هذه المرحلة تصل السلطة في الوطن العربي بمختلف أقطاره الى أوج طغيانها وهيمنتها على جميع أشكال الفاعليات في المجتمع العربي ، وتصبح الدولة ، النظام السياسي الحاكم ، مصدر النشاط الوحيد تقريباً ، فيما ينحسر دور الهيئات الشعبية والاحزاب والتنظيمات الطلابية والنقابية . ويبدو أننا نقترب فعلاً مما يمكن أن نسميه « عصر الأنظمة » ، وهو بالذات العصر الذي يشهد منذ منتصف السبعينات حتى هذه اللحظة ، شللاً شبه مطلق يجمد حركة الجماهير والتنظيمات أمام أحداث صاعقة مثل غزو اسرائيل المتعاقب واجتياح لبنان ومعركة بيروت وشراسة الأنظمة القمعية ، وضرب منظمة التحرير الفلسطينية ، واخماد جميع اشكال النقد والمعارضة في الوطن العربي بشكل عام ، وتمزيق ما كان قد بقي من أقنعة عن وجوه الانظمة التي كانت لا تزال تتحدث ، على الاقل ، عن الانسان وحقوقه وحريته ، فأصبحت قادرة حتى على الغاء مثل هذه اللغة المثالية من قواميسها دون عائق .

اذا كانت هذه المرحلة امتداداً للانحسار السياسي الشامل في الوطن العربي ككل ، فانها في الاردن تكتسب خصوصيتها من كونها تتزامن مع تطورات اقتصادية وطبقية تجعل الجزر الذي أحاول أن أصفه أكثر حدة . ذلك أن تحوّل المجتمع الى مجتمع استهلاكي بصورة شبه كلية وانحسار المد القومي يؤديان الى الغاء التناقض ، أو تمويهه على الاقل ، بين الشرائح الاجتماعية التي كانت تهتم تقليدياً بالديمقراطية والمطالبة بها ، وبين الشرائح التي كان من مصلحتها بقاء السلطة مركزية ومهيمنة الى أقصى درجة ممكنة . وفي مثل هذه اللحظة تبقى الفاعلية السياسية الوحيدة الممكنة هي الفاعلية التي تتخذ لها قناعاً لا سياسياً ، وتستطيع أن تبلور القضايا الاساسية بلغة غير اللغة المستهلكة التي اندرجت أصلاً في حركة الانحسار التي وصفتها . من هنا بروز دور الحركات الدينية المحافظة التي تستخدم لغة مغايرة للغة التنظيمات السياسية ، وتنفذ من خلالها الى مناطق من المشاعر الفردية والجماعية ، لم تعد الحركات السياسية قادرة على النفاذ اليها ، أو على استثارة ما يوازيها أو يضاهيها من مشاعر على صعد أخرى ، مثل الصعيد القومي ، أو الاجتماعي ، بل حتى الوطني الصرف احياناً .

٤ ـ كنت قد أثرت ، في مناقشتي لدراسة د . الدجاني ، قضية تبدو لي اساسية : هي غياب البعدين التاريخي والتزامني عن عدد من أبحاث هذه الندوة . وأود أن أعود الآن الى هذه النقطة لأشير الى أن هذا الغياب يكاد يكون شبه مطلق في بحث د . الشاعر . ونتيجة لذلك ، تبدو التجربة الديمقراطية في الاردن تجربة نزاع مع السلطة على مكاسب محدودة وعلى صعيد واحد فقط . هو ممارسة آلة الحكم سياسياً . ولذلك فإن الصيغة القصوى لهذه الدراسة هي صيغة « الحق في المشاركة » ، وهي صيغة تقصّر كثيراً عن التصور الجذري للديمقراطية باعتبارها البحث الحر عن

البدائل الافضل ، لأن فعل المشاركة يفترض دائماً وجود الآخر ـ السلطة وجوداً ثابتاً دائماً مهيمناً ، ولا يمكن بهذا المعنى أن ينتقل الفعل من المشاركة الى الممارسة الكاملة لسلطة الشعب .

في الوقت نفسه ، يؤدي توحيد مفهوم الديمقراطية بممارسة الحكم الى ضمور واضح في الدراسة لاكتناه البنى الاجتماعية الاقتصادية الثقافية السائدة خلال المرحلة التي ترصد فيها تجربة الديمقراطية مع أن البحث ينتهي باشارة الى أنه قام بدراسة « أوضاع البلاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية » .

لكن هذه الدراسة لم تحدث في الواقع رغم أنها جديرة بأن تشكل الاساس الفعلي لدراسة التجربة الديمقراطية . ذلك أن الدراسة تفرض السؤال التالي : عمّ كان يدور النزاع مع السلطة ؟ ما هي القضايا المتنازع عليها ؟ ما هي الأطراف ذات المصالح في هذا النزاع ؟ انا لنواجه نزاعاً فعلياً تتكرر فيه كلمة « حل الحزب » أو حلّ « المجلس » أو « ايقاف » أو « منع » ، عدداً ملحوظاً لكن جوهر الصراع وقضاياه ، تظل خفيّة الا على الذين رافقوا هذه المرحلة وعرفوها من الداخل ، كما يظل خفياً التركيب الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي يشكل الارضية التي يدور عليها النزاع في منظور يتحدد بالبنى الطبقية ، بالشروط الاقتصادية أو الثقافية أو الاجتماعية السائدة وتاريخ تطورها ،ويصبح ممكناً أن يتساءل الباحث : هل يتزامن نشوء الاحساس الجديد (الذي يشير اليه الباحث) بضرورة تغيير طبيعة الممارسة السياسية ونمو المشاركة في صنع القرار مع التموضع الطبقي الجديد في المجتمع ؟ ان الاردن ، في تصوري ، يمرّ الآن بمرحلة تستحق الرصد ، تترسب فيها التنميات الاجتماعية ومظاهر تطور الدخل القومي ، وعائدات اليد العاملة في الخليج ، والتوسع في القاعدة التعليمية ، في شرائح اجتماعية جديدة ، تتطابق وتتقاطع مع الشرائح الاجتماعية القديمة في نقاط ، وتؤدي الى خلخلتها في نقاط أخرى . ويبدو اننا نواجه بروز طبقة وسطى أو برجوازية صغيرة ، قد يكون لها دور فعلي في الضغط من اجل المشاركة في الممارسة الفعلية للحكم . إن مثل هذا التصور يستحق التركيز وتطوير الجهاز النظري التحليلي لدراسته ، وتقصي آثاره على طبيعة الحكم والاطراف المشاركة في ممارسته ، وعلى تطور مفهوم الديمقراطية وممارستها في آن واحد لا على صعيد أجهزة الحكم وآليته فقط ، بل ضمن النسيج الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمجتمع .

سأسمح لنفسي ، الآن ، باثارة عدد من النقاط التي أثرتها في تعليقي على دراسة د . الدجاني ، ولم يتح لي أن أقرأها ، وهي نقاط تمس لا تجربة الديمقراطية في الاردن فقط ، بل في الوطن العربي كله . ونقطة انطلاقي الفعلية هي تركيز د . الشاعر على ممارسة آلية الحكم بوصفه « التجربة الديمقراطية » ، وهو مفهوم لا أستطيع شخصياً أن أتعاطف معه لمحدوديته وعزله للحكم عن تجليات السلطة الأخرى أولاً ، ولغياب البعد التاريخي للديمقراطية في المجتمع العربي بشكل عام عنه .

٥ ـ اذا كان غياب البعد التاريخي يؤدي بالفكر العربي الى أن يكون بشكل طاغٍ فكراً رغبوياً

ايديولوجي المنظور ، فإن غياب بعد آخر لا يقل خطورة في تأثيره عن هذا الغياب . والبعد الثاني الذي أقصده هو غياب المنظور التزامني (Synchronistic) . فالفكر العربي يعاين أزمة الديمقراطية باعتبارها ظاهرة معزولة لا بوصفها مكوناً في نظام كلي توجد فيه مختلف الظواهر وجوداً تزامنياً ، وتشكل شبكة من العلاقات التي تكتسب طبيعتها من التفاعلات العميقة التي تتم فيها بين مكوناتها . إن الفكر العربي ، ونحن جزء منه الآن ، يوحّد بين الديمقراطية وبين ممارسة الحكم ، ولذلك فإنه يشغل نفسه بالسلطة في تجليها الضيق ، وهو ممارسة الحكم السياسية ، لذلك نرى هذا الهوس بالاستبداد ، بالحكم في تجليه في الحاكم المستبد ، ونرى هذا التوحيد الدائم بين أزمة الحضارة العربية وبين استبداد الحاكم . وهنا تعاين الظاهرة في عزلة ، رغم الجهود الرائعة التي قام بها الكواكبي لبحث طبائع الاستبداد وأسباب تخلف المجتمع ، بل ان الفكر العربي ليخلط بين الظاهرة وبين المشكلة الحقيقية . فلا شك بأن الاستبداد يعاين في هذا الفكر باعتباره هو المشكلة القائمة ، هو التخلف ، هو غياب الديمقراطية ، هو . . . هو ، مع أن هذا ، منهجياً ، اخفاق جذري . فالاستبداد وغياب الديمقراطية ليسا المشكلة ، بل انهما الظاهرة فقط ، انهما الظاهرة التي لا بد من اجل تحليلها وتفسيرها من أن تعامل باعتبارها لا تعني شيئاً في ذاتها ، بل تعني ضمن شبكة من العلاقات فقط ، أي حين توضع في نظام كلي . هكذا ينبغي رؤ ية الاستبداد باعتباره ظاهرة ضمن نظام كلي هو الذي يجب أن يدرس ، وبهذا نرى الاستبداد وغياب الديمقراطية تعبيراً فقط عن علاقات قائمة في البنى الكلية للمجتمع العربي : البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والدينية ، البنى الفيزيقية والميتافيزيقية . ومن هذا المنظور التزامني أيضاً ، ندرس الاستبداد ونظام الحكم بوصفهما جزءاً من نظام كلي تشكله أيضاً جميع علاقات السلطة الأخرى في المجتمع : ابتداء من السلطة الالهية ، والسلطة الدينية ، ثم سلطة المؤسسة ، وسلطة الأب في مجتمع أبوي ، ومروراً بسلطة الرئيس والمعلم والأخ الأكبر ورئيس العشيرة . . . الخ .

وبموضعتنا أولاً للممارسة السياسية ضمن هذه البنية الكلية للسلطة ، ثم بموضعتنا للسلطة ضمن البنية الكلية للمجتمع ، نستطيع أن نعاين مسألة الديمقراطية تحليلياً ، بدلاً من أن نبقيها قضية ايديولوجية ، أو رغبوية . وتجلو مثل هذه المعاينة ان ازمة الديمقراطية ليست أزمة انظمة الحكم ، بل أزمة جميع تجليات السلطة وممارستها في الوجود العربي ، ثم تجلو هذه المعاينة ان أزمة تجليات السلطة تعبير عن وتجسيد لعلاقات داخلية أوسع بكثير من مشكلة الظلم أو غياب العدل سياسياً ضمن البنية الكلية للمجتمع .

ولا شك لدي في أن جزءاً أساسياً من أزمة الفكر العربي الحديث ، من ازمة الشرعية ، من أزمة غياب الديمقراطية عن المنظمات الجماهيرية نفسها ، وعن الأحزاب ، بل عن جميع وحدات التنظيم الاجتماعي، بدءاً بالعائلة ، كما تشير جميع الدراسات المقدمة ، تعود جذرياً إلى طبيعة العلاقات السائدة ضمن البنى الاقتصادية ـ الاجتماعية والثقافية ، اي الى غياب العلاقات الجدلية بين الاضداد في الثقافة العربية .

لكن لا شك لدي أيضاً في ان لهذا الغياب مكونات فيزيقية وميتافيزيقية هي التي يجب أن

نركز على محاولة فهمها من اجل تحقيق فهم أفضل لمجتمعنا ، لذواتنا، لعالمنا، لثقافتنا ، ولأزمة الديمقراطية بوصفها جانباً فقط من جوانب هذه الحياة والذات .

لا شك لدي ، ان المفهوم الاساسي للديمقراطية الذي تبنيته في هذه المناقشة هو ان الديمقراطية « البحث الحر عن البدائل الأفضل » غائب عن الثقافة العربية تاريخياً كما هو غائب في الحاضر ، وان غيابه الحاضر ليس الا تجلياً في نقطة التقاطع بين البعدين التاريخي التوالدي والتزامني لاصطدام عميق مستمر بين البحث الحر وبين الجدار النهائي الذي ينتصب في هذه الثقافة دائماً أمام أي طرح لمفهوم البدائل أو للبدائل نفسها فعلاً . ذلك ان الثقافة لا تقبل البديل بمعناه الفعلي ، أي بوصفه ذاتاً أخرى لها القدر نفسه من الشرعية أو الحق الذي تمتلكه الذات المركزية . بل انها حين تقبل الآخر ، فانها تقبله ببساطة اذ يكون امتداداً للذات فقط . وفي سياق كهذا لا يمكن للبحث الحر عن البدائل أن يكتسب لنفسه شرعية وجود أو يصبح الفاعلية الأولى في الثقافة .

٦ـ سأعود الآن الى عنوان البحث لأتساءل : ما الذي يجعل التجربة الموصوفة في هذا البحث تستحق فعلاً عنوان « التجربة الديمقراطية ؟» ؟ وأطرح هذا التساؤل واعياً للممارسات التي يصفها البحث في اطار النقابات العمالية بشكل خاص . لكن السؤال يظل مشروعاً .

تعقيب ٣

عمر الخطيب

إن من يقرأ هذا البحث تستوقفه قبل الدخول في صلب الموضوع بعض الملاحظات التي يصعب اغفالها في شكل البحث ومنهجه أساساً . فمن حيث الشكل ، بامكان القارىء أن يلحظ في كثير من المواقع في ثنايا البحث صياغات انشائية خالصة تارة ، وصياغات غامضة ومبهمة تارة ثانية ، وصياغات تعطي نصف الفكرة وتقف ، ثم لا تعطي النصف الآخر . ومن الواضح أن الباحث اختار اللجوء الى مثل هذه الصياغات حينما كان اما غير راغب في أخذ موقف ، واما انه أراد للقارىء أن يفهم من النصوص المعاني التي يريد أن يفهمها ، فيريح الباحث نفسه بذلك من عناء الجدل والأخذ والرد .

أما من حيث المنهج ، فمن الواضح كذلك أن الباحث يفتقر الى اداة تحليل أو اطار فكري واضح يؤسس عليه الباحث افتراضاته وأفكاره ومعلوماته ، ثم ينتهي الى وضع الاستنتاجات والخلاصات والنتائج النهائية لبحثه . وبدلاً من ذلك ، فقد غلبت على البحث سمة السرد التاريخي ، مع أن الباحث نفسه يحدد في مقدمة بحثه أن معالجة بحثه ستكون « معالجة سياسية » بالدرجة الأولى . وبناء عليه ، يصبح من الجائز القول ان هذا البحث انما هو « تأريخ » للسياسة أكثر منه « بحثاً في السياسة » .

إن غياب الاطار الفكري هو الذي أدى بالتالي الى أن تأتي معالجة الباحث لموضوعه معالجة احادية الجانب ومبتورة الى حد كبير . فالحديث عن الديمقراطية لا يقتصر فقط على مجرد استعراض تطورات الوضع الدستوري ومؤسسات الحكم والاحزاب السياسية والمعارضة السياسية والنقابات والصحافة . . الخ . فهذا هو جانب واحد فقط من جوانب قضية الديمقراطية . أما الجانب الآخر ، وهو الجانب الاساسي والأصيل ، فيجب أن يتضمن بالضرورة دراسة وتحليل البنية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع المعني بشكل ديناميكي متحرك . فالديمقراطية الاقتصادية

والاجتماعية هي الأساس الذي تنبني عليه وتنطلق منه الديمقراطية السياسية بكافة مجالاتها ومعانيها وليس العكس . وبمعنى آخر ، فإن الديمقراطية السياسية هي انعكاس مباشر للديمقراطية الاقتصادية والاجتماعية من حيث طبيعتها وشكلها ومداها ، ومن حيث هي ديمقراطية حقيقية أم مزيفة ، سليمة أم مشوهة .

والاردن بلد فقير اجمالاً . وحتى عام ١٩٧٥ ، لم يعرف الاردن تمايزات اجتماعية حادة ، والفوارق بين الفئات الاجتماعية المختلفة لم تكن على نحو كبير من الاتساع . الا أن هذه الوضعية بدأت في التغير تدريجياً منذ عام ١٩٧٥ . فمنذ ذلك التاريخ ، عرف الأردن ، كما عرفت الكثير من البلدان العربية أيضاً ، بعض الظواهر الاقتصادية الجديدة ، والتي تمثلت بالارتفاع المفاجيء الهائل في أسعار الاراضي ، والزخم الكبير في حركة البناء والتشييد والعمران ، واتساعاً متزايداً في الخدمات والسياحة . ثم جاءت احداث الحرب الأهلية في لبنان في عام ١٩٧٦ ، وانتقال عدد غير قليل من الشركات والمصالح والمؤسسات الاقتصادية التجارية اللبنانية ، وكذلك الاسر اللبنانية الموسرة ، وكل هذه التطورات ، أدت الى ظهور فئات اجتماعية جديدة استفادت وأثرت الى حدٍ كبير وبشكل سريع ، فظهرت اعداد كبيرة من تجار وسماسرة الاراضي والعقارات وأعداد كبيرة أيضاً من ملاك المشاريع الخدمية والسياحية الخاصة ، واعداد كبيرة من المقاولين على اختلاف درجاتهم ، وانتشرت اعداد كبيرة من الشركات والمؤسسات والمصانع والمعامل ، والأهم من ذلك أيضاً ، انشاء السوق المالي في الاردن وتزايد حركة المتاجرة بالاسهم ، وما تلا ذلك من تأسيس عشرات الشركات والمؤسسات المساهمة التي غطت تقريباً كل مجالات الحياة الاقتصادية والانتاجية والمالية في البلاد .

هذه مجرد ومضة سريعة عن التطور الذي طرأ على التركيبة الاقتصادية والاجتماعية في الاردن خلال أقل من عقد من الزمان ، وهي التركيبة التي خلقت أوضاعاً من الثراء الفاحش والغنى المفاجيء ، وجلبت معها عدداً غير قليل من أصحاب الملايين ، الأمر الذي انعكس بالتالي بشكل مباشر ، بل وصاخب أحياناً ، على طرائق حياة ومعيشة ونظم قيم وطبيعة تفكير الفئات الاجتماعية الجديدة أو المتجددة . والدولة ، التي تنتهج سياسة اقتصادية تعتمد « الاقتصاد الحر » والمبادرة الفردية على نطاق واسع ، هي بالتأكيد في صلب هذه التطورات ، وهي التي شجعتها بل وخلقتها أحياناً . واستفاد عدد غير قليل من كبار موظفي الدولة في بعض القطاعات وكذلك الموظفون ذوو الرتب المتوسطة الى حد كبير من هذه الوضعية بدورهم وطالهم الشيء الكثير من هذه « النعم » الجديدة . وكنا نود أن يتعرض الباحث بالدراسة والتحليل لهذه التغيرات في الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية في الاردن ، كي يستخلص منها النتائج والافكار التي يمكن أن تعينه على اكتشاف الآثار الحالية والمستقبلية على طبيعة الحياة السياسية ، وعلى صيرورة المسيرة الديمقراطية في الاردن .

وبعد كل ما تقدم ، أعود الآن الى صلب البحث الذي بين أيدينا . في مقدمة البحث ، يستعرض الباحث عدداً كبيراً من أهم الأحداث التي تعرض لها الاردن والوطن العربي دون أي

تعليق أو ربط مباشر بموضوع البحث ، ومن هذه الأحداث الانقلابات العسكرية في سوريا وثورة ٢٣ يوليو في مصر وثورة تموز / يوليو ١٩٥٨ في العراق ، ثم وحدة مصر وسوريا ، ثم الانفصال ، واحداث أيلول / سبتمبر في الاردن عام ١٩٧٠ ومقررات الرباط عام ١٩٧٤ . لقد اختصر الباحث كل هذه الاحداث الكبيرة ، والتي تشكل أبرز معالم التطور السياسي للوطن العربي بعد الحرب العالمية الثانية، في حوالى نصف صفحة . فالحياة السياسية ، وعلى رأسها التجربة الديمقراطية في الاردن بالذات ، لا يمكن دراستها بمعزل عن ، أولاً : البيئة السياسية العربية ولا سيما في الاقطار العربية المجاورة . ذلك لأن الحكم في الاردن له ارتباطات تاريخية معروفة في الحياة السياسية في سوريا قبل الحرب العالمية الأولى ، وله ارتباطات مع العراق حتى عام ١٩٥٨ بسبب وجود الحكم الهاشمي ، وكذلك مع مصر بسبب خضوع الفلسطينيين حتى عام ١٩٦٧ للسيادة الاردنية في الضفة الغربية ، وللسيادة المصرية في قطاع غزة . وثانياً : فانه لا يمكن دراسة وفهم المسألة الديمقراطية في الاردن بمعزل عن البيئة الدولية ، وأقصد بذلك تحديداً ، أثر بريطانيا ، وفيما بعد ، أثر الولايات المتحدة الامريكية على تطور الاوضاع السياسية في الاردن بشكل عام ، وعلى طبيعة ممارسة الحكم للتقاليد الديمقراطية بشكل خاص . ويحدد الباحث القوى السياسية في الاردن بأنها : الحكم والفلسطينيون وغير الفلسطينيين . ولدي في هذا الصدد الملاحظات والتساؤلات التالية :

١ ـ ما المقصود بعبارة « غير الفلسطينيين » ؟ هل هم الشرق أردنيون ؟ هل هم عشائر البدو ؟ هل هم بعض الاقليات كالشراكسة والأكراد مثلاً ؟ . . . لماذا يسمي الباحث الاشياء بمسمياتها أحياناً ، ثم يلجأ الى نقيض ذلك احياناً أخرى وفي الموضع نفسه من البحث ؟

٢ ـ لماذا صنف الباحث الفلسطينين باعتبارهم « قوة سياسية » تأتي ـ كما يبدو من السياق ـ بعد الحكم مباشرة ، رغم أن الباحث يصف الفلسطينيين في الموضع ذاته بأنهم تسودهم « مشاعر الاغتراب عن عصب المؤسسة الحاكمة »؟! فالذي يغترب سياسياً ، كيف له أن يشكل في الوقت ذاته قوة سياسية ؟

٣ ـ اذا كان الفلسطينيون يشكلون ، جدلاً ، قوة سياسية في الاردن ، فما هي المظاهر والاشكال التي يمارس الفلسطينيون من خلالها قوتهم السياسية ، ومدى تأثير وأهمية مثل هذه القوة المفترضة ، ولا سيما بعد أن خرجت المقاومة الفلسطينية من الاردن أثر احداث ١٩٧٠ و ١٩٧١ .

يحاول الباحث أن يبرر ، بطريقة غير مباشرة ، وبشكل مسبق ، تعثر المسيرة الديمقراطية في الاردن بما يسميه « الحذر اللازم » من نظام الحكم ، وبما يسميه أيضاً « التحالفات المرحلية الجبهوية » غير المستقرة ، وقوله ان الديمقراطية بالنسبة للعمل الجبهوي هي مسألة « دعائية » . والواقع انني لا أدري ما الذي قصده الباحث بالضبط من عبارة « الحذر اللازم » تلك ، وما هي مبررات هذا الحذر من وجهة نظره ؟ ثم يظل السؤال : الحذر ممن ؟ هذا من ناحية . كما أنني لا أذهب الى ما ذهب اليه الباحث في تصويره للمسألة الديمقراطية في مواقف القوى الداخلة في اطار

التحالفات الجبهوية على الساحة الاردنية بأنها « مسألة دعائية » . اذ كيف يعقل أن يكون الأمر وكأنه مجرد ممارسة خداع سياسي للنفس من قبل تلك القوى ، وهي نفسها التي طالما تؤكد على الأهمية القصوى للديمقراطية التي في ظلها تستطيع هذه القوى أن تحقق حريتها في الحركة والتعبير والاعتقاد .

في الفقرة المتعلقة بالدستور الاردني ، يرجع الباحث أسباب دخول النفوذ الأمريكي الى الاردن منذ مطلع عام ١٩٥٧ الى « تكثيف نشاط الشيوعيين » و « طموحات بعض قادة البعثيين » و « طموحات بعض القادة العسكريين » للسيطرة على الحكم . والواقع أني مندهش من هذا الطرح ، نظراً لأنه ينطوي على عدم دقة ، ولأنه يصدر عن شخص في موقع الباحث ، صاحب التاريخ الحزبي والسياسي المعروف . وبهذه الكيفية ، يقفز الباحث بطريقة غير موضوعية عن السياق السياسي والتاريخي العربي والدولي في هذه الحقبة . فالمشكلة لم تكن في واقع الأمر تكمن في نشاطات الشيوعيين وطموحات البعثيين والعسكريين ، بل في حساسية الحكم المفرطة تجاه أي مدّ وطني وديمقراطي يتأتى بفعل عوامل موضوعية قد لا يكون للقوى السياسية على الساحة الاردنية علاقة بها ، لكن كل ما في الأمر انها تكون قد استفادت من نتائجها . وأنا أشك كثيراً في أن يكون الشيوعيون أو البعثيون قد حاولوا الاستيلاء على السلطة في الاردن في مثل هذا الوقت الميكر من العمل السياسي ، لا لأنهم لا يرغبون في ذلك ، بل لأنهم لا يقدرون عليه ، وذلك بالرغم مما كانت تتضمنه بياناتهم السرية أحياناً من دعوات صريحة لاسقاط الحكم . وكانت تلك الدعوات في رأينا ردّات فعل على بعض الممارسات القمعية المتطرفة أحياناً ، أكثر منها قراراً سياسياً حزبياً باسقاط الحكم ، تترجمه قوة معينة ، تتخذ شكل المواجهة المسلحة مثلاً ، أو حتى العصيان المدني وما شابه ذلك .

لقد كانت المنطقة العربية في تلك الفترة تشهد احداثاً سياسية ملتهبة كان من أبرزها كسر مصر الناصرية لاحتكار السلاح من قبل الغرب ، ثم تأميم قناة السويس ، ومواجهة العدوان الثلاثي على مصر واحتدام الثورة في الجزائر ، وتصاعد المد القومي وتزايد الشعور العربي بالعداء للغرب وللاستعمار القديم والجديد ، وللأحلاف الاجنبية المشبوهة . . الخ . وكان من المتوقع والحالة هذه أن تعكس تلك الأحداث المتلاحقة نفسها على القوى السياسية في كافة الاقطار العربية ، ومنها الاردن ، وتتفاعل معها بشدة . فتتزايد نشاط تلك القوى ، ليس بالضرورة من اجل الاستيلاء على السلطة ، ولكن من اجل انتهاز فرصة حدوث هذا المد الوطني والقومي ، وجعل الحكومات العربية أكثر التصاقاً بمطالب الجماهير في التحرر الاجتماعي والوطني ، أي للحصول على مكاسب سياسية تعترف بها السلطة ، كاطلاق الحريات العامة ، واحترام الحقوق الاساسية للمواطنين ، والنهوض بعملية الاصلاح السياسي . وهذه الأوضاع والأحداث ، هي نفسها التي هيأت المناخ المناسب لبعض القادة العسكريين الاردنيين للقيام ببعض المحاولات الانقلابية ، متأثرين بالتجربة الناصرية في مصر .

وفي ضوء ما تقدم فإن دخول النفوذ الأمريكي الى الاردن يجب أن يفهم في اطار قبول الاردن

للمعونة الامريكية ، وفي اطار « مبدأ ايزنهاور » حول ملء الفراغ في الشرق الأوسط ، وأخيراً في اطار ميل الاردن غير المعلن آنئذ للدخول في حلف بغداد . ومن الجدير بالذكر أن الحكومة الاردنية كانت قد قبلت بالمعونة الامريكية ضمن برنامج « النقطة الرابعة » بدءاً من عام ١٩٥٠ .

وفيما يتعلق بالدستور الاردني أيضاً ، مع أن الباحث يرى بأن الدستور في وضعه الحالي يحتاج الى قراءة متجددة ، ينسجم مع احوال البلاد في عقد الثمانينات ، الا أنه يتوقف عند حدود هذه العبارة ، دون أن يقدم لنا مساهمته في هذه القراءة المتجددة للدستور . وبدلاً من ذلك ، اكتفى الباحث بمجرد استعراض بعض مواد الدستور المنتقاة دون أي شرح أو تعليق . وحينما أشار الى التعديلات التي طرأت على الدستور ، فإنه لم يورد لنا المواد الدستورية بنصوصها الأصلية قبل التعديل ، حتى يمكن مقارنتها مع النصوص المعدلة ، أيها أقرب الى تلبية قواعد ومستلزمات الحكم الديمقراطي والمشاركة الشعبية .

وعلى كل حال ، فإن العبرة لا تكمن في النصوص الدستورية وحدها ، أياً كانت ، بل في طبيعة وكيفية ممارسة الحكم لمهماته الدستورية . وكما أشار الباحث فيما بعد ، في الجزء المتعلق بالحريات الشخصية وحقوق المواطن ، فإن الاردن يحكم بقانون الطوارىء منذ عهد الامارة عام ١٩٢٤ ، ولكن بشكل خاص منذ عام ١٩٣٥ وحتى اليوم ، فضلاً عن فرض الاحكام العرفية عدة مرات ، كان آخرها في حزيران / يونيو ١٩٦٧ ، ولا تزال قائمة حتى اللحظة . بمعنى آخر ، فانه من الناحية الفعلية ، يعتبر الدستور الاردني شبه معطل ، ولمدة تقرب من نصف قرن من الزمان .

وبعد ، فإنني على الرغم من قناعتي بأنه كان في مقدور الباحث أن يفيدنا ويثرينا ، أكثر بكثير مما فعل ، الا أنني أشعر معه بثقل الحمل الذي حمّله على كاهله . ولا أستطيع ، على كل حال ، ان أنكر عليه جهده الواضح ضمن المنهج الذي اختاره ، ولا أن انكر عليه أيضاً العديد من المواقف الجريئة والصريحة التي سجلها في ثنايا بحثه ، مما يحملنا ان نوجه له الثناء والتقدير .

تعقيب ٤

محمد عدنان البخيت

لقد جاءت معالجة الباحث لموضوع « تجربة الديمقراطية في الاردن » ، شاملة وجريئة في طرحها للموضوع ، كما يمكن اعتبارها شهادة قيمة لرجل مارس العمل الحزبي العقائدي المنظم كمعارض للحكم في الاردن ، ثم أنيطت به مسؤولية العمل الوزاري ، واختير مرتين ليكون عضواً في المجلس الوطني الاستشاري ، وبذلك تحول للعمل من خلال النظام ومعه ، لأنه كما يقول « يمكن القول بأن الحكم في الاردن استطاع أن يستقطب قناعة المواطنين ، منذ ان نشأ الكيان السياسي بشرعية ذلك الحكم وبالتالي تأييدهم له ولسلطته والاستجابة لمتطلباته منهم بالرغم من الخط البياني المتأرجح بالنسبة الى التوافق بين أهداف الحكم وقناعة المواطن بما هو حق وما هو باطل » .

ولعلّه من المستحسن الآن الانتقال للقول بأن مجموعة الاحزاب والتكتلات السياسية التي ظهرت في الاردن منذ مطلع العشرينات الى أواخر الأربعينات ، خاصة بعد تصفية حزب الاستقلال ، كانت مهمتها متركزة حول القضية المحلية من تحسين سوية الخدمات من جهة ، ومحاولة الفوز بمواقع لها في الدولة . واتسمت مطالب الاحزاب في هذه المرحلة بمطالبتها بالاستقلال التام الناجز ، وبالتأكيد على حقوق الاردنيين ازاء ايكال أهم المناصب في البلاد لعدد من أبناء الاقطار العربية الشقيقة .

من هنا برز شعار « الاردن للاردنيين » والملاحظ من هذه الاحزاب التي كانت من دون مضمون فكري ، وتخلو من محتوى اجتماعي ، انها سرعان ما كانت تضعف عندما كان يقربها الحكم منه . وتبقى هذه سمة بارزة في مسيرة الحركة السياسية المعارضة في الاردن .

أما ما أشار اليه صاحب الدراسة عن حركة الكرك ١٩١٠ وحركة سلطان باشا العدوان ١٩٢٣ ، ويندرج هنا معها حركة الكورة بقيادة كليب الشريدة ، والعصيان في وادي موسى ، فإن الامانة التاريخية تقتضي منا أن نضعها ضمن اطارها الزمني المتمثل في رفض هذه العناصر لفكرة

النظام والدولة . وانها لم تكن ذات مضمون وطني ، فكما هو معلوم أن حركة وادي موسى التي ضخمتها جريدة الكرمل عن طريق التقارير التي كان يرسلها مصطفى وهبي التل ، انفجرت احتجاجاً على نية الحكومة في شق طريق من عمان مروراً بقرى وادي موسى .

أما فيما يتعلق بالدور البارز الذي يفرده صاحب هذه الدراسة للحزب الوطني الاشتراكي فيجب علينا الاشارة الى ما يلي :

١ ـ ان أقطاب ورموز هذا الحزب كانوا من كبار الملاك الاقطاعيين والمتمولين والتجار ، مع تقديري الكامل لما كان يتمتع به كل من المرحومين سليمان النابلسي وشفيق رشيدات من الجاذبية ، ومع اجلالي أيضاً لنزاهة المرحوم عبد الحليم النمر ، الا انهم جميعاً من دون أي استثناء كانوا من أبناء النظام ومن الذين « تربوا بباب اسماعيل » . ولا أعلم ان كان لديهم آنذاك أية رغبة في الاصطدام مع النظام ، بل انهم اكتشفوا أنفسهم يحركهم بعض الضباط الذين دخلوا في مساومات مع بعض الجهات الرسمية في كل من مصور وسوريا . واذا جاز آستخدام « لو » في التاريخ ، فربما لو تم استمرار التعاون بين أعضاء هذا الحزب وبين النظام ، فانه كان بالامكان تجنيب التجربة الديمقراطية في الاردن ما واجهته من عنت وما تعرضت له من عملية اجهاض .

٢ ـ إن هذا الحزب فقد قسطاً كبيراً من مصداقيته بعدما تسربت الأخبار عنه من محكمة الشعب في بغداد ، وذلك بأن فرعي هذا الحزب في كل من سوريا والاردن كانا على اتصال مع نوري السعيد . وبشكل مختصر ، فإن حجم ودور هذا الحزب قد بولغ فيهما ، اذا ما تذكرنا انه لم يكن يتمتع بثقة الاحزاب العقائدية ، ناهيك عن موقف التخوف والحذر من جانب الشرائح البدوية والريفية وأبناء الجنوب ، تجاه هذا الحزب . وملاحظة أخيرة حول الاحزاب (١٩٢١ ـ ١٩٥٠) فانها رفعت شعار الوحدة مع سوريا أو العراق ، وهذا الاعلان جاء متفقاً مع موقف النظام الذي كان يطرح مثل هذه الشعارات .

لقد شهد عقد الخمسينات في الاردن ـ خاصة بعد توحيد الضفتين ـ قيام احزاب عقائدية ، منها حزب البعث العربي ، جماعة الاخوان المسلمين ، حزب التحرير الاسلامي ، الحزب الشيوعي وبعض النشاطات المحدودة للحزب القومي الاجتماعي السوري . ولقد نجح النظام في احتواء حركة الاخوان المسلمين وأصبح أعضاء هذه الجماعة متنفذين في جهاز وزارة التربية والتعليم ، لكنهم لم يتمتعوا بمثل هذا النفوذ في الجامعات ولا في وزارة الأوقاف ناهيك عن ابعادهم عن مؤسسة آل البيت . . هذا مع العلم أن عدداً من أعضاء هذه الجماعة قد أسندت اليهم المناصب الوزارية وأوكلت اليهم ادارة المؤسسات المهمة . وربما التصاقها بالحكم كان السبب في تفسير ظاهرة غياب الابداع لدى هذه الجماعة ، كما أنها عانت كثيراً من التشرذم الاقليمي ، وبجانب هذا ، فإن جيل الشباب المسلم المتدين قد تجاوز حركة الاخوان ، وهو ينظر اليها على أنها طرف في عملية الحكم . وأصبح لهؤلاء الشباب تنظيماتهم الخاصة بهم ، ولا أستبعد انهم

سيلجأون في يوم من الايام الى استخدام العنف . ولم ينجح كل من حزب التحرير الاسلامي ولا الحزب القومي السوري في الاستحواذ على مشاعر الناس في الاردن .

أما فيما يتعلق بحزب البعث والحزب الشيوعي وحركة القوميين العرب ، فانها لم تتمكن من توطين نفسها في الاردن وبقيت في نشاطاتها امتداداً لتوجيهات من الخارج ، لذا لم تقو على مواجهة السلطة ، وان عدداً كبيراً من أعضاء هذه الأحزاب قد تعاون مع المنظمات الفدائية الفلسطينية على الساحة الاردنية . وكما عانت حركة جماعة الاخوان من الشرذمة الاقليمية ، فان هذه التكوينات السياسية لم تنج من مثل هذا الوباء . ولكن الذي يهمنا ذكره هنا ما يلي :

ـ ذكاء النظام في احتواء عدد كبير من أعضاء هذه الاحزاب ودمجهم ضمن مؤسسات الحكم ، حتى ان اخطر وأهم الاجهزة الأمنية قد أوكلت لعدد كبير من هؤلاء الحزبيين القدامى .

ـ بادر النظام من جانبه الى تحقيق بعض مطالب الاحزاب ، خاصة فيما يتعلق بالتنمية الاجتماعية من التعليم المجاني ، محاربة الامية ، الضمان الطبي ، والتشريعات العمالية المتقدمة ، واعطاء المرأة الكثير من حقوقها . كما أن النظام يسمح بحرية التعبير الفردي ، وهذا التساهل أصبح يعرف في الاردن باسم « ديمقراطية التعبير » . واجمل الباحث ذلك بقوله : « واذا نظرنا نظرة موضوعية الى القوى الموجودة على الساحة الاردنية ، لوجدنا أن هناك الحكم الذي يستند الى شرعية الثورة الكبرى والى تحقيق الامن وانتشار المؤسسات التي تشكل البناء والتقدم للمجتمع الاردني » .

لقد نجح النظام في مطلع عقد السبعينات في وضع حد للوجود المسلح الفدائي على الساحة الاردنية ، واستطاع من وراء ذلك أن يستحوذ على تأييد وثقة معظم أبناء الضفة الشرقية ليخسر ولو مؤقتاً ثقة الفلسطينيين سواء في الضفتين أو في الخارج . ومن اجل تدارك خطر هذا الشرخ في البنيان الداخلي ، عمد النظام الى أن يجرب تحقيق السلام الاجتماعي والسياسي من خلال توفير بحبوحة من العيش والرخاء الاجتماعي . فحشد كافة الطاقات الذهنية من المعارضين ومن أطر الدولة ، من اجل المشاركة في وضع ثلاث خطط للتنمية . وأفرز هذا العقد عدداً من التقنيين الذين هم بدون أي انتماء حزبي عقائدي وأوكلت مهمة تنفيذ هذه الخطط التنموية اليهم .

الا أن عقد الثمانينات لا يمثل استمراراً لما سبقه من عقد السبعينات ، فلقد بدأ الانفاق الحكومي يتضاءل ، وارتفعت درجة التململ لدى المواطن نتيجة للتضخم المحلي والمستورد على حد سواء ، في هذا الوقت بالذات برزت فيه على سطح المجتمع الاردني نماذج جديدة سيطرت على الحياة المالية والفعاليات الاقتصادية . وتفشت ظاهرة الاختلاس والرشوة والربح الحرام . ورافق هذا محاولة واسعة القاعدة من قبل الناس في هذه المرحلة من غياب المؤسسات الديمقراطية كنوع من التعويض ، على الاقبال على تأسيس الاندية ، والروابط العائلية والجمعيات العشائرية وجمعيات المحافظات والقرى . وجاء هذا في الغالب بقيادة عناصر ذات تجربة حزبية وممن يحملون شهادات علمية رفيعة ، فبدأوا بولوج أخطر الطرق على المجتمع من اجل لفت النظر اليهم . وفي غياب الحياة النيابية والحزبية ، أصبحت النقابات مجالاً للنشاط الحزبي ، ولكن محاولة منظمة التحرير

الفلسطينية الهيمنة على النقابات وعلى روابط الطلبة ، عمقت الاحساس بالاقليمية لـدى أبناء الضفة الشرقية بدل أن يتحول العمل النقابي لصهر العناصر النقابية معاً .

وحيث أن تجربة المجلس الوطني الاستشاري التي طرحها المرحوم عبد الحميد شرف ، لم تنجح في أن توفر لدى المواطنين القناعة بها ليتقبلوها بجدية كافية ، وحيث أن عملية التنمية قد أفرزت ارهاصات جديدة ، ونتيجة لعملية الاحباط على الساحة العربية ، فلقد بدأ التفكير من جانب قطاعات كبيرة بالمطالبة بالعودة الى الحياة النيابية . وهذه القطاعات هي :

ـ العناصر الشابة التي تعمل مباشرة مع النظام ، والتي ترى أنه اذا استمرت الفجـوة في الاتساع ما بين النظام والقطاع الكبير من النـاس ، فإن ذلـك ليس في مصلحة البلد وليس في مصلحة النظام .

ـ الحزبيون القدامى .

ـ الطامحون من الشباب وغيرهم .

ـ الضغوط من الخارج من جانب أصدقاء النظام الذين ينصحون بـايجاد صيغـة جديـدة للمشاركة في الحياة السياسية في الاردن .

وهذا يتم كما ذكر الباحث : « . . فإن المطالب اليوم تحث على تحقيق القسط الأكبر من المشاركة في ظل الدستور وشرعية النظام . . » . فاذا كان الأمر كذلك أين هي الاسباب التي تحول دون قيام انتخابات نيابية وتمنع تشكيل الاحزاب السياسية ، لا سيما وأن رئيس الوزراء كما ذكر الباحث : « . . . ان رئيس الحكومة . . . صريح بأن الحكومة لا تمانع بالتعبير عن الرأي السياسي فردياً كان أم اجماعياً ، ما دام ذلك يتم من خلال الوسائل القانونية » .

إن من أبرز الاسباب التي تؤجل عودة الحياة النيابية ، تكمن فيما ألمح اليه الباحث : « . . . وهناك الفلسطينيون الذين تجمعهم قضية التحرير ومشاعر الاغتراب عن عصب المؤسسة الحاكمة » ويضيف قوله : « ولقد زاد ذلك التعقيد [تحديد الهوية الاردنية] نشوء التفكير الاقليمي الفلسطيني داخل الضفة الشرقية نفسها مما تتضح خطورته وخطورة الاقليمية الشرق أردنية ، اذا عرفنا التركيبة السكانية في عدد من المواطنين لا يتجاوز الثلاثة ملايين » ، بعد هذا أعود لأذكر ما يجول في أذهان الاردنيين همساً أو بصوت عال الا وهو :

ـ ما دام لا يتوفر لدينا ، كبلد وكأمة عربية في الحاضر ولا في المدى المنظور ، امكانية تحرير الارض واعادة الأهل عن طريق الكفاح المسلح النظامي منه أو غير النظامي .

ـ وما دام ان القناعة الآن لدى الغالبية من أهالي فلسطين ، في قيام دولة فلسطينية كرمز ، دون أن يكون مطلوباً منها أن تستوعب كل الفلسطينيين في بلاد الاغتراب . وما دام هذا التوجه يعني بكل وضوح استقرار الفلسطينيين حيثما هم خاصة في الاردن ، لا سيما وان الحيثية القانونية قائمة وموجودة ، فهذا يعني أن الوجود الفلسطيني في الضفة الشرقيـة حقيقة قـائمة وذو صفـة

استمرارية . فيصبح الكيان نتيجة لذلك مؤلفاً من أبناء الضفة الشرقية ومن الفلسطينيين المقيمين فيها ، وهذا يعني أن الفلسطيني بحكم الواقع أصبح مواطناً وطرفاً في اتخاذ القرار السياسي في الاردن . فهل تتوفر لدى فلسطينيي الضفة الشرقية القابلية والاستعداد ليندمجوا في التكوين القديم ـ الجديد ، وان يكون ولاؤهم أولاً وأخيراً لهذا الكيان غير متأثرين بما يوجه اليهم من ضغوط من الخارج سواء من فلسطينيي الشتات أو من الانظمة والتنظيمات العربية . وهذا الطرح يستوجب ـ ان وجد قبولاً لدى فلسطينيي الضفة الشرقية الذين على كثرتهم ظلوا أكثرية صامتة حيال القرار الفلسطيني ـ من كل من الجانبين الاردني والفلسطيني الشرقي الدخول في عملية حوار شاملة تشارك فيها جميع القطاعات من دون اي استثناء ، بمباركة وبمشاركة منظمة التحرير الفلسطينية أو من دونها ان اجتهدت غير ذلك . وتهدف هذه العملية الحوارية الى اعادة بناء وتنظيم البيت الاردني ـ الفلسطيني على قاعدة مؤسسية ، ومن اجل انجاح مثل هذه العملية أرى أن تطرح ، ليس ضمن اطار الولاء الاردني أو الفلسطيني ، بل ضمن الاطار الاسلم والأصح أي ضمن اطار الولاء العربي على غرار ما جاء في الدعوة الى المملكة العربية المتحدة .

واذا ما قدر قيام دولة فلسطينية في الضفة الغربية وفي قطاع غزة واختارت هذه الدولة الاتحاد مع الاردن ، فإن عملية الوحدة ما بين الشعبين ستسير في مجراها الطبيعي والمنطقي . واذا لم نأخذ بهذا الاقتراح فما هو البديل ؟ هل هو الاستمرار في بقاء الفلسطينيين خارج اطار القرار السياسي ؟ أم وضع مستقبل كل من الاردنيين والفلسطينيين في دائرة الاستفهام ؟

المناقشات

١ ـ منذر عنبتاوي

يعرض الباحث بايجاز مسيرة الحياة البرلمانية والحزبية في الاردن محاولاً القاء الضوء على العوامل التي ساعدت أو عرقلت تطورها نحو الاحسن ، أي نحو المشاركة الحقيقية في أمور الحكم والحياة العامة . وهو اذ يصل بنا الى ظروف تعليق الحياة النيابية عام ١٩٧٥ والى انشاء المجلس الوطني والاستشاري ، يخلص في باب الخلاصة والمستقبل الى الاشارة الى العوائق التي لا تزال موجودة أمام المشاركة السياسية على الساحة الاردنية فيقول « ان منها ما له علاقة بطبيعة التفكير وبقايا الرموز القيادية سواء كانت فردية أو جماعية ، ومنها ما يمكن اعتباره عوامل موضوعية خارجة عن نطاق هؤلاء كلهم » . وهو يعدد أطراف النوع الأول بما لن أقف عنده في هذه العجالة لأنني أراها ذرائع لمنع المشاركة أكثر منها عوائق أمامها . أما العوائق الحقيقية فهي التي ترد في النوع الثاني باسم العوائق الموضوعية وهي تشمل « قضية الضفة الغربية وموقف البلدان العربية المجاورة ومفهوم النظام لحقوقه الدستورية ولموضوع الأمن ثم الشرخ الوطني الذي أصاب الحياة السياسية في تاريخ الاردن الحديث » .

إن بعض هذه العوائق على الاقل يقف بالفعل حائلاً دون أي تقدم حقيقي ليس فقط نحو حرية المشاركة ، وانما في اتجاه تحقيق الحريات الأخرى . وهو اذ يعالج هذه العوامل بحساسية بالغة لا يلام عليها ، فإن أي قراءة معمقة بين السطور تشير الى واقع الأزمة التي يعيشها المواطن المثقف من أبناء الضفة الشرقية . فهو إذ يطمح بالتأكيد الى ضمانة كافة الحقوق والحريات المنصوص عليها في الدستور وفي الاتفاقات الدولية التي ألزمت الدولة نفسها بها ، كان يدرك معنى النتائج التي يترتب عليها تحقيق ذلك في ضوء معطيات الواقع الديمغرافي والنفسي الذي نشأ عن سقوط الضفة العربية واحداث عام ١٩٧٠ وقرارات قمة الرباط عام ١٩٧٤ . ولعلّ ما يزيد في تعقيد هذه الأزمة هو ما اشار اليه من التساؤل « الجديد » الذي يواجه الاردن حول هويته السياسية . وهو تساؤل

يمكن الآن وبعد مضي أربعة عقود من الزمن على قيام الجامعة العربية أن يواجهه المواطنون الواعون في كافة الاقطار العربية ، الذين يعجزون عن وقف ما يرونه من تزايد ترسيخ الاقليمية في بلادهم على حساب المشروع القومي .

إن تطور الحياة الديمقراطية في الاردن يتصل ربما أكثر من أي بلد عربي آخر بالمشروع القومي ، ذلك ان هناك تخوفات شرق أردنية حقيقية من أن تتحول الضفة الشرقية الى وطن بديل للفلسطينيين . ومن جهتي أقول بأن الوطن البديل هو قائم فعلاً بالنسبة لكافة الفلسطينيين من حاملي الجنسية الاردنية والمقيمين خارج الضفة الغربية والى أن يتم التحرير . ومن ناحية أخرى هناك دعوة لعودة الحياة البرلمانية في الاردن من خلال انتخابات جديدة . وقد أشار الباحث الى ذلك كأحد الاحتمالات المطروحة حالياً للمشاركة السياسية دون استطراد . وهاتان الواقعتان تضعانني وحمد الفرحان ، الذي عملت معه في فترة سابقة ضمن حركة عربية قومية واحدة ، وكل القوميين في الاردن في مأزق لا يمكن الخروج منه من خلال الهرب من مواجهته . والمأزق يتمثل في كيفية مواجهة المطلب المشروع في مزيد من المشاركة السياسية عبر انتخابات جديدة ، بغض النظر عن جدوى عمل نيابي يقوم في ظل تعطيل عدد كبير من المواد الدستورية وغياب ضمانات عدد كبير من الحقوق والحريات ، في ظل الواقع الديمغرافي والنفسي الذي يقوم حالياً في الضفة الشرقية . ذلك ان ما يهمني كفلسطيني قومي ، وهو بالتأكيد ما يهم حمد الفرحان وغيره من قوميّي الاردن ، فهو تحقيق أكبر قدر من الحقوق الانسانية ، ومنها المشاركة السياسية وصولاً الى قيام مجتمع قومي وقوي يجعل من الاردن احدى قواعد التحرير ، وهو وحده الذي يمكن أن يحول دون تحويل الضفة الشرقية الى وطن بديل دائم للفلسطينيين .

الا أن رجال الفكر والسياسة في الضفة الشرقية يقعون الآن على ما يبدو تحت ضغوط شعبية من اجل قيام انتخابات برلمانية . ويتمثل المأزق هنا فيما يلي : اذا قامت انتخابات عامة وحرة فعلاً ، فقد يسيطر ممثلون فلسطينيون على أغلبية المقاعد النيابية وبالتالي ترسيخ الوطن البديل قانوناً بنظر المتخوفين منه بكل ما يمكن أن ينشأ عن ذلك من توسيع للشرخ القائم على حساب المشروع القومي . واذا قامت الانتخابات على أساس استبعاد فلسطينيي الضفة الشرقية من حق الانتخاب نتيجة تعديل مسبق لقانون الانتخاب ، كما يطالب بذلك بعض رجال الفكر والسياسة الاردنيين ، فمعنى ذلك أن يتحول حملة الجنسية الاردنية من المقيمين في الضفة الشرقية الى مواطنين من فئة ثانية كما هو الحال في الكويت اليوم بالنسبة لحاملي الجنسية الكويتية من غير أبناء البلاد الاصليين ، بما يعنيه ذلك ، ليس فقط من افتئات على أبسط المفاهيم الديمقراطية ، ولكن من انتكاسة جديدة للمشروع القومي . ويحق لنا أن نتساءل اذا كان يصح في هذه الحالة قول الشاعر :

فلا هطلت عليّ ولا بأرضي سحائب ليس تنتظم البلاد

وأضيف و « العباد » .

نحن اذاً في مأزق قومي وديمقراطي ازاء مثل هذا الوضع القائم في الاردن . وهو موضوع

يتصل اتصالاً وثيقاً ببحث د . سيف الدولة الذي سوف يناقش غداً حول الوحدة والديمقراطية . إن السؤال المطروح على كل مثقف اردني الجنسية اليوم ، وعلى كل واحد منا هنا هو : كيف يمكن التوفيق بين ظروف خاصة واستثنائية بين مشروعي الوحدة والديمقراطية ، واذا استحال ذلك في حالات معينة فأي من المشروعين يتوجب العمل من أجله على حساب توأمه المنشود ؟

٢ ـ حمد الفرحان

هناك أخطاء في البحث تتعارض مع دقة النقل ، سوف لا أشغلكم في تصويبها لأنها ، كما هي أو مصوبة ، لا تغير من قيمة البحث . هناك أيضاً تحيّز بارع في مدى التركيز أو التخفيف في ابراز حقائق أو استنتاجات معينة ، وقد اقترح الباحث ذلك بأسلوب ناجح من التعميمات أحياناً وخلط الاوراق أحياناً أخرى . هذا التحيّز يبدو لي باتجاه كأن البحث كتب لقراء في الاردن ، وكذلك باتجاه الخلفية التنظيمية للباحث ، واني أعذره لتحيّزه بالاتجاهين .

ومع ذلك ، هناك جانب له قيمة من التجربة الديمقراطية في الاردن لم يعطه الباحث اهتماماً كافياً في بحثه . وهذا الجانب اعتبره مشجعاً لنا ، وأكثر قيمة من شكليات المؤسسة الرسمية . مثلاً يلفت النظر في أول برلمان أردني سنة ١٩٢٩ ، أن عدد أعضائه ثلاثون عضواً ، انتخبوا من عامة الشعب الاردني بطريقة لم تخل من محاولة السلطة التأثير في نتائجها باتجاه من تفضلهم السلطة ، ينجح فيه ثلاثون نائباً ، ليس بينهم دكتور واحد ، ولا جامعي واحد ، وربما ولا متخرج ثانوي واحد ، وبعضهم ـ وقد يكون هذا البعض كثيراً ـ من دون الشهادة الابتدائية ، ومع ذلك فإن هذا المجلس بهذا التكوين هو من عامة الناس ، ولم يكن « خاتماً » بيد السلطة ، بل مارس عملية الديمقراطية لدرجة مقبولة ، فقد رفض الميزانية في السنة الثانية لوجوده ـ لأول مرة ـ وحل هذا المجلس الأول وسقطت الحكومة التي حلته . وجاء بعده البرلمان الثاني بانتخابات ليست بريئة من تدخل السلطة ، ومع ذلك نجحت فيه ـ بالرغم من ارادة ورغبة التوجيه الحكومي ـ عناصر من المعارضة غير المرغوب فيها التي كانت في البرلمان الأول . هذا البرلمان الثاني أيضاً أدى وظيفة التمثيل ولم يكن « خاتماً » بيد السلطة .

هذه الظاهرة أطرحها للاخوان المنظرين ، والذين يدعون عن قناعة الى ضرورة توفر شروط مسبقة لطرح الديمقراطية ، منها تغييرات اجتماعية جذرية ، ومستوى دخل فردي ، وبنية صناعية ، كلها قد تكون لازمة ومفيدة . ولكن لم يكن أي منها ـ بالمفهوم الذي يطرحه المنظرون ـ متوفر في الاردن .

مجتمع عربي بسيط : فلاحون ورعاة ، على مستوى الكفاف ، بمستوى تعليم لا يزيد كثيراً عن زوال الأمية ، وحتى هذا كان من حظ الأقلية ، ولا جامعي واحد تقريباً من بين الناخبين أو المنتخبين ، ولا تنظيم حزبي واحد ، ولا جمعية ولا ناد ، ومع ذلك ظهرت وثبتت قدرة هذا الشعب على الانتخاب لمن لا يرضى عنهم الحكم ، ثم الاصرار على اعادة انتخاب بعضهم من غير

المرغوبين من السلطة في الدورة التالية لحل المجلس الأول . ثم ظهرت قدرة هذا المجلس المنتخب الذي هو بمستوى الناخبين أنفسهم على تجسيد نوع مقبول من الارادة الشعبية في تحديد صلاحيات الحكم الى درجة رفضها واسقاطها .

في اعتقادي وقد يوافقني الاساتذة الأكاديميون أن الحقيقة التي أوردتها أعلاه ـ وهي حقيقة ـ تدل على أن هناك أملاً أكبر في امكان طرح ونجاح الديمقراطية على شعبينا العربي من دون شروط مسبقة .

هناك جانب آخر وأخير ـ ولعله مهم أيضاً ـ من التجربة الاردنية . امتدت هذه التجربة عملياً لعشر سنوات فقط أي حتى ١٩٣٩ ، وفي اعتقادي ، كان من الممكن استمرارها وتطورها وزيادة فاعليتها لو استمرت . ولكنها لم تستمر ، اذ تجمدت من الناحية العملية منذ سنة ١٩٣٩ بسبب الحرب العالمية الثانية التي كانت بريطانيا طرفاً فيها وكانت الاردن ، بوصفها تحت الانتداب المباشر ، خاضعة لظروف الحرب الطارئة . استمر ذلك طيلة الحرب . وفي سنة ١٩٤٦ فرضت الأزمة الفلسطينية نفسها على أوضاع الاردن فخلقت ظروفاً غير طبيعية استعملت من قبل السلطة ذريعة مستمرة غير معقولة وغير مقبولة وغير شرعية ـ كالمعتاد ـ لتقزيم دور المؤسسة البرلمانية أحياناً ، وتجميدها أحياناً أخرى حتى يومنا هذا ، حيث وصلت مع الاسف ـ وبنظري مع الرفض الكامل من أكثرية الشعب الاردني ـ الى معادلة تكوين مجلس وطني استشاري ليقوم بوظيفة البرلمان المنتخب . ويعين أعضاء هذا المجلس الاستشاري لمدة سنتين ، تتكرر كل سنتين ، تنتقي الحكومة أسماءهم بمزاج السلطة وخيارها المطلق وفي ضوء تقارير أجهزتها . وليس للمجلس الاستشاري هذا ، أي صلاحية تجاه قرارات الحكم ، وكأننا بهذا ـ مع الحزن والاستنكار ـ تقدمنا في الديمقراطية مائة سنة الى الوراء على الاقل .

٣ ـ أمين شقير

لن أكرر ملاحظات الاخوة الذين عقبوا على هذه الدراسة وبعض من سبقني الى التعليق ، ولكنني باختصار أقول أن المواطن الاردني الذي له أي توجه سياسي أو تاريخ سياسي أو اشتباه يمكن أن يصل الى علاقة سياسية ، معرض لكثير من الارهاق يمكن أن يصل الى حد امتهان حقوقه المدنية .

على أنني أحب أن أشير الى ما قاله د . عمر الخطيب ، فإن محاولة خلق طبقة اقتصادية متميزة لم يبدأ في اعقاب ارتفاع أسعار النفط والتضخم النقدي الذي أدى اليه ، ولكن قبل ذلك اثناء الحرب العالمية الثانية حين رأى الانكليز الذين يسيطرون على التجارة الخارجية بأن من مصلحتهم تكوين طبقة من أصحاب المصالح التجارية الذين يرتبطون بهم وبسياساتهم في اطار الحكومة الاردنية ، وقد أمكن لهم أن يوجدوها .

كما أود أن ألفت النظر وفي معرض تأريخ المرحلة الماضية من حياة الاردن ، الى الجهد

السياسي الذي بذل في عامي ١٩٥٦ و١٩٥٧ ، وفي اعقـاب العدوان الثـلاثي ، لاقامـة اتحاد فيدرالي بين مصر وسورية والاردن .

كذلك لم تشر الدراسة الى ظاهرة تعلية الجدران الاردنية في وجه المواطنين العرب في العديد من القوانين الجديدة ، بعدم التمييز بينهم وبين الأجانب الآخرين ، ولا سيما في القانون الجديد للجنسيـة الاردنية الـذي سلـب هـؤلاء المواطنـين الحـق الطبيعي في الحصـول على الجنسيـة الاردنية ، اذا أمضوا خمسة عشر عاماً مقيمين في الاردن ، وجعل هذه الامكانية رهينة توصية وزير الداخلية الذي لا بد وأن يخضع في توصيته للاجتهاد أو للاتجاه السياسي في أي مرحلة .

والنقطة الأخيرة التي أحب أن أركّز عليها هي ، أعتقد أن مجرد اجراء انتخابات نيابية وحتى انتخابات حرة ، لا يعني بالضرورة استعادة حقيقية للديمقراطية . ذلك ان أجهـزة الحكم هذه الايام ليست هي نفسها اجهزة الحكم التي كانت قائمة أعوام ١٩٢٨ و ١٩٣٠ و ١٩٣٦ ، وانما هي اجهزة أكثر علماً وثقافة وقدرة . لذلك فان المطالبة باطلاق حرية العمل السياسي ، أمر أساسي لجعل الانتخابات اجراء ذا معنى على طريق الديمقراطية ، وهو جدير بأن يكون مطلباً اسـاسياً وملحاً ، وأن يعمل الجميع من أجل الوصول اليه .

٤ ـ غسان العطية .

إن الديمقراطية بمعنى المشاركة الكاملة لفئات الشعب المختلفة في اختيار الحاكم وفي صنع وتنفيذ القرار تكاد تكون مفقودة عربياً ، ولكن المشاركة بالمعنى النسبي اجدها موجودة في بعض الاقطار العربية بدرجات أو نسب متفاوتة ، وان كانت ضئيلة احيـاناً . أعتقـد أن من مهمات الدارس والسياسي رصد نسبة أو درجة المشاركة المتاحة وبحث امكانيـة تصعيد أو زيـادة هذه المشاركة المتاحة دون اللجوء الى « الثورة » . . وبعبارة أخرى هل يمكن للتجربة الكويتية والاردنية أن تتطور باتجاه مزيد من المشاركة ؟ وهنا اعتقد أن المعارضـة تتحمل مسؤوليـة كبيرة في هـذا الصدد ، وبالذات ان تعدد الادوار للمعارضة قد تساعد الحاكم بأن يزيد من رقعة المشاركة . . فعجز المعارضة عن استنفاد الممكن وطلبها المطلق ، لا بد وان ينتهي الى حالة طلاق كامل لا يترك المجال للحاكم الا لمزيد من الانفراد والمعارضـة والتطرف واللجـوء للعنف . وفي ضوء تجـربة الانقلابات العسكرية حيث أدى اللجوء الى الجيش بأن يحكم البلد فيما بعد ، من قبـل حاكم منفرد ، بينما لو أتيح للمعارضة الحزبية من جهة والحكم من جهة أخرى أن يجدا مصلحة مشتركة بتوسيع المشاركة لما كانت تلك الاقطار تعاني ما تعاني منه ، حتى بات أبناء المشرق يغبطون ولا أقول يحسدون الكويتي على « امتيازاته » . وخير مثال هو ما يجري في هذه الندوة حيث نجد الكويتي والاردني المعارض يتحدث دون ذلك الخوف الذي ينتاب زملاء في أقطار أخرى . وبهذه المناسبة اني لا أريد تبرير الخوف ولكنه يبقى خوفاً مشروعاً ، فلم يعد السجن كما قال الافغاني خلوة والنفي سياحة ، بل بات السجن تعذيباً والنفي تهديداً بالتصفية .

إن المعارضة في اقطار مثل الكويت والاردن يتوجب عليها ممارسة تختلف عن معارضات عربية في ظروف أخرى . وليس في هذا دعوة للانتهازية وانما للاستفادة من التجارب وسعياً وراء النجاح ، حيث يبقى معيار النجاح هو النجاح . ومن مقومات النجاح في أوضاع كالاردن والكويت هو مدى قدرة المعارضة ان تتصرف بشكل لا يسد الباب على الحاكم مجال التقدم خطوة للامام ولا أن ننكر أو نبخسهم كلمة ثناء ان هم بادروا بخطوة ايجابية ولا أن نفاخر بأننا فرضنا ذلك عليهم . ان المعارضة مسؤولية تاريخية وليست امجاداً شخصية او ارضاء لغرور وحب بالظهور .

إن لممارسة المشاركة تقاليد لا تستورد ، بل تنبع من واقع المجتمع . وقد استطاعت الاردن ، والكويت بدرجة أكثر ، أن يستفيدا من بعض التقاليد الايجابية في العشائرية ، حيث أن في النظام التقليدي للعشيرة الواحدة تقاليد فيها من سمات المشاركة والديمقراطية لا نجد مثلاً لها في أنظمة الانقلابات العسكرية .

أرجو ألّا يساء فهم كلامي ، فأنا لست بصدد الدفاع عن أحد أو الهجوم على أحد ، وانما مرارة التجربة العربية في المشرق العربي بالذات تفرض علينا مسؤولية . فلا أريد لأبناء الكويت والاردن أن يصبحا حقل تجارب فاشلة تدفع أبناءهم أو أحفادهم للكفر بقيم لها مصداقيتها ولكن أدواتها كانت خائبة .

ان كلامي هذا لا يمكن تعميمه على كافة الاقطار العربية خاصة على تلك التي بلغت الطريق المسدود ، وان كان ينطبق على بعضها كالقطر التونسي . . الذي لولا تعددية الادوار والممارسة المسؤولة للمعارضة التونسية لما سمح اليوم لبعضها بالنشاط .

٥ ـ عصمت سيف الدولة

نشكر الباحث والمعلقين من الاردن على ما وضعوه أمامنا من معلومات كانت مفتقدة يحتاج التعليق عليها الى استيعاب ودراسة . وانما أقصر تعليقي على ايحاءات الدراسة كما جاءت في نهايتها . الدراسة عرضت مشكلة وأوحت في النهاية بحلها . والايحاء بحل بالغ الأهمية ، لان البحث عن حل هو المبرر المشروع لطرح المشكلات . يقول الباحث « في غياب المؤسسة القومية العربية سواء في الاشكال القانونية كالجامعة العربية أو مؤتمرات القمة الفاعلة فإننا نعيش اليوم سلطانيات في كل قطر عربي » . إن هذا القول قد يوجه اتجاهنا الى الحل في الجامعة العربية ومؤتمرات القمة ويحرفنا عن الاتجاه الى الحل الصحيح . وهذا خطر . ولي عليه ملاحظتان ، أولاهما : انني كنت أتوقع من الباحث بالذات أن يضن بنسبة القومية الى الجامعة العربية ومؤتمرات القمة ، لأنه أعلم منا بأننا ، ان كنا جميعاً عرباً فلسنا جميعاً قوميين . القوميون قوة ، قد يكونون قلة ، يربطون بين أفكارهم ومسالكهم وبين هدف الوحدة برباط وثيق . دولة الوحدة بدلاً من جامعة الدول ونقيضها . وحدة القمة بدلاً من تعدد القيّم ونقيضه . أما الملحوظة الثانية فهي انني أعتقد أن الحل الموحى به مستحيل موضوعياً . فالجامعة العربية ومؤتمرات القمة لن تحررنا من السلطنات ، لأن الجامعة

العربية هي جامعة السلطنات ومؤتمرات القمة هي مؤتمرات السلاطين . إنما الحل هو المؤسسة الجماهيرية القومية الديمقراطية في مواجهة وضد السلطنات والسلاطين .

٦ ـ جاسم القطامي

لقد وجدت تشابهاً كبيراً بين تجربة الاردن وتجربة الكويت البرلمانية . لذلك أردت أن أعلق على فقرة ذكرت بالدراسة القيمة عن الهيئات والجمعيات الشعبية والنقابات وأهمية السيطرة عليها ، ودفعها الى الاسهام في بلورة الرأي العام ، وتبني آرائها وتطلعاتها ، لأن الحكم يتحاشى أن يعادي تلك المؤسسات التي تمثل الشعب في جميع قطاعاته . فلنا تجربة في الكويت بالنسبة لتأثير الهيئات الشعبية والجمعيات والنقابات ، فقد كانت المؤثر الاساسي في تراجع السلطة وسحبها لمشروعها بتعديل دستور الكويت ، حيث أقامت المهرجانات السياسية والندوات ، والمذكرات التي تشرح خطورة هذه التعديلات ، وتفريغها مضمون الدستور ومكتسباته ، حتى ولو كان ذلك مرحلياً لحين قيام الاحزاب الوطنية الفاعلة .

٧ ـ ناجي علـوش

حين نتحدث عن التجربة الديمقراطية في الاردن ، لا بد أن نضع في اعتبارنا أهم مقومات السلطة فيه ، وهذا ما لم يتطرق البحث اليه ، مع انه مهم عند بحث مسألة الديمقراطية .

واذا بحثنا عن مقوّمات هذه السلطة ، فاننا نجد :

ـ أن هنالك سلطة ، على رأسها عائلة حاكمة ، جاءت الى الحكم ، نتيجة اتفاقيتي سايكس ـ بيكو ١٩١٦ وسان ريمو لسنة ١٩٢٠ ، وهي لا تدين بوجودها للشعب ولا يرتبط هذا الوجود بالدستور .

ـ ان هذه السلطة أيضاً ، مدت سلطاتها الى الضفة الغربية ، سنة ١٩٥٠ ، وربطت ، بالتالي ، قضية فلسطين بها . وقد خلق هذا وضعاً جديداً ، تتعارض فيه جماهير واسعة مع سياسة النظام الخارجية والداخلية . ما زال هذا التناقض متفاقماً حتى الآن .

ـ وهذه السلطة ، ورغم اقرار الدستور ، وتعديله مراراً ، أخضعت العمل به لقرار الملك ، ولتقديره الظروف التي تسمح بتنفيذه أو تعطيله كلياً أو جزئياً . وكانت الظروف التي أخذت فيها الاحزاب حريتها قصيرة جداً ، تكاد لا تذكر . وأود هنا أن أذكر بعض المؤشرات :

الأول : ان المجلس النيابي معطل منذ سنة ١٩٧٤ ، كما يذكر الباحث . ولم يكن هذا التعطيل بسبب اعلان منظمة التحرير ممثلاً شرعياً ووحيداً ، بل لأن النظام كان يرى أن المرحلة تقتضي تعطيل المجلس . ولقد عطلت الحياة النيابية بأشكال مختلفة ، ويعترف الباحث أن « كل

الانتخابات النيابية المتعاقبة كانت عرضة لمظاهر التزوير والتخويف والرشوة ، واستمرت الاعتداءات على الدستور ، من قبل الحكومات المتعاقبة » .

الثاني : ان تشريع الطوارىء أخذ صفة الثبوت منذ ١٩٣٥ ، كما يقول الباحث ، وان الاحزاب ممنوعة ، منذ سنة ١٩٥٧ ، ولا مجال حتى الآن لترخيص حزب أو ممارسة حياة حزبية علنية ، أو سرية ، الا بالاستعداد لمواجهة نتائج ذلك .

الثالث : استخدم النظام القوة والعنف على نطاق واسع . وفي تاريخ الاردن أحداث مهمة ، نذكر منها احداث تشرين سنة ١٩٥٤ ، وسنة ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧ ، و ١٩٦٣ ، وأيلول / سبتمبر ١٩٧٠ .

الرابع : استخدم النظام أساليب قمعية متعددة .

الخامس : ان جهاز المخابرات هو القوة السياسية الأساسية في الاردن .

ويحاول الباحث أن يلقي المسؤولية على القوى الوطنية في احداث سنة ١٩٥٧ . وفي ذلك ابتعاد عن الحقيقة ، لأن النظام هو الذي بادر بالهجوم ، واستخدم الجيش ، وعطل الحياة النيابية ، ولم تكن الحركة الوطنية هي التي لجأت الى القوة . وهذا ما حدث سنة ١٩٧٠ ، عندما شن النظام هجوماً على مدينة عمان ، وكل المدن والقرى والمخيمات ، واتفق هنا مع ملاحظات د . عمر الخطيب في نقد موقف الباحث .

إن البحث من وجهة نظري ، لا يحلل مشكلة الديمقراطية في الاردن ، وان كان يقدم معلومات مهمة ، عن مسيرة الحياة الدستورية في الاردن . ولا يحلل البحث ، وعنوانه « تجربة الديمقراطية في الأردن » طبيعة السلطة ، ووقائع ممارساتها السياسية ، وهو عندما يشير الى بعض الأحداث ، مثل احداث ١٩٥٧ ، فإنه يجعلها حدثاً عابراً ، ولا يشير الى أحداث ١٩٧٠ .

لقد لمست الدراسة العديد من الاحداث ، ولكنها لم تربطها بأسبابها الحقيقية ، ولم تقدم وقائع الاساليب القمعية التي استخدمتها . وفي ما أورده الزملاء عمر الخطيب وكمال أبو ديب ملاحظات مهمة ، تستحق التقدير ، لا حاجة بي الى العودة اليها .

تبقى ملاحظة أخيرة : ليس هذا مكان مناقشة علاقة الفلسطينيين بالاردنيين ، ولذلك استغرب ما طرحه د . محمد عدنان البخيت ، فلسنا هنا لنناقش ذلك .

٨ ـ جمال الشاعر يرد

استمعت الى الاخوة باهتمام بالغ ، فتجمع عندي ما يزيد على أربعين نقطة تستحق المناقشة والحوار حولها . ولما كان مطلوباً مني أن أتكلم من خمس الى عشر دقائق فقط . فأرجو أن أكتفي بنقطتين أو ثلاث نقاط ، معتبراً المواضيع والآراء التي أثيرت ، اثراء لبحث التجربة الاردنية ،

سجلتها أمامي لأعود اليها من اجل الاستفادة منها لمراجعة الافكار والاساليب ومراجعة النفس على طريق العمل السياسي الوطني والقومي وتصحيح ما يمكن تصحيحه .

أولاً وقبل كل شيء ، فإنني أعتقد من المناسب والمفيد أن نحافظ على موضوعية النقاش للوصول الى الحقيقة ، وان نتجنب أساليب التجريح الشخصي ، وسرد الاخبار التي قد لا تستند الى وثائق محددة ، أو كانت موضع خلافات في تفسير حضورها في الماضي .

بالنسبة الى الاشارة الى أن السلطة الحاكمة في الاردن جاءت الى الحكم نتيجة اتفاقيتي سايكس ـ بيكو ١٩١٦ وسان ريمو لسنة ١٩٢٠ ، فلا بد من توضيح بعض الحقائق حولها ، فامارة شرق الاردن تأسست يوم فرضت التجزئة على المنطقة كلها . وقبل ذلك كانت هناك ثماني حكومات لكل منها معتمد بريطاني : ست حكومات في اللواء الشمالي ، بالاضافة الى حكومة السلط وحكومة الكرك ، وبلدية عمان . وكان المفروض أن تبقى الأمور كذلك ، كل حكومة مرتبطة بالمندوب السامي في فلسطين بهدف الحاق شرق الاردن بوعد بلفور .

وبصرف النظر عن التطورات والمفاوضات والمساومات التي تمت ، فإن الحقيقة الثابتة هي أن الأمير عبد الله وحّد كل تلك الحكومات في حكومة واحدة مركزية ، واستمر مع أهل البلاد في المساعي نحو الاستقلال والخروج من مخططات وعد بلفور ، بل انه مع الأهالي أيضاً استمر في مقاومة الفرنسيين في سوريا ، ومقاومة الاطماع الصهيونية في فلسطين ، والقدوم كيهود الى امارة شرق الاردن . وكما ذكرت في دراستي فإن الاستقلاليين السوريين مكثوا في الامارة لمدة عامين واشتركوا في الحكومات المتعاقبة . ولم تكن هناك معارضة لوجود الامير في البلاد في نشاطات المعارضة السياسية التي تركزت جهودها على المطالبة بقيام الحياة الديمقراطية ، وعلى رفض قدوم غير الاردنيين لاستلام الوظائف في البلاد ، بادعاء العمل النضالي القومي . ويضاف الى ذلك طبعاً بعض الحركات العشائرية التي سعت للحصول على المزيد من المساعدة من الحكومة المركزية . وفي هذا المجال ، فإنه من القسوة القول بأن المعارضة كانت تنتهي بالحصول على وظائف . اذ أن هناك اشخاصاً عديدين كانوا يواصلون نشاطهم الوطني على حساب لقمة العيش ، وما نزال نحني رؤوسنا لهم عندما نقرأ عنهم في تاريخ الاردن .

أما بالنسبة لوحدة الضفتين ، فهي قضية خلافية أيضاً ، من حيث اختلاف الملك عبد الله مع بقية العرب حول امكانية قيام دولة فلسطينية على الاجزاء التي كانت الجيوش العربية توجد فيها . وصحيح أن الجيش الاردني كان في الضفة الغربية ، بعد أن منع احتلالها بواسطة القوات الصهيونية . ولكن الحقيقة الثابتة ان الانتخابات التي تمت عام ١٩٥٠ في الضفتين ، والتي كانت حرة مائة بالمائة ، قد جاءت بشخصيات أردنية وطنية نظيفة ، منها الاستاذ شفيق رشيدات ، والاستاذ عبد الحليم نمر الحمود ، وصالح المعز . ولا أوافق على التقويم لمثل هؤلاء الاشخاص كما ذكر د . عدنان البخيت ، اذ انه لا يزال اجماع على وطنية ونظافة هؤلاء الاشخاص ، ولا يرد أبداً التحليل حول انهم كانوا ملاكين للاراضي أو غير ذلك من الأوصاف . وكذلك في الضفة

الغربية ، فقد نجحت شخصيات من البعثيين والشيوعيين والوطنيين الشرفاء ، وأذكر من هؤلاء الاستاذ عبد الله الريماوي المعروف لدينا جميعاً . وعندما انعقدت جلسة ذلك البرلمان وافق بالاجماع على قرار مؤتمر اريحا في وحدة الضفتين ، ولم يرتفع صوت واحد ضد ذلك . والجدير بالذكر أن ذلك القرار اشتمل على ما ينص على عدم انعكاس تلك الوحدة على التسوية النهائية للقضية الفلسطينية ، بما ينسجم مع الاماني القومية . وهنا أيضاً لا بد من التأكيد على أن المعارضة السياسية داخل البرلمان وخارجه لم تستهدف في تلك الفترة العمل على القضاء على نظام الحكم الهاشمي أو مواجهته وطنياً أو قومياً .

والقضية الخلافية الثالثة هي احداث أيلول / سبتمبر ، وهناك اجتهادات مختلفة حولها ما تزال موضع أخذ ورد . وذلك حول ماهية الصراع على الساحة الاردنية الذي أدى الى تلك الأحداث المؤسفة . وهل كانت هناك توجهات نحو تحويل المقاومة الفلسطينية الى نظام حكم بديل في الضفة الشرقية ؟ وعلى أية حال فان الاصطدام كان بين القوات المسلحة والكفاح المسلح ، ولم تكن هناك حرب أهلية ، بينما انقسم الاهالي حول الموقف من ذلك الاصطدام لاسباب عديدة . والاهم من ذلك كله فانه يجدر القيام بتحليل هادىء ومتكامل لاحداث أيلول / سبتمبر ، ولغيرها من الأحداث على ساحات عربية أخرى ، وضعت المقاومة في اشكال مختلفة من الاصطدام .

نقطة أخيرة أرجو أن أوضحها ، حول ما ذكره احد الاخوة المعقبين من أنني قلت في بداية البحث بأن معالجتي ستكون سياسية بالدرجة الأولى . على أنه لا يمكن أن يفهم من ذلك انني قصدت القول بأن البحث سيكون تحليلاً سياسياً ، كما هو واضح في سياق البحث ، ومن تعريفي بالذات فأنا لست محللاً سياسياً ولا عالماً سياسياً ، بل عامل سياسي ، يمارس العمل السياسي من خلال فهمه للقضايا المطروحة، والأسلوب الذي يراه مناسباً لتحقيق ما يؤمن به من أهداف ، ضمن اطار عام من الانتماء للفكر القومي والايمان بالديمقراطية قيمة وأسلوباً للحياة الكريمة والمشاركة في عملية الوحدة القومية والتقدم . وهنا ارجو أن أتفق تماماً مع ما أوضحه د . غسان عطية أن الاسلوب الذي أقره هو التعامل مع ما هو موجود والبناء عليه وتحسينه ، دون اللجوء لأساليب السرية والعنف أو الارتباط بأية جهة خارج حدود القطر ، غير التلاقي مع من يؤمنون بهذا الفهم والاسلوب في الاقطار العربية الأخرى .

أخيراً ارجو أن أكرر الشكر للاخوة الذين عقبوا على بحثي أو اشتركوا في النقاش حوله بما في ذلك الذين وافقوا أو انتقدوا ما جاء فيه في مواضيع مختلفة . وكما قلت فإنني سأعود اليها لبحثها ومناقشتها وتقويمها مع اخواني وأصدقائي من اجل اثراء التجربة وتصحيح المسار .

الفصل الرابع عشر

الديمقراطية وتجربة الحزب الواحد في الوطن العربي (اعتبارات نظرية)

مصطفى الفيلالي

مقدمـــة

الحزب السياسي هو ، في الاعتبار النظري العام ، مجال تعبير الاغلبية عن رأيها ، وفرصة اضطلاع هذه الاغلبية بالمسؤولية في اتخاذ القرارات ، او في توجيهها ، او في العون على اختيار امثلها او انسبها ، وفقاً للظروف التاريخية السائدة وللوسائل التنفيذية المتاحة . وهو ميدان السعي المشترك لتحقيق التغيير السياسي والاجتماعي والاقتصادي المنشود المتلائم مع التصورات المختارة لمستقبل المجموعة ، ويخلع على هذا التغيير شرعية القرارات الصادرة عن الاغلبية ويكسبها سداد المبادرات الناجمة عن اجتهادات النخبة ، ويضمن للمصلحة المطلوبة فرص التعديل لهذه المبادرات وتصحيح تلك القرارات بحسب العوامل المستجدة والظروف الطارئة .

والحـزب ميدان مفسـوح لافراز النخبـة الصالحـة ، المتلائمة في ملامحهـا مـع المهمـات المقصودة ، والكفيلة بخدمة الرسالة المطلوب حملها . وهو تنظيم هيكلي يقوم نظرياً على تمكين الاغلبية من انتخاب هذه النخبة انتخاباً صادقاً ، مكفول الحرية ، ومن اسناد المسؤولية الى من تراهم احق بها واقدر عليها وأضمن لنجاحها . ويتيح الحزب لهذه الاغلبية الاطار المناسب لمحاسبة النخبة ولرقابة سعيها ، ولتصحيح المنهج المسلوك من جانبها حسبما تقتضيه الاهداف المرسومة ، ويفسح المجال لتناوب افراد النخبة على مراتب القيادة ، فيضمن الحزب لجمهور انصاره حركية داخلية كفيلة بتجديد المفاهيم والقوى المتجندة لحمل المسؤولية .

الحزب الجماهيري ميدان التواصل المستمر والتفاعل المثمر بين فئات المجتمع ، وهو مجال التعاون والانسجام وتقاسم المادة الاعلامية ونبذ احتكارها من جانب فئة قليلة ، وهو عامل فعال على التمازج والتشابك بين العائلات الفكرية ، يحفظ للتوحد حقوقه دون القضاء على عوامـل التنوع . وقد تصدر الاختيارات الحاكمة في تفكير النخبة وفي تصرفات القاعدة داخل الحزب عن منظومة من المبادىء ومن التصورات تشكل منهجاً سياسياً او مذهباً اجتماعياً او عقيـدة دينية ،

يكون التصديق بها شرط الانتساب للحزب ويكون الالتزام بـاغراضهـا عنوان النضـال وصكّ الارتقاء داخل هياكل الحزب .

هذه بعض ملامح التصور الامثل للاحزاب السياسية فيما يستحث اهلها من مقاصد وما يرومون تحقيقه من اهداف . وهو تصور اعتباري يدعو الى مكافحة الواقع خصوصـاً في اقطار الوطن العربي .

اولاً : بعض المفارقات في اسباب ظهور الاحزاب

انتظام التعبير عن الرأي في اطار الاحزاب السياسية ظاهرة مستجدة في هذا القرن ، وهي في البلاد العربية تقليد دخيل على طابع العلاقات بين الشعب والسلطة ، وطريقة جديدة في اسلوب الحياة العامة . ويقترن ظهور الاحزاب السياسية بالتقليل من مركزية الممارسة للسلطة ومن مدى الانفراد بالقرار . ويعبر عن طموحات الجماهير الشعبية على لسان نخبتها في المشاركة في توجيه السلطة التنفيذية وفي التأثير على قرارات المجالس التشريعية .

واذا كانت ظاهرة التحزب السياسي تقترن في البلاد الغربية باكتهال الحياة النيابية ، وتعبر عن احدى الصيغ العصرية لممارسة الحرية ، ولاتساع رقعة المشاركة الشعبية في الحياة العامة ، ولترشيد القرارات عن السلطات التشريعية والتنفيذية ، فإن ظهور الاحزاب في البلاد العربية يعبر عن غياب مثل هذه الحقوق ، وفقدان الشعوب العربية اسباب تلك المشاركة ودواعي ذلك الترشيد للحياة السياسية وعن افتقارها لآليات التقليل من مركزية السلطة ولوسائل الرقابة الواجبة على ممارساتها .

وبصورة مبسطة وبدرجة كبيرة من التعميم ، يجوز القول بأن الاحزاب السياسية هي ، في الاوطان العربية تنظيمات مجندة لكسب الحقوق ، ولاسترجاع الحريـات الاساسيـة ، ولفرض مبادىء الديمقراطية ولتطهير الحياة السياسية من الانحرافات الفردية ، في حين ان هذه الاحزاب هي عند الامم الغربية هياكل مشروعة للحفاظ على تلك الحقوق ، ولصـون هذه الحـريات ، ولترسيخ الممارسة الـديمقراطيـة في الحياة العـامة . فهـذه تعمل في كنف النـظام وتحت رعايتـه القانونية ، وتلك تجهد على هوامش النظام وتعيش معه في حالة تنازع متجدد وجـرح وتعديـل مستمرة .

أحزابنا السياسية تنظيمات نضالية ، لم تنزع السلاح من يوم قيامها في اوطاننا العربية ، قاومت الاستعمار الاجنبي ووقفت في وجه الحكم الدخيل ، من اجل استرجاع السيادة وتحقيق الاستقلال ، فلما تمّ ذلك على ايديها ، واصلت النضال من اجـل الحقوق الفـردية والحـريات الاساسية ، ومن اجل ارساء المبادىء الديمقراطية . والاحزاب السياسية في البلاد الغربية تنظيمات اصلاحية تعديلية ، تستصلح عندهم ما لا يزال مفقوداً من ايدينا ، وترشد في حياتهم العامة ما لا

يزال عاطلاً مبتوراً في شؤوننا العامة ، وتنظم بين الحاكم والمحكوم اطاراً للحوار والتشاور لا يزال في مجتمعاتنا خاوياً مقطوعاً .

ثانياً : ظاهرة الحزب الواحد المتزعم للنضال الوطني

تتضح مركزية الحياة السياسية بأوطاننا العربية في ظاهرة الحزب الواحد المنفرد بالحكم ، المستقل بالمبادرة ، المحتكر لنشاطات الحياة العامة ، المهيمن على الاختيارات الكبرى ، المختص بالقول وفصل الخطاب . ويستمد الحزب الواحد شرعيته التاريخية لدى الرأي العام العربي من براءات النضال الوطني الذي احكمت بعض الاحزاب العربية تنظيمه وتزعمت قيادته على عهد الحكم الاجنبي . فهو حزب تحريري مكلل بشهادات النصر ، قد افرز من بين صفوف الشعب نخبة مناضلة ، تفرغت لتوعية الجماهير ولتلقينها ثقافة سياسية ، وعملت على تبصيرها بحقوقها المغتصبة وعلى تجنيد طاقاتها وتحفيز عزمها لاسترجاع هذه الحقوق ، ثم اخذ الحزب على رأس هذه الجموع المجندة مبادرات النضال ، وحمل عنها المسؤولية التاريخية وقادها الى النصر وتحقيق الاستقلال ، ثم هو من بعد ذلك يتولى بناء الدولة .

وكثيراً ما تكون هذه الاحزاب في منزلة الحركات الشعبية ، ليس لها في فترة نضالها التحريري ما يكون للحزب السياسي عموماً من برنامج مستقبلي يعمل على تحقيقه ، ومن اختيارات مذهبية يستوحي منها ويصدع بالانتصار لمبادئها ويتعصب للذود عنها ، كما هو الشأن في الاحزاب الشيوعية في الاتحاد السوفياتي وفي غيره من الدول الاشتراكية المعتمدة نظام الحزب الواحد ، المطعمة بالمذهبية الماركسية ، الحاملة لرسالتها الثورية والمبشرة بانتصارها على المذاهب كلها . وانما تصدر احزابنا النضالية في مدة نضالها عن منظومة القيم الاخلاقية العامة والمفاهيم الحضارية المشتركة ، تكتفي بها عنواناً على النضال ، وامارات على طريق المستقبل . وتفسر القيادات الحزبية مثل هذا الفقر المذهبي بحرصها على ان تتجنب جميع دواعي التمايز وكل عوامل التفرقة التي تنجم عادة عن الانحياز لمذهب معين قائم على اختيارات مسبقة . ويقينها في ذلك ان الشعب بجميع فئاته الاجتماعية وعائلاته الفكرية وبكل طبقاته الاقتصادية هو عدتها الكبرى في النضال التحريري وسلاحها الاول وسندها المتين . فكان لزاماً ان يحرص الحزب كل الحرص على صيانة هذه الوحدة من جميع دواعي التصدع والفرقة ، فيعدل عمداً عن الاختيارات المفرقة ، ويسكت قصداً عن الاتجاهات الداعية الى توهين الصف النضالي والى تصديع الجبهة الوطنية .

وفي بعض الحالات تنتسب القيادات الحزبية الى طبقة اجتماعية وسطى ، من الحرفيين بالمدن الكبرى ومن صغار الملاك بالقرى الزراعية فتكون قد نشأت بمنطق المحافظة على النظام الاجتماعي السائد ، وتربّت على احترام التوزيع الطبقي الذي تحتل فيه مراتب الكسب الهين الميسور ومنازل القرابة من اهل النفوذ والجاه ، فلا يكون من مصلحة هذه النخبة ان تأخذ بمنطق

التغيير ولا ان توجه النضال التحريري وجهة ثورية تقلب الاوضاع الـداخلية رأسـاً على عقب وتدخل على المفاهيم السائدة تغييراً جذرياً ، بل قد تحرص هذه النخبة على صيانة الحياة الوطنية في مراجعها الثقافية واصالتها الحضارية من شر الانماط الاجنبية ، وتصدع بالنضال من اجل سلامة التراث الثقافي للمجتمع الوطني ، وتتخذ من هذا التـراث عنوانـاً على الحـذر من الاختيارات التحديثية وشعار الانتصار لمنطق السلفية الرافضة لتيارات المعاصرة .

ذلك ما قد يدعو الى ضرب من الزيغ في مقاصد الكفاح التحريري ، عند بعض الاحزاب التي تقودها مثل هذه النخبة المحافظة ، اذ يصبح النضال جهاداً كـالجهاد الـديني ينتصر للقيم الدينية ، ولحقوق القومية الواسعة ، اكثر مما يناضل من اجل حقوق وطنية ، ومصالح اقتصادية مغتصبة .

مثل هذا الانحراف العميق في منطق النضال التحريري قد واجه الاحزاب السياسية في بلاد المغرب العربي ، مما دعا الى المزج بين المقاصد الحضارية الاعتبارية ، وبـين المقاصـد الوطنيـة الموقوتة ، والى الاعتماد على المفاهيم الدينية والقومية في اوسع دلالتها وشمولها لتحريك النفوس وتحفيز العزائم ، وللهروب من الاختيارات المذهبية المفـرقة ، ولإرجـاء البتّ فيها الى مـا بعد الاستقلال . بل ان بعض الاحزاب النضالية المغربية ، قد رام التقصي من ذلك الاختيار وحاول ان « يأخذ من كل مذهب بطرف» حتى بعد اضطلاعه بمسؤولية بناء الدولة واصلاح الاقتصاد ، وانشاء اسباب النهوض بالمجتمـع . ولو راجعنـا الخطاب السيـاسي المعبر عن مـواقف الحزب الدستوري التونسي مثلاً او حزب الاستقلال المغربي ، لوجدنا فيه آيات دالة على هذا الخوف من القوالب الايديولوجية الاجنبية ، وعلى الامتناع من الاقتباس منها ، ولرأيناها حتى بعد اختيارها للاشتراكية مذهباً سياسياً واقتصادياً تعلن عن عزمها على بناء اشتراكية وطنية لا علاقة لها بنماذج الاشتراكيات العلمية والتعاونية ، بل تستمد مبادئها من الواقع الوطني ، وتستوحي منهجها من الخصائص الكبرى للمجتمع المغربي او التونسي .

ثالثاً : ظاهرة الحزب الواحد المضطلع بالحكم

تمتحن الاحزاب النضالية الواحدة في كفاءتها الديمقراطية غداة الحصول عـلى الاستقلال الوطني . وأول مظاهر هذا الامتحان انتصابها للحكم واخذها بمقاليده ،تتويجاً لمرحلة النضال السابقة وافتتاحاً لمرحلة البناء السياسي واستمراراً لاضطلاعها بـالمسؤولية الكبـرى . وان لهذه الاحزاب في شرعيتها التاريخية من نضالها المنصور ذريعة اساسية تبرر في نظر النخبة القيادية هذا الاحتكار الفاقد لكل شرعية دستورية ، وتستسيغ عندها المزج التلفيقي او الاستبدالي بين انواع متباينة من المسؤولية . فمن البديهيات ان منطق التصرف في الشؤون العامة يستند الى جملة من الخصائص البشرية مختلفة عن احتيـاجات النضـال الوطني وأسـاليبه . ويقتضي من المبـاشرين لتصريف الشؤون التربوية والاجتماعية والديبلوماسية اصنافاً من المؤهلات والكفاءة لا يقتضيها

منطق النضال التحريري . فهذا يتطلب العزم في الارادة والثبات على المبدأ والشجاعة عند المحنة والصبر ساعة اليأس ، وذاك يستوجب المعرفة المعززة بالخبرة ، والكفاءة القائمة على الدربة والمرونة الميسرة لتصحيح السير .

وكثيراً ما لا يتوافر في البلاد المستقلة غداة استقلالها ، وبصورة خاصة بين المناضلين من انصار الحزب الواحد ، عدد من الكفاءات الفنية من اهلها ، لها من الملامح المهنية ومن مراتب المعرفة والدربة ما تقتضيه المسؤوليات الجديدة ؛ وقليلاً ، بل نادراً ما يتوافر منها الاعداد الكافية من الاطارات . فتكون الاحزاب الحاكمة مضطرة الى توظيف من بأيديها من مناضلين تختارهم على عجل وفي غمرة من نشوة الانتصار وفي طفرة من الحماس لاقتحام المشاكل . وكم نشوة في يوم نصر كانت سبباً في استصغار مشاكل التصرف ، وحملت على استهانة قضايا البناء الوطني ، انطلاقاً من المقارنة بينها وبين مصاعب النضال التحريري ، وهي ليست من جنسها ولا صالحة للمقارنة معها . . وهكذا يمتحن الحزب الواحد مرة ثانية في سلوكه مسلك الارتجال عند اختياره البشري ، واسناده المسؤوليات الى غير اهلها . ويسلك مسلك التنظير والتعادل بين الولاء السياسي ـ وكثيراً ما ينحط ذلك الى ولاء شخصي ـ وبين الكفاءة الفنية . ولا يتردد الحزب الحاكم على تسبيق الشرط الاول على الثاني . ويتذرع لذلك بأن المرحلة الاولى من عهد الاستقلال لا تزال حافلة بالمخاطر ، عامرة بالاعداء والعيون المدسوسة في صفوفه ، وبأن النظام الجديد لا يزال هشاً يخشى عليه من جنود الخفاء المتربصين به ، ومن ذوي المصالح واهل الاقطاع السياسي والاقتصادي المتخوفين على مراتبهم وعلى مكاسبهم . فهو من اجل ذلك بحاجة الى اهل الولاء الصادقين والى الانصار المخلصين ، اوكد من حاجته الى ذوي الكفاءات الفنية والى اهل المهارة والدربة فأولئك ضرب من الاعوان يمكن استجلاب امثالهم من الخارج او احسن منهم ، ويمكن مقابل المكافآت المالية ضمان خدماتهم للمدة المطلوبة ثم صرفهم .

وقد عمدت الاحزاب الحاكمة الى التعويل على المعونة الفنية الاجنبية على المستويات الثنائية والاممية ، وفي اوطانها وبين اهلها كفاءات طيبة كانت تغنيها عن مثل هذا الاستجداء بعضه او جلّه . وما اقدمت القيادات الحزبية على ذلك الامر غافلة او جاهلة . بل فعلته على بيّنة من امرها ، ووفقاً لتفضيل شروط الولاء والاخلاص على شروط الكفاءة والمقدرة . وتلك محنة اخرى تمتحن بها الاحزاب الحاكمة الواحدة عند مباشرتها لمسؤوليات الحكم . اذ تستعين بالاجانب على بناء الدولة ، فيما يقتضيه ذلك العمل من اختيارات شتى في المجالات الاقتصادية والتربوية والتجارية والتكنولوجية . . وتترك التعويل في ذلك على من بأيديها من المواطنين . فتقع بعض هذه الاحزاب بسبب ذلك في معضلتين ، كلتاهما ثقيلة العواقب على الامد الطويل . اما المعضلة الاولى فإن الدولة الناشئة قد تنجرّ الى قبول عدد من الاختيارات المقترحة عليها من جانب خبراء لا تملك وسائل التحقق من سلامة مقاصدهم ولا من استقلالية نشاطهم ولا من نزاهة اختياراتهم ، وملاءمتها للخصائص الوطنية ، فتنتهج بسبب ذلك مناهج مستحدثة وتدخل على البناء الوطني نماذج مجلوبة وهي لا تعلم مسبقاً كم يكون الثمن الاجتماعي والانساني المترتب على توطين هذه

النماذج . ولنا على ذلك في الواقع الاقتصادي والاجتماعي ببعض الامصار شواهد عديدة ابرزها تجارب التصنيع التي توختها بعضها طيلة ربع قرن وفقاً لنموذج معين وبايحاء من بيوت خبرة عملية . . فلما قامت المداخن بالحقول الصناعية وتعددت ، اتضح قلة ملاءمة ذلك التصنيع للاوضاع التاريخية الوطنية وعجزه عن الوفاء بالحاجيات الاساسية للمجتمع الوطني وضعف قدرته على احكام نسيج الترابط بين القطاعات ، وعلى اشباع حاجيات التشغيل وضمان جدوى الاستثمارات .

اما المعضلة الثانية المترتبة على تسبيق شرط الولاء على شرط الكفاءة ، فهي من جنس سياسي ، وتتولد عما في هذا المنطق من افراز مستمر لمشاعر الكبت والامتعاض عند ذوي الكفاءات من بين الاهلين . اذ يوحي ذلك بأن النظام القائم هو نظام الحزب الحاكم وانصاره وليس نظام الشعب بأسره ، وان الخطاب السياسي معظمه شعارات وافتراءات يفندها الواقع ، وان اسناد المراتب وحمل المسؤوليات وشرف الخدمة العامة ليس من حقوق المواطنة المشاعة بين بني الوطن كافة على اساس من العدل في ميزان الكفاءات والمؤهلات الموضوعية ، وانما هو حق امتيازي من نصيب الموالي والانصار المقربين ، وحدهم ، حتى ولو كانوا فقراء من كل كفاءة ، خلواً من كل دربة ، عاطلين من كل مهارة ، خاوية عقولهم من كل معرفة .

ويقع في نفوس الشباب الجامعي ببعض هذه الاقطار ان بطاقات الانخراط الحزبي اجدى وانفع من شهادات العلم من الكلية ، وان الدأب في طلب هذه الشهادات وفي تحصيل المعرفة وكسب المهارات ، ذلك كله مضيعة للعمر وهدر للجهد وتبديد للطاقات. وكم من حزب واحد اضطلع بالحكم فأفسدت الريبة علاقاته بالشباب الجامعي ، وقلّت لدى مناضليه وانصاره مشاعر الاحترام لحاملي الشهادات العلمية ، ونشأت في نفوس المتحزبين عواطف الحذر والريبة من هؤلاء المتبجحين بالمعرفة ، المتشدقين بالرطانة الفنية ، المتعالين على الشعب في ابراجهم العلمية . وكذلك يفسد الحوار ويتعفن بين انصار الحزب الحاكم وبين المعاهد العلمية وروادها ، ويصبح ذلك مدعاة الى اعتزال الشباب للحياة السياسية في وطنه ، ثم لا يلبث ان يكون سبباً في محاولات علنية او مستترة لانشاء تجمعات منفصلة او احزاب جديدة . ذلك من مسالك الحيف والارتجال من جانب الحزب الواحد المضطلع بالحكم المنفرد بالنفوذ ، وهو من اكبر العوامل المسؤولة على هجرة الكفاءات العربية خارج اوطانهم واستقرارهم في امصار نائية وتسخير طاقاتهم الابداعية وعصارة جهدهم في بيئة سياسية منفرجة ولفائدة مجتمع غريب لم ينفق درهماً واحداً على تنشئتهم وتخريجهم .

رابعاً : ظاهرة الزعامة الفذة على رأس الحزب الواحد

الواقع المشهود في اغلب أقطارنا العربية استقطاب الحياة السياسية من جانب حزب واحد لا ثاني له . وقد يكون لهذا الحزب شرعية تاريخية كسبها ، كما في بلاد المغرب الكبير ، من اضطلاعه

بزعامة النضال التحريري ، او يكون كسبها من ثورة ناجحة قادها ضد نظام سابق ممقوت . كما هي الحال في بعض البلاد العربية الشرقية . فينشأ الحزب الواحد في اول امره ، ويدأب لفترة محدودة من تاريخه على الممارسة الديمقراطية في اصطفاء النخبة القيادية للمراتب المركزية والجهوية . ويملك المناضلون في الحزب حق الممارسة للانتخابات الحزبية بدرجات متفاوتة من الحرية . وقد لا تخلو هذه الانتخابات من الضغوط والتوجيه ، وقد لا تكون الانتسابات الجهوية او الانتماءات القبلية او الحرفية غريبة عن الحساب في التصويت . ولكنها انتخابات على كل حال ، والقرار معترف به للاغلبية المشاركة في الانتخاب ، وان للاحزاب النضالية الكبرى في المغرب العربي قاعدة شعبية عريضة ، وان لها عمقاً جماهيرياً حقيقياً يخلع على النخبة القيادية شرعية التمثيل لارادة الاغلبية . وما كانت تقتصر هذه الشرعية زمان الكفاح التحريري على الدائرة الحزبية ذاتها ، بل كانت تفيض من وراء هذه الدائرة وتشمل قطاعات عريضة من الرأي العام الوطني ، فكانت تلك الانتخابات تكتسب طابع الاستفتاء الشعبي مما يرفع الحزب المناضل الى مرتبة المجلس النيابي الممثل لأغلبية فئات المجتمع الوطني .

الواقع المشهود في تاريخ الاحزاب المغربية ان الانتخابات العديدة الواقعة داخل هياكل الحزب قد سارت زمان الكفاح التحريري على وتائر واحدة لتجديد الثقة في فئة معدودة من المسؤولين ، فنتج من ذلك استمرارية عالية في الخط النضالي للحزب ، وزمان مديد في حمل المسؤوليات من جانب فئة واحدة لم تدخل عليها صروف الكفاح ولا انتخابات القاعدة تغييرات كبرى في الاشخاص ولا في توزيع المسؤوليات بينهم . والواقع ان الاخطار الحافّة بالنضال الحزبي كانت تزهّد الكثير من المواطنين في الترشح لحمل المسؤولية . فليس من طبيعة الانسان العادي ان يرشح نفسه للمنافي والسجون ، ولا ان يلقي بنفسه في واجهة البنادق . وليس صحيحاً ان بقاء فئة قليلة واحدة من المسؤولين في مراتب القيادات الحزبية المغربية دليل على فساد في الانتخابات ولا على نقص في حرية الاقتراع . إنما كانت الانتخابات تعبيراً متجدداً لثقة الناخبين في قلة صادقة صبرت على النفي والسجن وجازفت بالحياة مرات عديدة ، فلما كتب الله النصر للاحزاب النضالية واستردت الشعوب المغربية استقلالها ، اقترن ذلك النصر بنشاط الاحزاب اقتران سببية وفضل ، وتوارى دور الجماهير الشعبية وراء منصة النضال الحزبي وغابت عن صفحات السجل الذهبي لبطولات الحزب المناضل ، بطولات اخرى لجنود خفية ، وتضحيات عديدة لفئات صامتة منسية .

وهل كان يجوز في غمرة النصر ان يجادل احد في جدارة الحزب المنتصر لحمل مسؤولية الدولة ، او ان يجرؤ على القول بوجوب اسناد هذه المسؤولية الى غير الابطال المكللين؟ على من يجوز التعويل في تلك الساعات الحاسمة من تاريخ الوطن ان لم يكن على تلك القلة الصادقة؟ واية شهادة يجوز اعتمادها في التكليف غير الشهادات التي كسبوها في المنافي والسجون وفي ساعات العسرة؟ وهكذا آلت الى الحزب المناضل مسؤولية الحكم في الدولة الجديدة ، وانتقل الى

الاضطلاع بمراتب الدولة من كانوا يضطلعون بمهمات القيادة الحزبية . وحصل ذلك بصورة طبيعية ، وفي جو من الوفاق الوطني ومن القناعة المشتركة والرضى الحقيقي .

افرزت كل واحدة من تلك القيادات الحزبية من بين افرادها رجلاً قائداً زعيماً اشرف على الهياكل الحزبية مدة اضطلاعه بالنضال ، وارتقى الى قمة المراتب على رأس الدولة غداة استرجاع السيادة . ويشهد الواقع التاريخي بأن ذلك الزعيم قد لاقى زمان النضال الوطني صنوفاً من المحن وصبر على العديد من الشدائد ، فكسب من ذلك مرتبة صدق رفعته فوق منزلة اقرانه ، وجعلت منه مخلوقاً فذاً لا يجادل الناس في زعامته ولا سائر افراد النخبة القيادية داخل هياكل الحزب . ولم تلبث شخصية الزعيم ان طغت على من سواها في مستوى الحزب ، فأصبح الرجل يتصرف تصرفاً انفرادياً وهو واثق من امرين ؛ كلاهما شك ووهم . اولهما ان تصرفه هو عين السداد ، وليس للحزب ولا للدولة من اختيار اصلح من اختياره . وثانيهما ان الهياكل الحزبية على اختلاف مراتبها هي دوماً من ورائه تساند ما يختاره لها وللبلاد وتقره بالتأييد . قيام مثل هذا الزعيم الفذّ المتربع على عرش الحكم الفردي ليس من خصائص الأحزاب المغربية ولا العربية بل تشترك فيه مع أحزاب أوروبية في المانيا وفرنسا وايطاليا وغيرها قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها ، وفي الاتحاد السوفياتي والدول الاشتراكية الى هذا العهد ، وفي العديد من دول العالم الثالث بافريقيا وجنوب اميركا وبعض الاقطار الآسيوية كالصين الكبرى . فإن الساحة السياسية لعصرنا هذا مسكونة في جميع عواصم المعمورة بعدد محدود من الوجوه قد ألفها الناس من زمان ، واعتادوا ان يروها على كرسي القيادة وفي منابر القمم واللقاءات الاممية ، ورضوا بأن تتجدد لهم ثقة الناخبين مرات عديدة متوالية ، بحيث يجوز القول بأن الدوام في مناصب الحكم مدى الحياة قد غدا اليوم قاعدة مطردة في اغلب الانظمة السياسية المعاصرة سواء أكانت شرقية ام غربية ، مقترنة بنظام الحزب الواحد او مفتوحة لتعدد الاحزاب ، وان الانتخابات الشعبية سواء أكانت جدية ام مزيفة تؤيد هؤلاء الحكام وتجدّد لهم البيعة مدى الحياة ، وتقرهم على ما ينهجون بالشعوب من مناهج . ظاهرة الزعيم الفذ قاعدة مطردة في اوطاننا العربية ، حتى في الانظمة الثورية التي تقول بالحكم الجماعي المتقاسم بين افراد القيادة الحزبية وبسنة التداول بين افراد النخبة ، فقد دلت التجربة الموصوفة بأن الواقع لا يلبث ان يتغلب على المبادىء وان الانفراد بالزعامة لا يلبث ان ينتصف فوق هرم القيادة بلا منازع . فلا ينحط عن منزلته تلك المفتون بنفوذها الا بالموت او الاطاحة بالعنف . وفي ذلك محنة كبرى للانظمة العربية ، ان يخضع لقانون العنف توارث السلطة والتداول على حملها .

خامساً : الحزب الحاكم الواحد وهياكل الدولة

تعيش مجتمعاتنا العربية في هذا العصر وسط ثنائية واقعية تهيمن على الحياة السياسية وتغلفها بهالة من ضباب . وتلك الثنائية هي التعبير عن الممارسة الازدواجية بين الحزب الواحد الواقف وراء هياكل الدولة وبين القيادة المدنية او العسكرية المباشرة للمسؤولية في صلب هذه الهياكل .

وتلمس هذه الازدواجية على مستويين اثنين متشابكين : مستوى الاشخاص الحاملي المسؤولية ومستوى الاختصاصات المترجمة عن هذه المسؤولية .

فمن مظاهر الواقع السياسي بأوطاننا وبغيرها من بلاد العالم الثالث ان المناصب الوزارية في الدولة تسند الى عدد من افراد النخبة القيادية في الحزب الحاكم ، دون سواهم ، وان وزارات السيادة ورئاسة مجلس الوزراء في الحكومة الواحدة وقف على هذه النخبة ، وما تبقى من مناصب عليا فهو من نصيب الانصار المخلصين اهل القرابة الجهوية والعشائرية ومن والاهم ، بحيث ان التكتيل الحكومي والنيابي يجعل الحياة السياسية خاضعة لضرب بدائي من التحالف ، يقوم على التشارك في الانتساب الحزبي او الجهوي او العرقي ، اكثر ما يترجم عن التشارك في الآراء او عن التجانس في الاتجاه او التقارب في البرامج وطرائق التنفيذ . وغني عن الاشارة ما في مثل هذه الانظمة من اختصاص رئيس الحزب او امينها الاول بمنصب رئاسة الدولة . مثل هذا الالتحام بين هياكل الحزب وهياكل الدولة قائم في اشد صوره بالاتحاد السوفياتي وفي العديد من الدول الاشتراكية . وهو الذي يؤدي الى تحجر الحياة السياسية في قوالب الخطاب المذهبي ، والى تقلص قابلية التغيير والتهوئة داخل النظام السائد . ومن ابرز نتائجه الماثلة للعيان طول المدة التي يتاح فيها لاعضاء الحزب ممارسة السلطة والاحتفاظ بالمناصب الوزارية . فارتفعت بذلك معدلات السّن عند القيادة الحزبية الحكومية الى عقود عالية لا تنحط عن السبعين عاماً في الغالب ، وتعطلت سنّة التداول على المسؤولية بين الاجيال المتعاصرة، وتغلب منطق المحافظة على نزعات التجديد والاصلاح . ومن ابرز آثار هذه الازدواجية لدى الاشخاص الجامعين بين المسؤوليات الحزبية والمسؤوليات الحكومية غياب ملكة النقد ، وتعذر واجب المحاسبة على التصرف ، وضعف القدرة على مراجعة المسؤولين ، وعلى تصحيح الخط ، اذا حاد المسؤول عن القصد او نكب عن الجادة .
تقول الادبيات النظرية ان اصطفاء النخبة الصالحة وافساح المجال بين يديها لحمل المسؤولية ومراقبتها عند المباشرة ومحاسبتها في ساعة الغلط او الزيغ هي من ابرز مهمات الحزب السياسي ، وتكاد تكون المبرر الاول للرضى بالعيش في كنف الحزب الواحد . وقد رأينا في موضع سابق كيف ان اصطفاء النخبة الصالحة على اساس ميزان الكفاءة والمقدرة ليس دائماً من نتائج اضطلاع الحزب الواحد بالحكم ، اذ يفضل هذا الحزب في اسناد المسؤوليات منطق الولاء على منطق الكفاءة .
ويتضح لنا في هذا الفصل ان ازدواجية القيادات الحزبية في الجمع بين المسؤوليتين الحكومية والحزبية يجعل من المتعذر على الحزب الواحد ان يحاسب نفسه بنفسه على حد العبارة الشائعة في الاحزاب الشيوعية ، وان يصحح منهاجاً اختاره وحده اختياراً ارادياً حراً . وتزداد تلك المحاسبة تعذراً وعسراً اذا كان رئيس الدولة هو نفسه رئيس الحزب وكان الوزير الاول هو عينه امين عام الحزب . . . فمن الذي يجازف بنفسه فيقول لليث « يا سيدي ان فمك ابخر »(*) كما يقول المثل التونسي .

(*) أي نتن الريح .

يتعلق المستوى الثاني من ازدواجية السلطة في نظام الحزب الواحد بالاختصاصات المترجمة لمجالات حمل المسؤولية ، وها هنا مثال آخر من امثلة الالتباس الشائع والمسكوت عنه . ذلك ان القوانين الاساسية التي تضبط للحزب الحاكم رسالته في الدولة تعهد الى السلطة العليا فيه ، وهي المؤتمرات العامة الدورية ، بمهمة اختيار المناهج الكبرى وبتسطير الاتجاهات الاساسية وبتحديد المبادىء العامة التي تستمد منها اجهزة الدولة وترجع اليها وتلتزم باحترامها وتتعهد بترجمتها في البرامج والمشاريع . فيكون مؤتمر الحزب كأنه السلطة التشريعية الاولى ، فوق المجالس النيابية وقبلها ، لما له من التفويض العريض من القاعدة الشعبية وتكون اجهزة الدولة بما فيها الهياكل النيابيةمن مجلس تشريعي ومجالس بلدية وجهوية بمنزلة الهيئات التنفيذية التي تعمل في الاطار العام الضابط للاختيارات والمبادىء المقررة من طرف الحزب في مؤتمراته الدورية . تلك صورة مثلى ، والواقع غير ذلك .

المؤتمرات الحزبية لقاء دوري بين جموع من المشاركين والمناضلين بعضهم اقدر من بعض ، من حيث الاحاطة بالقضايا الكبرى ، ومن حيث القدرة على تجاوز الآفاق الجهوية والمصالح المحلية ، ومن حيث مراتب الاستساغة لما يطرح عليهم من مشكلات . ثم ان لكل واحد من هذه المؤتمرات برنامجاً مضبوطاً ووثائق مطبوعة ودراسات جاهزة ، وانما تتولى ادارة الحزب ومصالح الامانة العامة في الحزب اعداد هذه الوثائق جميعها وضبط البرامج كلها . وليس لادارة الحزب في الغالب من مراجع احصائية ولا من دراسات ، ولا من وثائق غير مراجع الحكومة ودراساتها ووثائقها تتولى اعدادها وتعميمها على مختلف التشكيلات الحزبية في الآجال القانونية المضروبة لذلك . وقد تجرى قبل موعد المؤتمرات مناقشة هذه الوثائق في الفروع الحزبية . وقد تدخل عليها تعديلات او تضاف اليها مقترحات ملحقة . وان في التجارب العديدة المعاشة داخل هذه الاحزاب ما يدل على ضعف الفروق والمباينة بين المقترحات الابتدائية وبين التعديلات والمقترحات اللاحقة ، بحيث يجوز القول بدرجة كافية من الاقتناع ان المشاورات العريضة التي تنتظم قبل انعقاد المؤتمر واثناء مداولاته لا تدخل تحويراً يذكر على تفكير رجال الحكم واختياراتهم ولا على ما يسطرون من برامج ولا على ما يقررون من مشاريع .

وهكذا يلتبس الامر في تقاسم الاختصاصات بين الدوائر الحكومية وبين التشكيلات الحزبية في نظام الحزب الواحد المباشر للحكم . ويتقلص ذلك التقاسم فيعود الى التوحد في المسؤولية والى الازدواجية في الممارسة والواقع . ويخرج بنا هذا الواقع عن الصورة المثالية التي تجعل من التفريق بين السلطات والاختصاصات ركناً أساسياً من اركان الديمقراطية ، وتسند للحزب السياسي مهمة الانتصار لهذا المبدأ والدعوة لتحقيقه في الواقع والممارسة والحفاظ عليه في السلوك السياسي العام .

سادساً : الحزب الواحد والديمقراطية

هل ينبغي ان نستخلص من الاقسام السابقة ان نظام الحزب الواحد مناهض لمنطق

الديمقراطية ، معرقل للجهود العاملة على ارسائها ، مثبط للعزائم الساعية الى تحقيقها ؟ الجواب هو لا محالة : نعم ، في المستوى النظري وباعتبار مثالي . فلا ديمقراطية في وطن لا تحفل الحياة السياسية فيه بتعدد الاحزاب ، لأن في هذا التعدد مجالاً مفسوحاً لتعدد الآراء ، وفيه اقرار بشرعية التنوع في الاتجاهات ، واثراء للنقاش بين المذاهب ، وتسليم بحق الانسان في المغايرة ، واحترام لحرمة الفكر والجدل المفيد . ويقترن نظام الحزب الواحد في الادبيات السياسية بمنطق الاستبداد في الرأي والسلطة ، وكبت الآراء الخارجة عن الخط الرسمي ، واعتبار كل اختلاف مروقاً من الشرعية وتوهيناً للوحدة الوطنية ، وعداء للنظام القائم ، وخروجاً عن الجماعة . ونحن نعاصر دولة يضطلع فيها بالحكم نظام خاضع للمذهبية الدينية ، يرى في كل اجتهاد فكري زيغاً وبدعة وفي كل بدعة كفراً تستوجب القتل . . وكنا معاصرين على اعتاب الحرب العالمية الثانية لأنظمة غربية في بلاد صناعية متقدمة ، يستأثر فيها بالحكم حزب واحد ، استبدادي المنهج ، عسكري التنظيم ينفرد فيه بالسلطة العليا زعيم فذ لا تردّ له كلمة ولا يجادل قرار، وفي بعض الدول الكبرى على تخوم اوطاننا العربية انظمة قائمة اليوم تتركز الحياة السياسية فيها حول قطب حزب منفرد بالسلطة وفصل الخطاب ، ويملك هذا الحزب من الهياكل واسباب التصرف ما قد يوهم بممارساته الديمقراطية ، وهو مع ذلك لا يختلف عن الاحزاب الاستبدادية فيما يرتضيه من علاقة بينه وبين جماهير الشعب وفيما ينفرد به من ممارسات الحكم ، وفيما يستبيحه قادته لنظامهم من انتهاك لحرمة الفكر ومن إلجام لطاقات الابداع ومن إنكار لحقوق الاقليات الثقافية والخصوصيات العرقية ومن حبس مضروب على مجتمعاتهم يصون العقول من تقليد المجتمعات المغايرة ويحفظ النفوس من الخروج عن آيات المذهب السائد .

على ان الادبيات السياسية لا تجعل من تعدد الاحزاب شرطاً كافياً لضمان الحريات الديمقراطية . فكم في عالمنا المعاصر من دول لا شك في استبداد حكامها بالسلطة ، ولا في احتكارهم لمقاليد القرار ، ومن حول هؤلاء الحكام في الساحة السياسية احزاب متعددة تنشر صحفاً دورية تصدع بآراء اهلها في الشؤون العامة وتنطق بمواقفهم من تصرف الحكومة ، ولا شيء من ذلك كله يفرز تغييراً ملحوظاً في ممارسات الحكام او ينفخ نَفَساً من حياة في البيئة الجامدة ، او يبعث على الاهتمام والتحفز في النفوس الواجمة . فكأن تلك الاحزاب جميعها تنظيمات صورية يجري نشاطها بمعزل عن الجماهير الشعبية ، وتتبارى فيما بينها على ركح مسرح قفر .

ذلك ان قيمة الاحزاب بفاعليتها ، وفاعليتها بحسب العلاقة الداخلية وجدلية الترابط الباطن بين القيادات وجمهور المتحزبين ، وعلى قدر ما للقيادات من خصال فردية وملامح شخصية ، وما يتحلّون به ويتصفون به سراً وجهراً من سمات اخلاقية . ان احوج ما تفتقر اليه الاحزاب السياسية في اوطاننا العربية نظافة الاخلاق لدى النخبة القيادية ، والترفع عن الممارسات المشينة والتنزه عن الاطماع الفردية والمصالح الشخصية والجهوية او القبلية . ذلك شرط اكيد

ليكون للحزب الواحد جنود اوفياء ومناضلون مخلصون ، وقوة مجندة . يصير بها قادراً على التغيير والاصلاح ، وتقوى عنده درجة الفاعلية السياسية .

ذلك ان الحزب الواحد ليس محكوماً عليه في واقع التجارب المعاصرة ان يقترن بالاستبداد والظلم بصورة لازمة دائمة او ان يكون دوماً اداة مسخرة بأيدي القوى المعادية للانسان فيما يحق للانسان من كرامة وحريات ، وفيما ينبغي ان يكفل له من مناعة وحرمة ، وقد دلت فترة الكفاح التحريري ببلاد المغرب على ما تحلت به الاحزاب السياسية المنفردة على الساحات الوطنية من صفات ديمقراطية في العمل بقانون الانتخاب الحر لاصطفاء النخبة القيادية ، وفي احترام قرارات الاغلبية ، وفي الرجوع الى استشارة القاعدة . وما تيسر مثل ذلك السلوك الديمقراطي الا بسبب ما كان للمناضلين الوطنيين من ملامح الكرم والإيثار ، ومن صفات المروءة والشجاعة ، ومن خصال النكران للذات والاستهانة بالشدائد في سبيل المصالح الوطنية . فلما تحقق للحزب النصر في معركة الاستقلال ، واضطلع بمسؤولية بناء الدولة ، تغيرت هذه الملامح وضعفت تلك الكفاءات وتحولت العلاقات الحزبية داخل الهياكل عن جادة الوضوح والصراحة والاخاء ، وعن سنة التناصر والصدق ، ومنيت بالذبول والجحود منظومة القيم الاخلاقية التي كانت تهيمن على السلوك ، وتتنور بها الجباه العالية . واصيبت النخبة القائدة في اكتمال انسانيتها ففقدت الهيبة والمكانة في النفوس . وضعفت في خطابها كفاءة الاقناع ، وقامت بينها وبين جمهور المنخرطين في الحزب وطبقات الرأي العام في الوطن علاقات وظيفية باردة وروابط موضوعية فاترة على اساس تبادل المصالح .

كثيرة هي الاحزاب الوطنية الكبرى التي اصابها الوهن وضعفت فيها ملكة التجدد والابتكار ، لما وقعت فيه القيادات المشرفة عليها من منطق الغنم للمراكز والاستفادة الشخصية من مراتبها القيادية ، ولما انزلقت اليه من الجشع والتكاثر ، ولما استباحته لنفسها من استخدام النفوذ للمصالح الفردية والعائلية والجهوية . واخطر ما ترتب على هذا الانزلاق الاخلاقي في نفوس النخبة الحزبية وفي سلوكها ، فقدان الخطاب السياسي لزاده من المصداقية ، ولقدرته على التأثير ولنصيبه من الفاعلية ، ولتاجه من الصدق والاشعاع ، وارتداده الى منزلة الحديث العادي والقول المبتذل .

ولعل الاحزاب الحاكمة لم تفقد منزلتها الشعبية وقدرتها على التغيير ، بسبب انفرادها على الساحة واحتكارها للحياة السياسية ، وبسبب ذلك فحسب ، بل انما اصيبت في هذه القدرة وفي تلك المنزلة من اجل ما نال القيادات المسؤولة عنها من مظاهر الزيغ في الاخلاق ، والانحراف في السلوك ، والخروج عن ميزان العدل في التصرف ، والانصراف عن سجل القيم المعتمدة بين الناس .

ذلك ان الديمقراطية في الحياة السياسية بمجتمعاتنا العربية ليست مرتبطة بنوعية المؤسسات ولا بتعددها وتنافسها على ساحات الرأي العام بقدر ما أراها مرتبطة بنوعية البشر القائمين على هذه

المؤسسات ، فيما يلتزمون به من قيم ، وما يصدرون عنه من مبادىء وما ينهجونه من سبل وما يتوخونه من طرائق ويختارونه من وسائل شريفة نظيفة . فإذا كانت الديمقراطية تعني بالدرجة الاولى كفالة الحرية للانسان في آرائه وتفكيره ، وفي عقيدته وضميره وفي علاقاته وسلوكه ، فمعلوم ان الحق في الحرية مشروط بشرف المقاصد المطلوبة ، وبنبل الاهداف ، وبالاعتدال في الممارسة وبرعاية حق غيرها في نصيبه من هذه الحرية ، وحق المجتمع وحق الوطن الحضاري الذي يحمله الانسان في مهجته وضميره . واذا كانت الديمقراطية تعني ايضاً احترام ارادة الأغلبية ، فذلك الاحترام مشروط هو الآخر بسداد الاهداف المقصودة وبشرف البواعث الحافزة وبنظافة الوسائل المبذولة . فما كل قرار محفوف بتأييد الاغلبية يعبر عن ارادة هذه الاغلبية تعبير امن وصدق، فقد اصبحت للاحزاب السياسية المتنافسة على الحكم وسائل عصرية بعيدة الفاعلية في تكييف الرأي العام وفي اصطناع الاغلبية وفي توجيه الانتخابات والتأثير على الناخب بوسائل الاغراء والايهام مما اصبح يقوم مقام الاقتناع الفردي ، وينوب عن الرأي الشخصي ، ويذيب اصالة الاختيار الحر .

الخلاصة مما سبق ان الحياة السياسية بأوطاننا العربية متحجرة متعثرة تستأثر فيها بالفكر والقول وبالقرار والممارسة فئة قليلة من ابناء الامة العربية ، يعتمدون على تنظيمات حزبية منفردة ومتعددة ، لم تفلح في ارساء قواعد الديمقراطية . ويجوز القول بأن ازمة الديمقراطية في مجتمعنا العربي تتلخص في غيابها وفقدانها .

واذا كان نظام الحزب الواحد القائم في كثير من بلداننا مسؤولاً عن فقدان الحقوق الديمقراطية فإن هذه الحقوق مفقودة ايضاً في البلدان التي تتعدد فيها الاحزاب السياسية . فيجوز ان نستخلص من ذلك ان قضية الديمقراطية ليست قضية تنظيمية هيكلية ، يمكن اعتبارها من زاوية واحدة في علاقتها بالتوحد او العددية الحزبية ـ ولا مناص من ان نأخذ في الاعتبار جملة اخرى من العوامل التي يتكيف بها الواقع السياسي العربي على قدر عريض من التشارك بين شعوبنا . واعتقادي ان مقدار تأصل القيم الاخلاقية في النفوس ومدى تأثيرها على السلوك الفردي والاجتماعي في اوطاننا هي من العوامل الكبرى الحقيقة بالدرس والاعتبار ذلك ان التغيير المنشود الذي نريد ان يفضي بنا الى المستقبل الامثل البديل انما ينشأ في النفوس قبل ان تترجم عنه الصيغ التنظيمية .

تعقيب ١

جمال الشاعر

أود أن أسجل بعض الملاحظات :

١ ـ حبذا لو لم يكن هذا البحث مختصراً جداً ، وذلك لأهميته بالنسبة لتجارب الاقطار العربية خاصة ، وكأسلوب لا يزال موضع مناقشة نظرية لدى المثقفين العرب في الاوساط الشابة التي سيكون لها دور في العمل السياسي . ومثل هذه الدراسات تلقي أمامها الاضواء المفيدة على التجارب المحلية والدولية .

٢ ـ ان ما كان في ذهن الباحث وما يلمسه قارىء الدراسة هو في الدرجة الأولى التجربة التونسية ، مع تطرق خفيف لاقطار المغرب العربي ، واشارة عاجلة الى ما حدث في المشرق العربي .

٣ ـ جاء البحث أقرب ما يكون الى المحاضرة المستعجلة ويصلح لمناسبات ليست بحاجة الى الدراسة الاكثر شمولاً ، والتي تحتوي على المزيد من المقارنة التاريخية مع التجارب الدولية ، والتحليل الموفق لما حدث هنا أو هناك في المنطقة العربية .

انتقل الآن لمناقشة ما جاء في البحث ، فألاحظ أن تعريف الباحث للحزب السياسي هو بالفعل وكما يقول « التصور الامثل » بنظره شخصياً وليس بالضرورة كما وصفه . ولكننا نستطيع القول بأننا متفقون على ما يقصد بالحزب السياسي من خلال ما تعاقب ويتعاقب على ساحة الوطن العربي .

واذا عدنا الى ظاهرة الاحزاب السياسية في مختلف الاقطار العربية لوجدنا ان ظهورها لم يكن دائماً تعبيراً عن غياب الحياة النيابية وممارسة الحرية واتساع رقعة المشاركة وترشيد القرارات الصادرة

عن السلطة التشريعية والتنفيذية ، والتقليل من مركزية السلطة ، وتوفير وسائل الرقابة على ممارساتها .

من الاحزاب ما نشأ قبل حصول الاستقلال الوطني، بهدف تعبئة الجهود في معارك التحرير من الاستعمار الأجنبي ، وحتى في العهد العثماني كردود فعل لضعف الحكم المركزي ، ودخول الدول الاوروبية وظهور حركة التتريك قبل انتهاء ذلك العهد . وبقي بعض هذه الاحزاب قائماً ، ونشأت حركات أخرى استمرت في النضال الاستقلالي ضد الدول الاوروبية .

ومن تلك الاحزاب ما نشأ بعد ظهور المجالس النيابية ، وخاض المعارك الانتخابية واشترك في الحكومات ، كما حصل في مصر والعراق وسوريا ولبنان والاردن وغيرها . ومن المناسب أن نذكر في هذه المجال ، ان الحركة الوطنية التي قادت سوريا الى الاستقلال ، لم تحتكر السلطة كحزب واحد ، ولكن الحزب الوطني حصل على أكثرية المقاعد لما تمتع به من سمعة وتأييد كحزب وكشخصيات .

ثم نشأت الاحزاب العقائدية التي لم تكن مقتنعة بنتائج الاستقلال الوطني ، وطرحت أفكاراً لا تؤمن بالحدود القطرية للكيانات الجديدة ، ولا تؤمن بدساتيرها جملة وتفصيلاً . ولم يكن ذلك بسبب اتهامها بعض الانظمة العربية بالتبعية أو الرجعية فحسب ، بل بسبب طروحاتها القومية أو الشيوعية او الاسلامية التي تجاوزت في افكارها وخططها وتنظيماتها وصلاتها ، فكراً وتنظيماً ، حدود تلك الاقطار وأحياناً حدود الوطن العربي . وعندما نادت تلك الحركات بالديمقراطية ، وأعلنت قبولها للدساتير والمجالس النيابية ، فقد كان ذلك أسلوباً للوصول الى السلطة عن طريقها ، ومن اجل انتشار أفكارها وبرامجها ريثما تستطيع القضاء على المجالس النيابية بالتعاون مع العسكريين .

هكذا ، نجد أن بعض الاحزاب العربية استحدثت شرعياتها التاريخية لدى الرأي العام العربي من براءات النضال الوطني الذي احكمت تنظيمه وتزعمت قيادته على عهد الحكم الاجنبي ، ثم تولت وحدها بناء الدولة من حالة اللاوجود للمؤسسات ، كما حدث في تونس والجزائر . ولكن بعض الاحزاب التي قادت النضال الاستقلالي ، أخذت بالتعددية كما حدث في سوريا ولبنان ، بينما استولت احزاب أخرى على السلطة من اجل تحقيق الوحدة والاشتراكية والمساهمة الاكبر في تحرير فلسطين ، وأخذت بطريقة حكم الحزب الواحد او الحزب القائد، وذلك بصرف النظر عن المضمون الحقيقي للحكم الفعلي ، وهل انه حقيقة حزب بالمعنى المتعارف عليه او كما وصفه الباحث ، في انه قادر فعلاً على البقاء معتمداً على الجماهيرية والديمقراطية مقابل اعتماده على مراكز القوة العسكرية والأمنية خارج نطاق الحزب ، ما عدا ، بطبيعة الحال ، ما يمكن مناقشته من تحقيق برامجه المعلنة ومبادئه التي استند اليها ، كشرعية للحكم في الاشتراكية والوحدة وتحرير فلسطين . والأكثر من ذلك كله ، فإن الشكل المعلن للحالة الجبهوية بقيادة الحزب الواحد ، لا

يوفر لدينا القناعة الكافية بحقيقة وجودها . والتجربة أمامنا لمثل هذا النمط ما حدث في العراق وسوريا .

لدى مراقبتنا حركات النضال السياسي في بلاد المغرب العربي، لا بد من ان نميّز بين الحزب الدستوري التونسي وحزب الاستقلال المغربي وجبهة التحرير الجزائرية من حيث بعض الجوانب النظرية والعملية . واذا كان قد جمعها كما يقول الباحث « الخوف من القوالب الايديولوجية الأجنبية » وبالتالي « الامتناع عن الاقتباس منها » و « عزمها على بناء اشتراكية وطنية لا علاقة لها بنماذج الاشتراكيات العلمية والتعاونية » ، فإننا نلاحظ صفات المدرسة البورقيبية التي ارتبطت مفاهيمها بشخصية الزعيم ووجوده على قيد الحياة . ومهما كان الأمر ، فلا ننكر التوجه ولو بطيئاً على طريق الديمقراطية والتعددية ، وذلك بالرغم من الاخطار التي تحيق بذلك . وهذا طبعاً لا ينطبق على البيئة التي يعمل فيها حزب الاستقلال المغربي في استمرار السلطنة الفريدة من نوعها ووجود التعددية من احزاب ومؤسسات شعبية لها أثرها المحسوس . وكذلك فإن جبهة التحرير الجزائرية التي انقلبت الى الحزب الحاكم الواحد ، وخرج منها الزعيم التاريخي أحمد بن بيلا ، فهي تشكل مثالاً على التحالف المتوازن بين القوات المسلحة والنخبة المدنية التي ورثت الحكم . ولعلّ بعض الدلائل تشير الى الاتجاه نحو المزيد من مركزية السلطة وتضييق دائرة التشاور في صنع القرار وليس العكس .

هذه بعض الملاحظات الانتقادية وبعض الاضافات لاستكمال الصورة ولو بشكل محدود .
وما عدا ذلك فإنني أتفق مع الباحث على ما جاء في بحثه من وصف لظاهرة الحزب الواحد المضطلع بالحكم ، وظاهرة الزعامة الفذة على رأس الحزب الواحد ، وعلاقة هذه وتلك بهياكل الدولة وبعملية الديمقراطية : « فينشأ الحزب الواحد في أول أمره ، ويدأب لفترة معدودة من تاريخه على الممارسة الديمقراطية في اصطفاء النخبة القيادية على المراتب المركزية والجهوية . ويملك المناضلون في الحزب حق الممارسة للانتخابات الحزبية بدرجات متفاوتة من الحرية . وقد لا تخلو هذه الانتخابات من الضغوط والتوجيه » . واذا كانت الانقسامات القبلية أو الجهوية عاملاً في المغرب ، فان الانقسامات العسكرية هي العامل في المشرق .

و « من مظاهر الواقع السياسي بأوطاننا وبغيرها من بلاد العالم الثالث أن المناصب الوزارية في الدولة تسند الى عدد من أفراد النخبة القيادية في الحزب الحاكم ، دون سواهم ، وان وزارات السيادة ورئاسة مجلس الوزراء في الحكومة الواحدة وقف على هذه النخبة ، وما تبقى من مناصب عليا فهي من نصيب الانصار المخلصين أهل القرابة الجهوية والعشائرية » ، مما يؤيد صفة عامة عند الانظمة التحديثية التي تنقلب ضد شعاراتها المعلنة في سبيل البقاء .

وأخيراً « يقترن نظام الحزب الواحد في الادبيات السياسية بمنطق الاستبداد في الرأي والسلطة ، وكبت الأراء الخارجة عن الخط الرسمي ، واعتبار كل اختلاف مروقاً من الشرعية وتوهيناً للوحدة الوطنية ، وعداء للنظام القائم ، وخروجاً عن الجماعة » . ويتخذ هذا كله صيغة أخرى أساسية عندما يفرض الحزب الحاكم كل مواقفه على اعضاء الحزب القومي في أقطار اخرى .

تعقيب ٢

علي الدين هلال

لا يمكن للانسان في هذه المرحلة ـ من تطور الندوة ـ ان يحصر نفسه في البحث المكلف بالتعليق عليه ، أو يربطه بالحوار الدائر فيه . ويبدو لي انه يدور بيننا أكثر من حوار في الوقت نفسه ، حول الموضوع وحول مناهج البحث فيه . .

هناك حوار بين النصوصيين من ناحية والتاريخيين والباحثين الاجتماعيين من ناحية أخرى . وهناك حوار ثان بين القائلين بوحدة العالم وبعالمية التطور من ناحية ، وبين المؤكدين على خصوصية التجربة العربية والملحين على مشروعها القومي . وهناك حوار ثالث بين الغائيين الذين يركزون على تقويم الوضع الراهن ويطرحون ما ينبغي أن يكون ، وأولئك الذين يرون في هذا الواقع قوة قائمة لا يمكن تجاهلها ، ولا يكفي ادانتها او شجبها وحسب ، وانما ينبغي فهمها وتحليل مقوماتها وبواعث وجودها واستمرارها . وهناك حوار رابع حول معنى الديمقراطية ، فهناك من يربطها بشكل تنظيمي محدد يتسم بالتعدد الحزبي والمنافسة السياسية ، وآخرون يرون في هذا الشكل احدى صور التطبيق الديمقراطي . أيضاً ، بخصوص مفهوم الديمقراطية ، هناك من يربطها بأشكال تنظيمية ودستورية معينة ، وآخرون وسعوا من مفهومها ليشمل مفهوم الكفاءة السياسية للدولة والقدرة على تنظيم وتسيير أمور المجتمع . وأريد الاشارة الى أن هذا الفهم الثاني الذي صدر عن اشخاص يحترمون التراث العربي الاسلامي وينطلقون منه ، وبدا جوهر المفهوم الماركسي غير مألوف للبعض ، وهذا المفهوم يعتبر السياسة والديمقراطية صنوين . وفقاً لماركس ، فإن كل تنظيم سياسي يتضمن شكلاً ديمقراطياً ، وان الديمقراطية موجودة في كل المجتمعات الانسانية ، وان المجتمع الماركسي المنشود سوف يشهد اختفاء ظاهرة السياسة ومعها الديمقراطية أيضاً .

والبحث الذي نحن بصدده يعالج احد الجوانب المهمة للحياة السياسية والديمقراطية في

وطننا العربي ، وهو خبرة الحزب الواحد التي شهدها عدد من اقطاره حتى غدت احدى السمات الرئيسية للحياة السياسية العربية .

يعالج الباحث بموضوعية وبلغة رصينة ، وظائف الاحزاب السياسية ، والاسباب التي أدت الى قيام الحزب الواحد ، وربطه بتاريخ الحركة التحررية من اجل الاستقلال ، والخصائص الفكرية لهذه الاحزاب وممارساتها العملية في الحكم ، وعلاقة الحزب بهياكل الدولة مؤكداً على الجوانب السلبية وغير الديمقراطية لهذه العلاقة ، وأخيراً يتناول علاقة الحزب الواحد بالديمقراطية .

والمشكلة الرئيسية التي يواجهها قارىء هذا البحث ، هي تقدير الموقف الذي يأخذه من خبرة الحزب الواحد وعلاقتها بالديمقراطية . فيقول من ناحية انه « لا ديمقراطية في وطن لا تحفل الحياة السياسية فيه بتعدد الاحزاب » ثم يقول من ناحية أخرى « ان قضية الديمقراطية ليست قضية تنظيمية هيكلية يمكن اعتبارها من زاوية واحدة في علاقتها بالتوحد أو العددية الحزبية » . ومرة ثانية يجيب عن سؤال ، عمّا اذا كان الحزب الواحد مناهضاً لمنطق الديمقراطية بالحسم بالايجاب ، ولكنه يعود للقول « ان الحزب الواحد ليس محكوماً عليه من واقع التجارب المعاصرة أن يقترن بالاستبداد والظلم بصورة لازمة دائمة » و « ان الأدبيات السياسية لا تجعل من تعدد الاحزاب شرطاً كافياً لضمان الحريات الديمقراطية » .

ويبدو أن الباحث من أنصار المدرسة المعنوية في التحليل السياسي ، والذي يعطي وزناً كبيراً لاعتبارات القيم والاخلاقيات العامة . فهو يرجع تدهور دور ومكانة الحزب الواحد في البلاد العربية الى غياب « نظافة الاخلاق لدى النخبة القيادية والترفع عن الممارسات المشينة » ، وان « الديمقراطية في الحياة السياسية بمجتمعاتنا العربية ليست مرتبطة بنوعية المؤسسات ولا بتعددها وتنافسها على ساحات الرأي العام بقدر ما أراها مرتبطة بنوعية البشر القائمين على هذه المؤسسات فيما يلتزمون به من قيم » وان الديمقراطية مرتبطة « بتأصل القيم الاخلاقية في النفوس ومدى تأثيرها على السلوك الفردي والاجتماعي » . وهناك عبارات أخرى عديدة تؤكد هذا المعنى .

ومشكلة هذه المدرسة في التحليل السياسي هو طابعها اللاتاريخي واللااجتماعي ، فهي لا تعلمنا كيف تظهر قيم معينة دون غيرها أو يعلو بعضها على البعض الآخر ، وهي لا تربط هذه القيم بالبنى الاجتماعية القائمة أو التطور الثقافي ومكونات البناء الاجتماعي الثقافي ، ومن ثم قصورها عن التحليل والتفسير .

ويبدو أن الباحث لا يصدر حكماً ايديولوجياً أو نظرياً على خبرة الحزب الواحد . فهو يرى أن هذه الخبرة لها مزاياها في مرحلة الكفاح من اجل الاستقلال ، ولكنه يراها تترهل وتتعثر في المرحلة التالية لذلك . وأعتقد انني أشارك الباحث في تبني هذه النظرة التاريخية لظهور وخبرة الحزب الواحد ، والتمييز بين دوره قبل الحصول على الاستقلال وبعده ، وضرورة وضع تجربة الحزب الواحد في سياقها التاريخي ، وان كنت ، انطلاقاً من النظرة التاريخية نفسها ، أصل الى نتائج أكثر وضوحاً لخبرة الحزب الواحد .

ويمكننا أن نميّز في تجربة الحزب الواحد في البلاد العربية بين ثلاثة أنماط : أولها ، نمط احزاب قادت الحركة التحررية ضد الاستعمار ، ثم تولت السلطة بعد الاستقلال ، وهذا مثال تونس حتى شهر تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣ والجزائر ، وثانيها ، نمط احزاب وتنظيمات انشأتها السلطة الحاكمة بعد الوصول الى الحكم مثل حالة مصر والسودان ، وثالثها ، نمط احزاب شاركت في الحياة السياسية بصورة أو بأخرى ، ثم وصلت الى السلطة من خلال القوات المسلحة ، وأقامت نظام الحزب الواحد ، وهذه حالة سوريا والعراق .

وفي كل الحالات ـ ومع اختلاف في التفاصيل بالطبع ـ تقوم هذه الاحزاب على مبدأ وحدة السلطة ، ورفض مبدأ الفصل بين السلطات . ويعني مبدأ وحدة السلطة هيمنة الحزب على كل الهياكل والمؤسسات السياسية والاجتماعية مثل الحكومة بفروعها الثلاثة ، والجيش وأدوات الاعلام ، والنقابات والجمعيات التطوعية والمؤسسات الدينية . وفي بعض الحالات سيطر الحزب أيضاً على مصادر الثروة والانتاج في المجتمع .

واختلفت قدرة الحزب على تحقيق هذا الهدف وفقاً لطبيعة نشأة الحزب وتطوره ، وللظروف الخاصة لكل مجتمع ، ففي مصر مثلاً لم يكن هناك معوقات أساسية تمنع السلطة الحاكمة من عمل ذلك ، وان كانت الهيمنة قد تمت حقاً على يد الجهاز التنفيذي الذي سيطر على الحزب أيضاً ، وفي تونس كان الاتحاد العام للشغل قوة موازنة للحزب الدستوري ، وفي العراق كانت القضية الكردية عائقاً لمنع الحزب من السيطرة الكاملة .

فماذا تعلمنا خبرة الحزب الواحد في البلاد العربية :

١ ـ هذه الاحزاب لم تنجح في اقامة التعددية بداخلها على شكل أجنحة أو تيارات ، كما لم تنجح في تكريس مفهوم المحاسبة العامة في داخل الحزب ، وأن هذه الاحزاب طورت آليات لاستمرارها في الحكم ولانفرادها بالسلطة ، حتى بعد أن تكون الاسباب التي أدت الى وجودها قد انتفت .

٢ ـ ان استمرار الحزب الواحد في الحكم لا يعني استمرارية خط سياسي أو ايديولوجي واحد ، بل ان هذه الاستمرارية شهدت تحولات فكرية مهمة . حدث هذا في تونس وسوريا ومصر . هذه النقطة مهمة ، فإن استمرار الحزب لم يتضمن استمرار التوجه السياسي أو الفكري نفسه ، وقد حدث من التغيرات ما يقابل انتقال السلطة من حزب الى آخر .

٣ ـ هذه الاحزاب لم تنجح في ايجاد الاتفاق السياسي العام أو الرضا العام المنشود في المجتمع ، والتي زعمت تحقيقه ، رغم امتلاكها كل أدوات التوجيه الاعلامي والثقافي لسنوات طويلة ، وظلت التيارات السياسية الأخرى قائمة في المجتمع . وتوضح ذلك نماذج تونس وسوريا والعراق ومصر . إن خبرة هذه الاحزاب توضح أن الاتفاق السياسي العام لا يمكن أن يفرض بقانون ولا يمكن احرازه من خلال الغاء الاطراف الأخرى ، ولكن من خلال الاعتراف بها والحوار معها ، وان الحزب الواحد يسعى بقدر الامكان الى احتكار الحقيقة السياسية واقصاء الاطراف الاخرى

عن المشاركة . وان قبول الحزب الواحد بشكل من التعددية جاء رغماً عنه ، ونتيجة أزمة سياسية ترتب عليها انفراج ديمقراطي .

٤ ـ بحكم عدم اتساق واستمرار توجهات هذه الاحزاب الايديولوجية والسياسية ، وبحكم اختلاطها بهياكل الدولة ومؤسساتها ، صار من الصعب التمييز بين الدولة والحزب ، وفي بعض الأحيان بين الحزب والجيش ، بحيث يتعسر علينا أن نعرف من يحكم فعلاً ، الحزب أم الجيش . أضف الى ذلك أن امتزاج الحكومة بالحزب والجيش خلط المعايير ، فصار الفصل بين السلطات غير وارد ، وأصبحت المحاسبة العامة غير ممكنة ، وتحكمت اقلية محددة من الافراد في جميع مؤسسات المجتمع .

٥ ـ ان سلطة الحزب في أغلب هذه التجارب توارت في ظل سلطة القائد أو الزعيم . وبعبارة أخرى ، فإن حكم الحزب الواحد تحول فعلياً ، وفي الممارسة ، الى حكم الفرد الواحد .

ومن الأهمية بمكان في ضوء هذه الملاحظات دراسة عملية التحول من نظام الحزب الواحد الى تعدد الاحزاب ، وان نقوم بدراسات مقارنة في هذا الصدد . حدث هذا من قبل في تركيا والبرتغال واسبانيا ، ويحدث مثل هذا التطور ـ ولو بشكل محدد ومقيد ـ في تونس ومصر ، وفي هذه المرحلة ، من المهم دراسة وتحليل القوى الداعمة للتطور الديمقراطي وتلك المعادية له .

إن خبرة الحزب الواحد اذاً ، تدفعنا الى ضرورة تجاوزها ، ولكن ينبغي الاقرار بأن ظاهرة الحزب الواحد ليست ظاهرة عربية ، مثلها في ذلك مثل ظاهرة الزعيم الفرد ، بل تشهدها أغلب الدول النامية او المتخلفة . ففي هذه الدول ، فإن الديمقراطية التعددية هي الاستثناء الذي يجب ان نفتش عنه وأن نفسره ، اما القاعدة فهي الاوليغاركيات العسكرية ودول الحزب الواحد . وعندما تتكرر ظاهرة ما في مجتمعات مختلفة متنوعة تاريخياً وثقافياً ، فإنه لا يمكن احالتها الى التراث الاسلامي أو سوء نوايا الاشخاص والنخبة الحاكمة ، بل انها تكمن في البنية الانثروبولوجية والسوسيولوجية للبلدان العربية ، وفي مفهوم السلطة في المجتمع العربي والعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني . فأشكال الحكم والنظم السياسية ليست مجرد أردية تتدثر بها المجتمعات احياناً ثم تقلع عنها في احيان أخرى ، ولكنها افرازات تاريخية واجتماعية وثقافية تساندها قوى وأبنية وعلاقات وقيم وسلوكيات قائمة في المجتمع .

إن هذا الوضع يطرح اشكالاً وممارسات سياسية لا يمكن تجاوزها الا باستراتيجية طويلة المدى ، اجتماعية وثقافية . في الاجل القصير ، هناك ممارسات سياسية مطلوبة تتعلق بالدعوة الى **الفصل بين السلطات ، وبسيادة القانون واستقلال القضاء ، وبتأكيد حرية النقابات والهيئات الوسيطة ، ونقطة البدء في هذا كله هو ايجاد أوسع جبهة ثقافية وفكرية عربية من اجل الدفاع عن حقوق الانسان العربي .**

تعقيب ٣

محمد عبيد غباش

إن هذا البحث ـ من عدة جوانب ـ يثير الاهتمام . فأسلوبه اللغوي نادر في بلاغته ، وطريقته غير التقليدية في التصدي لأفكار الموضوع ، تجعله أصيلاً وفريداً في منهجه . فالباحث عوضاً عن مراكمة النصوص والاقتطافات من الغير ، سعى للابتكار . وهذا ما يجعل القارىء يستذكر كتابات لمفكر ومناضل عظيم امتلك ناصية البلاغة والابداع الفكري . . . ذلكم هو المفكر السنغالي الراحل فرانز فانون الذي ولد العديد من المفاهيم حول الحركات التحررية والاحزاب التي نجحت في الوصول الى الحكم بعد الاستقلال ، وشخصية الزعيم الشعبي . . . وهي كلها تجد لها صدى في بحث د . مصطفى الفيلالي .

لكن مع عمق تأملات الباحث في تجربة الحزب الواحد في المغرب العربي ، الا انني أجد أنه كان من الضروري ان يبدأ من حيث انتهى الآخرون ، على الاقل في ميدان الاعتبارات النظرية ، بدلاً من الغوص منفرداً في هذه اللجة المليئة بالتيارات والدوامات ، خصوصاً وان هناك باحثين عديدين تعرضوا بالدراسة المعمقة لمشكلة تجارب الحزب الواحد ، والظروف التاريخية التي تصاحب ظهورها واختفاءها . وهذا الامر ـ أعني تجاهله بحوث السابقين ـ جعله ينتقل بسرعة من دور العالِم المتجرد الى دور المخاصم المنحاز الى موقف ، ليس بالبساطة التي يظهر عليها .

إن أحد المنزلقات التي يمكن الوقوع فيها عند الحديث عن الديمقراطية هو التبسيط الشديد . . . حيث هناك فردوس الحرية الجميل ممثلاً بالنظام الديمقراطي حيث حرية التعبير والاجتماع والاحزاب . . . وهناك جحيم الديكتاتورية حيث آلات التعذيب تعمل بلا انقطاع وحيث المشانق تلتهم الابرياء . في الحقيقة ان وضعية الديمقراطية / الديكتاتورية هي أعقد من هذه الصورة ، وقد طورت مفاهيم أدق لتعكس مجريات الامور في المجتمعات المختلفة ، ويمكن

على سبيل المثال الاشارة الى تقسيم العالم السياسي الانكليزي فاينر حيث يحدد أربعة مناظير طيف فرعية في ثنائية الديمقراطية / الديكتاتورية ، هذه المناظير الطيفية هي :

١ ـ منظور الاقناع ـ التعبئة ـ الخشوع ـ العنف في الوصول الى القرارات السياسية وفي تنفيذها ، ومن نهاية الاقناع (الديمقراطية) ونهاية العنف (الديكتاتورية) تقع مراحل بينهما حيث التعبئة الشعبية بواسطة الاحزاب والزعامات الكاريزمية لسياسات معينة ، وحيث هناك الخشوع التقليدي من قبل المحكومين لسياسات الحاكمين السلاليين ، ويضع فاينر كمقاربة ، انظمة الحزب الواحد في نقطة التعبئة .

٢ ـ منظور استقلالية المجموعات الصغيرة وعدم استقلاليتها . ويسعى هذا المنظور لكشف النقطة التي تتمتع بها المنظمات المدنية كالاحزاب والنقابات والجمعيات والاندية ، من حيث استقلاليتها عنه أو تبعيتها للسلطة . وتتصف حكومات نظام الحزب الواحد باخضاعها المنظمات المدنية لسياساتها .

٣ ـ منظور الاهداف الحاضرة ـ الاهداف المستقبلية ، وهذا منظور يهتم بتحديد طبيعة السياسات الحكومية بما يتعلق باشباع حاجات الجيل الحاضر أو الاجيال المقبلة ـ وجرى وصف الانظمة الديمقراطية الليبرالية باقترابها من الاهداف الراهنة وأنظمة الحزب الواحد من الاهداف المستقبلية .

٤ ـ منظور المشاركة ـ الاستثناء ، وهو منظور تتحدد عليه نقطة مشاركة الشعب في صنع القرار وفي انتخاب منفذيه ، وموقع أنظمة الحزب الواحد مضطرب في هذا المنظور حيث يتراوح بين موقع قريب من المشاركة ، وان يكن لا يرقى الى النموذج الديمقراطي الليبرالي في المشاركة ، ومن ادغام تام مع الاستثناء ، حيث السلطة يتم تداولها بين افراد نخبة مقفلة عن الشعب وفئاته المختلفة .

لذلك من المهم لدى الحديث عن نظام حزب واحد أن يتم تحليله ضمن الاعتبارات التي جرى ذكرها ، وهناك نماذج نظرية أخرى غير نموذج فاينر ، لكن نموذج الاخير يكشف عن تعقد ظاهرة الحزب الواحد . ولو نحن خرجنا من الاطار النظري ودرسنا بعض تجارب المجتمعات التي تحولت الى نظام الحزب الواحد ، لاكتشفنا انه مع وجود النزعات القهرية للنخب والحكام المستبدين كسبب للظاهرة ، هناك أسباب أخرى . نجد مثلاً في بعض الدول الافريقية ذات التركيبة القبلية أو العرقية أو القطاعية المختلة ، انه لم يكن يوجد هناك حل « ديمقراطي » الا بالتحول من تعددية الاحزاب الى الحزب الواحد . ويكون الوضع كالتالي : يظهر حزب ساحق الشعبية يجد ميلاً من غالبية الشعب لاسباب قبلية أو عرقية مع وجود احزاب صغيرة جداً تستقطب القبائل أو الاقليات الاخرى . . . وتظهر ضمن هذه الصيغة استحالة تامة لوجود حياة حزبية نشطة ، لأن المعركة الحزبية غير متكافئة . وقد ظهر حل الحزب الواحد لهذه المجتمعات كحل تجاه امكانات الحرب الأهلية وتمزق البلاد ، لأنه في ظل حزب واحد ، يغدو ممكناً استيعاب الاقليات وادخالها في السلطة ، وان كشركاء صغار . ونجد أن الوضع الذي تعيشه زيمبابوي الآن يدفعها دفعاً

لاستخدام هذا الحل ، لأن في غيابه تصبح امكانات الحرب الأهلية واردة كما يصبح صعباً تحقيق الاندماج والتجانس لخلق أمة واحدة تذوب الفروق الاقلوية فيها .

هناك اعتبار ذو وزن كبير يفسر بروز ظاهرة الحزب الواحد ، وهو حالة الحصار والمواجهة العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية . . . وهذه الظاهرة تبرز حتى في نظام الديمقراطية الليبرالية اثناء الحروب ، حيث تتوقف الانتخابات ويبقى الحزب الحاكم فترات طويلة في الحكم ، وما يصاحب ذلك من الغاء للعبة البرلمانية والمباريات بين الاحزاب . وواضح ذاتياً انه من الصعب السماح بانقسام افراد الشعب في اللحظات التاريخية الطارئة لأن من شأن ذلك اضعاف الصف تجاه الخصم الخارجي .

يغدو ممكناً ضمن هذا السياق فهم ضغوط أميركا الهائلة على الساندينيين في نيكاراغوا لاجبارهم على الديمقراطية ، لأن مثل هذه الديمقراطية كفيلة بتحويل المجتمع الى فئات يسهل اختراقه وضرب بعضه ببعض ، وهذا يضيء جانباً آخر سعت أنظمة الحزب الواحد لتلافيه ، وهو عصاب التحزب لفريق ضد آخر ، الذي نجده بوضوح في صفوف شعبنا العربي أثناء مناصرة أفراده لفريق كرة ضد آخر . إن التجربة القائمة على تعدد الاحزاب في العديد من دول العالم الثالث أثبتت وجود اضرار بالغة على الوحدة الوطنية من جراء التعصب الأعمى ، والتحمس الضيق لحزب ضد آخر ، حيث يصبح المجتمع ملعباً للصراع الشامل بين كل أفراده وفئاته .

حاولت أنظمة الحزب الواحد ، وبشكل غير مرض للأسف ، أن تستبدل الصراع بالتلاحم والتنافس ، بالتعاون لأجل تحقيق أهداف تاريخية لا يمكن تحققها الا بتجنيد كل الطاقات : قيام البلاشفة في روسيا بصد الحصار الاقتصادي والتدخل الأجنبي ضدهم بعد الثورة ، قيامهم بايقاف المد النازي . . قيامهم بخلق معدلات غير مسبوقة في النمو الاقتصادي لم تُجارهم فيها أي دولة في العالم ، بما في ذلك دول العالم الرأسمالي ـ ما عدا اليابان .

لكن يجب الاستدراك والذكر بوضوح أن هناك الكثير من أنظمة الحزب الواحد الديكتاتورية قامت بتقديم مثل هذه المبررات لوجودها ، ولكن دون أن تنجح في تقديم أية تعويضات وطنية على صعيد التحرر ، كالاستقلال أو مكتسبات اقتصادية ذات قيمة مساوية لأجواء الحصار الخانقة ضد اشواق الشعب الى الاختلاف والتباين والتعدد والراحة من حالة شد الاحزمة على البطون ، انتظاراً لمستقبل مشكوك فيه أو حالة الرعب من أنظمة المخابرات والقمع التي تقوم تحت رداء التصدي للمؤامرات الأجنبية والعملاء ، بالدوس على حرمات الابرياء والشرفاء من الشعب .

بالمقابل ، وكما تدل مناظير فاينر ، فانه لا توجد علاقة ضرورة بين قيام نظام الحزب الواحد وبين قيام اختراقات لحقوق الانسان ، حتى للديمقراطية كما نفهمها بمعناها الواسع ، وهنا سوف اختلف مع النتيجة التي ذهب اليها الباحث حين تساءل ان كان نظام الحزب الواحد مناهضاً لمنطق الديمقراطية ، معرقلاً للجهود العاملة على ارسائها ، مثبطاً للعزائم الساعية الى تحقيقها .

واجاب : «لا محالة : نعم، في المستوى النظري وباعتبار مثالي. فلا ديمقراطية في وطن لا تحفل الحياة السياسية فيه بتعدد الاحزاب».

إن هذه النتيجة ، رغم تعاطفنا التام معها ، الا انها لا تمتلك وضوحاً في حد ذاتها . فالديمقراطية بالمعنى اليوناني لها كحكم الشعب (أي أغلبية الشعب) يمكن أن تتم حتى من دون احزاب ، ولم يمارس الاغريق حينها ابتدعوها نظام أحزاب ، ومن الممكن ، نظرياً في ظل نظام الحزب الواحد ، أن يقوم أغلب الشعب بممارسة الحكم ، اذا ما كان مثل هذا الحزب مفتوحاً ، ذا تركيبة ديمقراطية داخلية ، ويتيح المجال لتعدد التيارات فيه .

لكنني أستدرك في ختام التعقيب لأذكر أن ما سلف ليس تبريراً أو اعتذاراً لأنظمة الحزب الواحد ، بل هو جهد مبذول من اجل فهم ظاهراتها والظروف التي يخرج بعضها فيها . ولكن هذه الملابسات التي قدمت يجب أن تفهم ضمن محددين :

الأول : أن تسويغات أنظمة الاحزاب الواحدة لأسباب ظهورها يجب أن تقاس ، عملياً ، بالظروف والملابسات التي ظهرت فيها ، لتمييز تلك الانظمة الاستبدادية من تلك الانظمة التي تصل الى نظام الحزب الواحد فعلاً ضمن ظروف تاريخية مفهومة ، مع امكانية قيام الباحث بالمطابقة والمقارنة بين مزاعم نظام الحزب والواقع الذي ظهر فيه ، والاهداف التي نتجت عنه .

الثاني : ان ظهور الحزب الواحد لا يعطيه الحق في التعدي على حقوق الانسان العامة ، ومنها حقه في المشاركة في صنع السياسات التي تنفذ في مجتمعه .

المناقشات

١ - محمد عبد الباقي الهرماسي

لقد استحسنت الدراسة حول الحزب الواحد ، وهذا من الطبيعي والمتوقع نظراً لأن الباحث يتحدث كمناضل في حركة التحرير الوطني بقدر ما يتحدث كباحث اكتسب القدرة على التفكير والحكم المستقل .

إن هذه الدراسة هي جملة من المقولات الوصفية والتفسيرية للحزب الواحد : نشأته وتطوره ، ارتباطه بالزعامة الفذة وعلاقاته المزدوجية ، بنيوياً ونفسانياً ، مع هياكل الدولة . وانني لا أجد اي مشكل على الصعيد المنهجي ، ولا أتفق مع د . علي الدين هلال الذي يجد تناقضاً في الدراسة وكأن الباحث يطلق احكاماً متضاربة على الحزب الواحد ، فالتضارب هو في الواقع لا في التحليل ويجب الاّ نخلط بين واقع الاشياء وأشياء المنطق كما يقول هيغل .

في الواقع يمكننا أن ننكر أن بعض الاحزاب الواحدة لعبت دوراً واكتسبت مشروعية تاريخية في زمن معين ، ولكنها تحجرت وكفت عن النمو في الممارسة وفي وقت لاحق ، ولعلّ أكبر عيب يتسم به الحزب الواحد هو العجز الهيكلي عن محاسبة النفس ومحاسبة التصرف والأداء ، العجز عن النقد الذاتي وتصحيح الخطأ . إن عيب الحزب الواحد ، ومهما كانت قدرته عند تأسيسه ، هو الانتهاء بسد الطريق على التطور .

ولعلّ هذه الدراسة تقود الى اعتبارين : الاعتبار الأول هو أن لا تكون الاهداف مهما كان نصيبها من السمو والقداسة والقومية ، والوطنية ، والاصالة ، والمساواة الخ . مطية تستعملها نخبة معينة ومحدودة لتعطي نفسها حق احتكار الكلمة والفعل السياسي . أما الاعتبار الثاني فيترتب على كوننا نعيش كلنا ، بدرجة أو أخرى ، في مجتمعات أوتوقراطية سياسياً ، فلا يكفي أن نطالب بالديمقراطية ونشجب الممارسات السلطوية . ان ما يجب القيام به هو الدراسة المعمقة

المستقصية لما يمكن تسميته مأسسة التعددية ، أي الدراسة الاجتماعية التاريخية لترجمة التعددية الى حيّز الواقع . وسنجد أن التجارب المهمة في هذا المضمار ليست الدول الكبيرة ، الدول التي يرى البعض انها تصلح لتكون دولاً قاعدة ، وانما المجتمعات التي تعيش تجارب ديمقراطية كالمغرب ولبنان والكويت وتونس .

٢ ـ ميلاد حنا

لي ثلاث نقاط أود أن أعلق بها على دراسة الباحث :

الأولى : العمل السياسي والريف : لفت الباحث نظرنا الى أن أغلب نظم الحزب الواحد تتوجه الى النشاط في المدينة ، وأن أغلب قياداتها من المدن ولذلك يهمل الريف . ومن خلال دراستي لمشكلة الاسكان لدول العالم الثالث ، فإن الأحزاب الوطنية تهتم ، ارضاء لشعبها ببناء احياء جديدة في المدن ، وتكون النتيجة الضمنية تشجيع الهجرة من الريف الى المدن . ولذلك ظهرت أحياء عشوائية غير مخططة حول العواصم أصبحت هي في ذاتها مشكلة تحاول الحكومات علاجها . وهكذا فإن اهتمام القيادات السياسية بالعمل السياسي في المدن من منطلق أن العاصمة هي عادة مركز الثقل والضغط السياسي قد أدى الى نتيجة ثانوية هي **ترييف المدن بدلاً من تحضر الريف** .

الثانية : من الحزب الواحد الى التعددية ومراحل الانتقال : ان وجود حزب واحد في الحكم يولد عادة احساساً بعدم الاستقرار ، ومن ثم يحاول الحزب الحاكم أن يشجع على وجود احزاب أخرى على السطح ، ولكن ذلك يمر في الأغلب بمرحلة انتقال بين التعددية المظهرية أو الديكورية وصولاً الى تعددية ذات فاعلية . ومن خلال المرحلة الانتقالية تتراكم حقوق يكسبها الشعب واحد بعد آخر .

وفي ضوء تجربة بعض الاقطار العربية يمكن تقسيم مراحل الانتقال الى خمسة انماط هي :

ـ **احزاب الجرائد** : تسمح الدولة بوجود حزب من خلال جريدة ، يسمح لها عادة بتوزيع محدود حسب الظروف ، وتصدر كل أسبوع أو كل شهر ، وتقدم الدولة هذه الجريدة الهزيلة كدليل مادي على تطبيقها التعددية .

ـ **احزاب الكلام** : تسمح الدولة كمرحلة أكثر تقدماً ، بوجود حزب له اماكن تجمع محدودة ، ويسمح في هذه الاماكن بالكلام ، وتسعد الحكومة بهذه الأماكن باعتبارها نوعاً من « هايد بارك » تعرف منها مصادر **الشغب** وتجمعات الشباب الثائر ووجهات نظر المعارضة .

ـ **احزاب تتوسع** : اذا اكتسبت هذه الاحزاب وجود جريدة ثم حق الاجتماع ، فإنها قد تستطيع أن تنتزع حق التنظيم ومن ثم تنتشر وتتوسع وتفتح فروعاً في أماكن وجود الانصار . وهذه

هي أخطر المراحل التي تقاومها الحكومات ، لأنها مرحلة يصعب بعدها استئصال هذه الاحزاب .

ـ حق دخول الانتخابات : لا توجد تعددية ذات فاعلية حقيقية ما لم يكن هناك لهذه الاحزاب حق دخول الانتخابات . . . ولكن اما أن تكون الانتخابات حرة وحقيقية ، والا فإن كثيراً من الانظمة توافق على الانتخابات ، ولكن نتيجتها تكون محدودة ومعروفة مسبقاً ، وغالباً ما تكون حول رقم مكروه وهو ٩٩ بالمائة .

ـ حق التغيير السلمي واستلام الحكم : لم يستقر بعد في أي من الاقطار العربية (المحافظة أم المسماة بالتقدمية) أي واقع يدل على أن قبول التعددية يعني قبول الحزب الحاكم أو شخص الحاكم مبدأ تغيير النظام ، وتسليم مقاليد الحكم من خلال الانتخابات . وتختلف الاقطار العربية التي تقبل مبدأ التعددية في قبول الانماط الخمسة المختلفة المذكورة أعلاه . ولكن أياً منها لم يقبل الوصول الى النمط الخامس وظل الأمر في حدود المراحل الأولى « الآمنة » .

الثالثة : نظم الانتخابات المختلفة : كنت أود ، ونحن ندرس « أزمة الديمقراطية في الوطن العربي » أن يكون أحد البحوث قد اهتم بإلقاء الأضواء على طرق الانتخابات في العالم ، ومدى مناسبة هذه الطرق للوطن العربي . وطبقاً لما هو وارد في مصر الآن فإن هناك طرقاً ثلاثة أساسية هي :

ـ الانتخابات بنظام الدوائر المنفصلة ، وهي الطريقة القديمة الشائعة في انكلترا وبعض الاقطار العربية ، حيث ينقسم الاقليم الى دوائر منفصلة ينتخب كل منها عضواً في المجلس النيابي .

ـ الانتخابات بنظام القوائم الحزبية : حيث يتم تقسيم الاقليم الى دوائر أكبر ويتم عمل قوائم للأحزاب السياسية (المعتمدة) ويختار المواطن قائمة وليس فرداً ، وفي هذا الأمر هناك نوعان من نظام القوائم : القوائم المطلقة ، حيث تفوز القائمة التي تحصل على الأغلبية (أي ٥٠ بالمائة زائد صوت واحد) ، لكل المقاعد أي على ١٠٠ بالمائة من المقاعد ، وهذا النظام غير معروف في أي مكان من العالم ، ولكن انتخابات مجلس الشورى والمحليات في مصر قد تمت على هذا الاساس مؤخراً ، الأمر الذي أدى الى مقاطعة المعارضة هذه الانتخابات كسلاح هزيل ولكنه سلاح ديمقراطي متاح ، ومشروع .

ـ القوائم النسبية: حيث توزع المقاعد على قوائم الاحزاب وفق النسبة المئوية التي تحصل عليها الاحزاب من اصوات. وينتظر ان تخوض الاحزاب السياسية في مصر انتخابات مجلس الشعب القادمة في نيسان / ابريل ١٩٨٤ على اساس نظام القوائم النسبية. ولما كان هذا النظام جديداً على الساحة العربية، فإن الامر يحتاج الى طرح تفاصيل اعمق لمعرفة مدى ملاءمة هذا النظام للمجتمع في الوطن العربي، خصوصاً وان هناك اتجاهاً الى وضع شروط في قوانين الاحزاب وشروط اخرى في نظام الانتخابات بالقوائم النسبية، بحيث تفرغ هذه الشروط هذه القوانين من اي مضمون ديمقراطي.

٣ - برهان غليـون

أعتقد اننا متفقون جميعاً على اخفاق تجربة الحزب الواحد ورفض فكرته كقاعدة للمؤسسة السياسية العربية المطلوبة ، ولكن الأمر لا يتعلق بدراسة الاسباب التي تدفع الى قيام أنظمة الحزب الواحد ، ووسائل مكافحتها ، بغض النظر عن الطريقة التي قامت بها . يجب أن ندرك أن نشوء الحزب الواحد قد ارتبط في الوطن العربي بآمال التغيير والتجديد الثوري والتنمية السريعة والسلطة القوية . وكان يوجد حوله ، في نظري ، شبه اجماع بين القوى والاحزاب الوطنية واليسارية التي كانت تسيطر الى حد كبير على الحركة الشعبية .

وقد نشأت قناعة حقيقية لدى جماعات كبيرة في الوطن العربي في ذلك الوقت ، بأن النظام الديمقراطي غير فعّال ومرتبط بمصالح فئة صغيـرة من السكان . وكمثـال على ذلـك ، انهارت التجربة الديمقراطية في سوريا بين أعوام ١٩٥٤ ـ ١٩٥٨ لأنها كانت تفتقر الى الطبقة الاجتماعية القوية والوطنية والمتماسكة ، التي تستطيع أن تدعم بوجودها المؤسسة الديمقراطية ، ولأنها أدخلت الشعب بشكل كثيف في السياسـة وشاركتـه في السلطة . في حين لم يكن النـظام الاجتماعي ـ الاقتصادي الذي تسيطر عليه حفنة من العائلات الكبيرة قادراً على أن يترجم هذه المشاركة الى مكتسبات مادية حقيقية ، لا على صعيد اعادة توزيع الثروة الوطنية ولا على صعيد التصدي لمسألة التهديد الاسرائيلي الدائم . لقد انهارت لأنها كانت ديمقراطية بالمعنى الصافي والشكلي المؤسسي للكلمة ، وكانت الاغلبية الشعبية تشعر بأن بقاءها لا يساعد على تحقيق المصالح الاساسية والعليا للأمة ، وحصلت تصفيتها بموافقة شعبية فعلية أو على الاقل من دون معارضة شعبية كبيرة .

ولا أريد من ذلك أن أقول ان ليس هناك أسس للديمقراطية في المجتمع العربي ، وانما أردت أن أشير الى ما يكمن وراء مسألة اختيار نظام الحكم من عوامل متناقضة أحياناً ، يجب أخذها بعين الاعتبار .

ومن الواضح اليوم أن الشعب العربي ، بأغلبيته الساحقة ، يتـطلع الى الديمقـراطية ، ويتمسك بها بعد أن خابت آماله بالحل الثوري لمشاكله وقضاياه الاساسية . وهو يأمل أن تنجح الديمقراطية في اعادة الحـد الادنى من التوازن الـداخلي الى الجمـاعة القـومية ، وفـي تحقيـق الوحدة الوطنية .

وما هو مطروح علينا اليوم في نظري ، ليس التأكيد على هذا الخيار الديمقراطي الذي حصل عليه اجماع عام ، وانما لا بد لنا من اغناء هذا الخيار واعطائه أبعاداً تجعل من الديمقراطية نظاماً قادراً على ايجاد الحلول للمشاكل القومية والاجتماعية والاقتصادية التي كان غيابها هو السبب في موت التجربة الأولى أو ضعفها . وهذا يستدعي التأمل في امكانية تطوير مفهوم الديمقراطية من جهة ، وتحديداً أكثر دقة وواقعية للأهداف الثورية التي تحرك في العمق المجتمع العربي . وهذا يجب أن يكون ، في نظري ، الهدف الاساسي من دراستنا للتجارب التاريخية التي عشناها ، فلا الدفاع عن هذه التجارب ولا التعريض بها بكـاف ، ليقدمنـا بعض الخطوات عـلى طريق منـاقشة مسـألة

الديمقراطية العربية . وكل التحليلات التي قدمت هنا تشير الى أن مشكلة توطين الديمقراطية في بلادنا تشكل ، بذاتها، مشكلة يتوجب علينا ايجاد الحلول لها ، وهذه المشكلة هي التي تستحق الاهتمام الاكبر نظراً الى ما تطرحه من مسائل متشابكة ومعقدة . هذا اذا لم نرد أن نجعلها شعاراً .

٤ ـ ناجي علوش

إن ملاحظاتي ، هنا ، لا تتناول البحث المطروح للمناقشة ، لأن ذلك يحتاج الى دراسة أعمق ، ووقت أطول ، والى تناول قضايا نظرية وسياسية ، لا مجال لبحثها هنا الآن . ولذلك ، فإنني سأقدم هنا ملاحظات عامة ، مؤكداً تقديري للملاحظات التي قدمها د . علي الدين هلال .

إن تجربة الحزب الواحد تتضمن أمرين : أولهما : قيام قوة سياسية تحتكر القيادة ، وتفرض سيادتها على الجماهير الشعبية والقوى السياسية ، وتحرم غيرها من هذا الحق . وثانيهما : قيام سلطة الحزب الواحد المسيطر على اجهزة الدولة وخاصة الامن والجيش ، وبذلك يندمج الحزب بالسلطة ، وتصبح هيمنته شاملة وكاملة . وفي هذه الحالة ، يستحيل قيام ديمقراطية .

ولقد رافق قيام حكم الحزب الواحد ، في الوطن العربي ، والبلدان المتخلفة ظواهر أخرى : أولاها ، انعدام الديمقراطية داخل هذا الحزب ، وثانيتها ، بروز قيادة الفرد ، وحكم اجهزة المخابرات والقوى العسكرية وتحويل الجماهير الشعبية والنقابات والمنظمات الشعبية الى أدوات هزيلة رخيصة ، تخدم الزعماء المتفردين ، ولا تخدم قواعدها . وثالثتها ، التوجه الى طوائف وأقليات لتجنيدها ، واستعداء طوائف وأقليات اخرى .

وقاد التوجه نحو سيطرة الحزب الواحد ، الى تفاقم الصراع ، داخل هذه الاحزاب عينها ، وبين كل منها والاحزاب الأخرى ، فتشرذمت القوى الوطنية ، واتجه الصراع بين القوى الوطنية الى الاحتدام ، بدلاً من أن يتجه الى معسكر العدو الرئيسي . واشتد القمع ، ودُمِّرت المؤسسات ، ولم تبق الا شخصية الزعيم وهالاتها المزينة المضخمة . وبدأ التسابق على كسب الطوائف والاقليات .

وعليه ، فإنني أرى أن تجربة الحزب الواحد ، أبرزت خطراً حقيقياً على الديمقراطية والحياة السياسية كلها ، وأرى ضرورة تقويم هذه التجربة ، غير الديمقراطية قطعاً ، والتي أثبتت في معظم الاحوال ، وخارج الدول الاشتراكية الماركسية ، عجزها عن تحقيق الاهداف القومية الكبرى ، بما في ذلك الدفاع عن الوطن ، وتحقيق برامج التنمية . وهذا يطرح علينا ضرورة دراسة عوامل قيام سلطة الحزب الواحد ، ومناقشة الآثار التي خلفها قيام الحزب الواحد في حياتنا السياسية . كما يطرح علينا أهمية بحث عوامل التكوين غير الديمقراطي للأحزاب .

لقد كنت أتمنى أن تتاح لنا الفرصة لمناقشة تجارب عملية من تجارب حكم الحزب الواحد ، مثل تجارب تونس والجزائر ، أو تجارب أخرى لعب فيها حزب واحد دوراً رئيسياً مثل سوريا

والعراق وزيمبابوي . ولكن الوقت سيف مسلط . وهذه الندوة ليست الأخيرة ، وليست الأسلوب الوحيد لمناقشة هذه القضايا .

٥ ـ أمين شقيـر

أريد أن أتساءل في موضوع تجربة الحزب الواحد ، عن دور تجربة الاحزاب الواحدة في الاتحاد السوفياتي ويوغوسلافيا والصين وبقية البلدان الشيوعية في العالم ، في التأثير على اختيارات الاحزاب العربية ولا سيما العقيدية منها ، خصوصاً انها تجد نفسها تواجه مشاكـل ومسؤوليات متقاربة مع المشاكل والمسؤوليات التي تواجهها تلك الاحزاب في ذلك العالم ، كما أريد أن نستمع الى تفسير لتجربة ديمقراطية أليندي في تشيلي ومصيرها .

٦ ـ عصمت سيف الدولة

أوافق الباحث على ما قاله من أن تحقق الديمقراطية ليس متعلقاً بالتعدد الحزبي أو الحزب الواحد . وقد مر شعبنا العربي في مصر ـ ونحن معه ـ بالتجربتـين . ولا أستطيـع أن اقول صادقاً ، ان الديمقراطية كانت متحققة في ظل التعدد أكثر ممـا كانت متحققـة في ظل التنـظيم الواحد ، أو انها متحققة الآن في ظل تعدد بشكل خاص . فالواقع انها مفتقدة بدرجات متفاوتة في التجارب الثلاث .

أين يقـع التعدد الحـزبي والواحـدية الحـزبية من مشكلة الـديمقراطيـة ؟ فعـلى المستـوى الاجتماعي ، يستحيل الحزب الواحد ، الا اذا افترضنا فرضاً غير انساني وهو اتفاق الناس جميعاً على رأي واحد في الشؤون العامة . التعدد اذاً موجود اجتماعيـاً بقدر التقـدم الحضاري لأي مجتمع . اما الواحدية فلا توجد الا على المستوى الحقوقي ، أي السماح السلطوي لأحد الاحزاب بأن يمارس علناً نشاطه الحزبي . وبالتالي فإن تقويم الحزب الواحد في علاقته بالديمقراطية لا يجوز ان يكون بالرجوع اليـه ؛ اذ انه لا يشكـو مشكلة ديمقراطيـة . أما الـذين يشكون من مشكلة ديمقراطية فهم الجماهير المنتظمة فعلاً في أشكال حزبية ممنوعة من الممارسة العلنية ، أو الراغبون في الانتظام في مؤسسات حزبية وهم آمنون . إن الحزب الواحد هنا يعتبر عقبة في سبيل الديمقراطية بصرف النظر عن انجازاته .

هـذه قضيـة يمكن الـدفـاع عنهـا . أمـا الـربط المـطلق بـين التعـدد والـديمقـراطيـة فهي قضية أخرى لا يمكن الدفاع عنها . فالعبرة بالتعدد ، مدى مطابقته للاتجاهات المختلفة في المجتمع الواحد ، اذ هو تعبير عن الاختلاف . والاختلاف بين الاتجاهات المتعددة هو مقـدمة للصراع الاجتماعي الذي يعوق التطور الاجتماعي ، الى أن يصفي بعض الاتجاهات البعض الآخر . وهو صراع لا بد منه متى تحققت واقعياً أسبابه الاجتماعية ؛ لا بد منه سراً أو علناً سلمياً أو بالعنف . هنا يأتي الحل الديمقراطي الذي يمثل أسلوباً تقدمياً اجتماعياً ، وليس فقط صيغة سياسية

ليبرالية . إن حرية ظهور الاتجاهات الاجتماعية المختلفة في اشكال حزبية علنية ، واستبدال الصراع السري في غياب حَكَم الى صراع علني يحكم فيه الشعب . في هذا الصراع ، سيكون من الاهداف الرئيسية لأي حزب تصفية الاحزاب المختلفة معه عن طريق استقطاب الجماهير دونهم أو حتى استقطاب قواعدهم وكوادرهم ، وهي عملية ديمقراطية تؤدي الى الحد من التعدد . التعدد اذن ليس قيمة ديمقراطية في ذاتها ، ولكن قيمة الديمقراطية تكمن في انها السبيل الى التعدد اللازم موضوعياً واجتماعياً من دون عنف .

٧ ـ مصطفى الفيلالي يرد

لقد استفدت كثيراً مما تفضل به الاخوة المناقشون في تعليقاتهم التي اراها قد أثرت المفاهيم الواردة في الدراسة . على انه يحسن مع ذلك ، التذكير بأن المطلوب مني في بداية الأمر كان مقصوراً على التجربة التونسية للحزب الاشتراكي الدستوري ، فلما نظرت في الامر وجمعت مادة الدراسة ، وجدت أن سمات الحزب الواحد التي يتصف بها ذلك الحزب هي سمات مشتركة بينه وبين حزب الاستقلال المغربي وحزب جبهة التحرير الجزائري ، فرأيت أن يصبح البحث شاملاً لهذه التجارب المتقاربة توسيعاً للمعاني المطروحة .

وأود أن أذكّر بما قلته في تقديمي للبحث ، وهو أني اعتمدت فيه على الواقع وانطلقت من التجربة التاريخية المعاشة بأقطار المغرب العربي . ولست رجل نظريات وتحاليل علمية ، ولا يعني هذا الاعتماد على الواقع ، اني آخذ بمذهب الواقعية الصماء التي أرى فيها استكانة للواقع . فان اعتمادي على الواقع لا يقتل في عقلي منابع الحلم والخيال . واني أحب ان أحلم في التفكير . ذلك ما أجيب به عن ملاحظات د . هلال .

وإني أوافقه على حديثه في القول بأني متأرجح بين رفض الحزب الواحد وبين قبوله كضرورة مرحلية . ذلك في آيات اتعاطي بالواقع التاريخي الذي أنا شاهد عليه . فإني نظرت في تجربة الحزب الواحد فألفيتها معرقلة للحريات وللمشاركة الشعبية في الممارسة السياسية ، فرفضته . ثم أقبلت على نظام تعدد الاحزاب في بلاد عديدة ، آملاً في أن أراها انسب في تحقيق الديمقراطية كما يقول د. اسماعيل صبري عبد الله في دراسته . فوجدت التعددية لا تفي بذلك هي الاخرى ، فوقع في نفسي ان المطلوب من الديمقراطية لا يتعلق بقضية اختيار هيكلي بين الفردية والتعددية ، وانما يتوقف على نوعية البشر الذين تتألف منهم القيادات الحزبية . وهذا ما يعيدني مرة أخرى الى الاختيارات الاخلاقية التي أكّدت عليها في الدراسة وفي التقديم .

سألني الاستاذ أمين شقير عن تأثير الحزب الشيوعي على الحزب الوطني المتفرد . وأود أن اجيب بالاعتماد على حقيقة تاريخية شهدتها بالممارسة في تونس . ذلك ان الفرع التونسي للحزب الشيوعي الفرنسي سعى الى الحزب الدستوري في زمن النضال التحريري ورغب منه ان يعدل عن المطالبة بالاستقلال الوطني وان يقبل بجهوده الى النضال من اجل انتصار البروليتاريا العالمية ضد

الامبريالية الاستعمارية ، وبذلك يتحقق الفوز الاجتماعي والاستقلال معاً . مثل ذلك المسعى قامت به الحركات النقابية الفرنسية لدى النقابيين التونسيين والجزائريين والمغاربة لتصرفهم عن انشاء نقابات وطنية والالتحاق بصفوف النقابات الفرنسية الكبرى . وكان ذلك من مظاهر الاحباط التي حفت بانشاء الاحزاب الوطنية والمنظمات النقابية في بلاد المغرب .

القِسم الخَامِس

الديمقراطيّة: مشكلات الحَاضِر وَتَحديات المسْتقبل

الفصل الخامس عشر

الديمقراطيّة والوحدة العربية

عصمت سيف الدولة

مدخل عن الحدود والقيود

١ ـ ان الحديث عن « الديمقراطية والوحدة العربية » ليس حديثاً عن كل من الديمقراطية والوحدة العربية ، بل هو حديث عن كل منهما وعن العلاقة بينهما ، وهذا موضوع ثالث . ثم ان الحديث عن الديمقراطية والوحدة العربية ، والعلاقة بينهما في نطاق العنوان الشامل : « ازمة الديمقراطية في الوطن العربي » يمد الحديث ـ حتى يكون قابلاً للفهم ـ الى موضوع رابع هو ازمة الديمقراطية في الوطن العربي . ولقد كان هذا قميناً بأن يفسح للحديث مجالات واسعة لولا أنه قد جاء في الدعوة اليه « توجيه » يعرّف بمضمون الحديث قبل ان يحدث . يقول التوجيه : « بحث في علاقة الديمقراطية (حضوراً وغياباً) بمسيرة التضامن العربي والوحدة العربية والقدرة العربية على الاستجابة الفعّالة للمخاطر والتحديات التي تحيط بالوطن العربي . كما يتعرض البحث لبعض المقولات عن ضرورة الوسائل الديمقراطية ، والمحتوى الديمقراطي لأي عمل عربي توحيدي في المستقبل »فضاقت مجالات الحديث بعد ان كانت قد فرجت وكاد التوجيه ان يكون تلقيناً .

يضاف الى هذا ان كلمات مثل « الديمقراطية » و« الدولة » و« الوحدة » و« الازمة » و« التضامن » و« القدرة » و« الاستجابة » و« الفعالة » و« التحديات » . . . الخ ، ليست ذات دلالات قاطعة للخلاف او مسلمة . ويضاف اليه ايضاً ان اكثر المفاهيم التي تقع في نطاق الحديث عن الديمقراطية والوحدة العربية ـ حتى يكون قابلاً للفهم ـ مثل « مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث » و« تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث » و« انظمة الحكم في الوطن العربي » و« الممارسة الديمقراطية في الاحزاب والمنظمات الجماهيرية » و« الآثار القطرية لغياب الديمقراطية » و« العلاقة بين القومية والديمقراطية » . . . الخ ، عناوين لبحوث يقوم على اعداد كل منها باحث جليل حاله كحالنا في الجهل بما يعده الآخرون .

اذا اضيف هذا الى ذلك الى ما قبله حد من عدد الكلمات وقيد من الوقت المتاح ، لا يلومن

احد احداً اذا فكر الاخير في الحدود فتعثر فكره في القيود فغاب او اعتذر . واذا تحولت البحوث الى اقاويل مكررة او تحول الحوار الى مناظرة ، وخرجنا من ندوة يرجى من ورائها الاتفاق اكثر خلافاً مما كنا حين دخلناها .

٢ ـ لم أعتذر عن عدم المشاركة والحديث فلست معتذراً عما قد اجاوز به بعض الحدود ، وأتحرر به من بعض القيود لمجرد ان يكون حديثي قابلاً للفهم لا اكثر .

اولاً : عن الديمقراطية

١ ـ ما تزال البداية التقليدية في الحديث عن الديمقراطية هي تعريفها آناً بأنها حكم الشعب ، وآناً بأنها حكم الشعب بالشعب ، وآنا بأنها حكم الشعب بالشعب لمصلحة الشعب . والواقع ان تلك التعاريف تعبر عن مراحل تطور مفهوم الديمقراطية .

٢ ـ ففي الاصل كان يقال ان الديمقراطية هي « حكم الشعب » ترجمة لأصلها الاغريقي . في هذا التعريف كان الشعب هو الفاعل ، اي هو الذي يحكم نفسه حكماً مباشراً بأن يجتمع المواطنون ويشتركون في مناقشة مشكلات مجتمعهم ، ويتخذون القرارات اللازمة لحل تلك المشكلات لتكون بعد هذا ملزمة للكافة في سلوكهم فتتحول الى واقع . كان هذا النظام سائداً في عصر الحضارة الاغريقية ولم يكن مقصوراً على بلاد الاغريق . فكما كان مطبقاً في اثينا الاغريقية كان مطبقاً في ايطاليا وفي آسيا الصغرى وفي جنوب فرنسا حيث اليوم ، نيس ومرسيليا وعلى الشاطىء الشرقي لشبه جزيرة ايبريا (اسبانيا) وفي صقلية . بل طبق في مصر الفرعونية وفي عهد البطالمة وتحت حكم الرومان من بعدهم . فقد انشأ بسماتيك ، فرعون مصر (من الاسرة السادسة والعشرين ٦٦٣ ـ ٥٢٥ قبل الميلاد) في دلتا النيل « مدينة »سمّاها« نقراطيس » وأنشأ بطليموس الأول في صعيد مصر ، قرب قنا ، « مدينة » حملت اسمه « بطليموس » وانشأ الامبراطور الروماني هادريان الذي حكم مصر عام ١٣٠ بعد الميلاد « مدينة » اخرى سمّاها « انتيموبوليس »(١) .

يطلق الآن على هذا النظام اسم « الديمقراطية المباشرة » ، ويقال عادة ان مبرر نشوئه هو ملاءمته لمجتمع صغير محدود في المكان فيما يسمى سياسياً « مدينة » (تسمى حاضرة من حيث هي محل اقامة) ، حيث يستطيع المواطنون الاجتماع معاً في مكان واحد . وهو قول لا يبرره التاريخ فمع أن « المدينة » كانت هي المؤسسة السياسية في عهد الاغريق ، التي تقابل الدولة الآن ، الا أن الديمقراطية المباشرة لم تكن مطبقة في كل المدن . كانت في اثينا ولم تكن في اسبرطة مثلاً . وعندما صنف أرسطو الاغريقي نظم الحكم تصنيفه المعروف الى حكم الفرد (الملكي) وحكم الصفوة (الارستقراطي) وحكم الشعب (الديمقراطي) كان يصنفها الى انماط من الحكم قابلة جميعها

---

(١) Vincenzo Arangio- Ruiz, *Histoire de droit public* (1947), p. 110.

للوجود داخل المدن تبعاً لظروف كل مدينة[٢] . انما المبرر المميّز للديمقراطية بمعنى حكم الشعب كان قيامها على أساس من الحرية والاشتراك في « ملكية » المجتمع .

اما عن الحرية فتعني اولاً تحرر المجتمع نفسه من اية تبعية لقوة من خارج « المدينة » . وهو ما يعبر عنه الآن بالاستقلال . وقد كان هذا الاستقلال يبلغ في بعض المدن حد القطيعة او المقاطعة . ومثالها استقلال مدينة نقراطيس في دلتا النيل ومدينة بطليموس في صعيد مصر عن مصر ذاتها الى درجة تحريم زواج المواطنين فيهما من مصريات[٣] . كما تعني الحرية - ثانياً - حرية المواطنين داخل المدينة - فلم يكن حق الاشتراك في مناقشة مشكلات المدينة واتخاذ القرارات اللازمة لحلها مخولاً الا « للمواطنين » . ولم يكن حق « المواطنة » معترفاً به الا « للاحرار » من السكان . وهكذا نجد انه في اواخر القرن الخامس قبل الميلاد كان عدد من لهم حق حضور الاجتماعات الشعبية في اثينا نحو ٤٣٠٠٠ بينما كان من بين سكانها ١١٥٠٠٠ من الرقيق المستعبدين لأنهم لم يكونوا احراراً .

اما عن الاشتراك في ملكية المجتمع (المدينة) فآيته ان حق الاشتراك في اجتماعات المجالس الشعبية ومناقشة مشكلات المدينة واتخاذ القرارات اللازمة لحلها لم يكن مخولاً الا لمن لـه اهلية التملك او للملاك بصفة عامة . فكان من المستبعدين كل النساء وكل العمال وكل المستوطنين الغرباء (كان عددهم في التاريخ الذي اشرنا اليه نحو ٢٨٠٠٠) ، وعدد كبير من الذين كانوا يمارسون التجارة[٤] .

٣ - فكانت الديمقراطية بمعنى حكم الشعب تمثل بالنسبة الى المواطن في المدينة حريته الشخصية من ناحية وحقه في مجتمعه من ناحية اخرى ولم تكن بالنسبة اليه مجرد « رخصة » للاجتماع بالمواطنين و« فرصة » لابداء الرأي . فمن بين الـ ٤٣٠٠٠ مواطن في اثينا لم يزد عدد الحاضرين في اي اجتماع عن ثلاثة آلاف[٥] ، ومع ذلك فإن المواطنين جميعاً كانوا يعتبرون الاعتداء على الديمقراطية اعتداء على حياتهم ذاتها . وكانوا يعبرون عن هذه الصلة بالقسم الذي يفتتح به اول اشتراك في الاجتماع الشعبي . كان كل مواطن يقسم على « ان اقاتل بالكلمة وبالرأي وباليد وبالفعل ، اذا استطعت ، كل من يحاول قلب نظام الحكم الديمقراطي في أثينا ، فان نجح الانقلاب فاقسم على أن أقتص من كل من انحاز الى الطغيان أو ساعد الطاغية . فاذا ما سبقني الى قتله مواطن غيري فأقسم على أن أشهد ببراءته امام الآلهة على اساس انه انما قتل عدواً للشعب وان أبيع كل ممتلكات الطاغية القتيل وأعطي نصفها لقاتله بدون مقابل . واذا ما هلك مواطن وهو يقاتل أولئك الخونة أو يحاول قتلهم فأقسم على أنني سأمجده كما سأمجد ذريته كما فعل الشعب مع هارموديوس

(٢) Emile Mireaux, *Philosophie du libéralisme* (Paris: Flammarion, 1950), p. 16.

(٣) Arangio-Ruiz, Ibid., p. 59.

(٤) G. Glotz, *La Cité grecque*, p. 166, et Georges Burdeau, *Traité de sicence politique* (1970), t.5, p. 251, note 13.

(٥) Burdeau, Ibid., p. 251.

وأريستوجيتون وذريتهما . كما أقسم على أن ألغي وأبطل كل يمين ولاء صدر في أثينا للقوات المسلحة أو لغيرها من اجل مناصرة الاستبداد بالشعب الاثيني »(٦) .

٤ ـ في مرحلة تاريخية لاحقة ، بدأت في القرن السابع عشر وما تزال قائمة لم تنقض تماماً ، اصبحت الديمقراطية هي « حكم الشعب بالشعب » . ونلاحظ هنا ان الشعب قد تحول من حاكم الى محكوم . ولكن الحاكمين يحكمونه « به » اي يستمدون سلطة حكمهم منه كما يقولون . وكان ذلك تعبيراً دقيقاً عن الديمقراطية النيابية التي يسمونها « غير مباشرة » ويسميها بعض علماء النظم السياسية « الديمقراطيةُ المحكومة »(٧) .

فقد اندثرت المدن وانتهى عصر الرق وتلاشت الحضارة الاغريقية في ظلمات القرون الوسطى واصبح الحكم لمن يختاره الله اختياراً مباشراً عن طريق الكنيسة (نظرية الحق الالهي او نظرية آباء الكنيسة) او يوجه الناس بعنايته ليكون حاكماً لهم (نظرية العناية الالهية) واصبحت الارض اقطاعيات وممالك وامبراطوريات مملوكة للامراء والملوك والاباطرة ملكية خاصة بمن فيها وما فيها تشاركهم فيها وتنازعهم عليها الكنيسة . واصبح البشر « رعايا » بعد ان كانوا مواطنين . وما تزال كلمة « رعية » في اللغات ذات الاصل اللاتيني تحمل نسبتها الى « الخراف الضالة » التي جاء السيد المسيح لرعايتها . واستمر هذا الوضع حتى نهاية عصر الاقطاع وبداية عصر النهضة وصعود البرجوازية (يؤ رخون لنهاية عصر الاقطاع بعام ١٤٥٣ وهو العام الذي فتح فيه المسلمون القسطنطينية وسقطت فيه الامبراطورية البيزنطية وظهرت فيه المدرسة الفكرية المسماة « الرشدية » في اوروبا نسبة الى ابن رشد المفكر العربي الاندلسي المبشر بمذهب العقلانية)(٨) .

٥ ـ والبرجوازية طبقة نشأت اساساً من التجار الجائلين الذين ينتقلون من مكان الى مكان يحملون بضاعتهم على اكتافهم او على الدواب ويتجولون على اقدامهم فاطلق عليهم لقب « المعفرة اقدامهم » (ما تزال المحاكم التجارية في انكلترا تحمل هذا الاسم) ، حركتهم « جري » وراء الارباح في اي مكان مجردين من الشعور بالانتهاء الى اي مكان او اي مجتمع . استطاعوا في النصف الاول من القرن الثالث عشر ان « يشتروا » من البابا انوسنت الرابع فتوى بإباحة الربا اذا كان الاقراض بفائدة من اجل تمويل عمليات تجارية او صناعية ، فاتسع نشاط تلك الطبقة وارتفع شأنها اذ اصبحت رفاهية اوروبا متوقفة الى حد كبير على النشاط التجاري . ومع تصاعد دورها الاقتصادي تزايدت « الحقوق » التي حصلت عليها من افراد الاقطاع . وهي حقوق لم يكن لها مثيل من قبل وإنما اقتضتها العمليات التجارية وكسبها التجار لانفسهم ثم لطبقتهم فيما بعد .

كان اول ما تحتاج اليه التجارة هو حرية الانتقال فحصل التجار ، في مقابل ثمن ، على

---

(٦) Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, l'introduction.

(٧) Georges Burdeau, *La Démocratie: Essai synthétique* (Bruxelles: Office de publicité, 1956), p. 45 et S.

(٨) Jacque Droz, *Histoires des doctrines politiques* (1948), p. 5 et S.

صكوك تعفيهم من الاستقرار في اية اقطاعية وتحصنهم ضد اي تعرض لهم . وكانت التجارة تحتاج الى اماكن آمنة تخزن فيها البضائع وتكون مراكز للتوزيع في اركان المدن او عند مفترق الطرق البرية او على الانهار فحصل التجار ، في مقابل ثمن ، على حق انشاء محطات تجارية وتحصينها والدفاع عنها عرفت باسم « الابراج »[٩] واخذوا منها اسمهم فكانوا « برجوازية » . ولما لم تكن تلك الطبقة منتجة ولا طرفاً في علاقة الانتاج السائدة بين الاقطاعيين والفلاحين فقد اسميت ايضاً « الطبقة الوسطى » . وجذبت المراكز التجارية اليها الحرفيين الذين كانوا يقومون بالصناعات من اجل الاستهلاك فانتقلوا اليها وبدأت الصناعة من اجل البيع تجارة . وحين كثر عدد المقيمين في تلك المراكز كان على الفلاحين في الاقطاعيات ان يزيدوا من انتاجهم الزراعي لمواجهة احتياجات الطبقة الجديدة فأصبحت الزراعة الاخرى من اجل البيع تجارة لا من اجل الاستهلاك فقط . وفي التجارة يكون الربح هو منظم الانتاج والتوزيع بصرف النظر عن حاجة البشر اليها . وترتب على هذا زيادة الرقعة الزراعية فاستفاد امراء الاقطاع واصبحوا يشجعون التجار على انشاء المراكز التجارية في اقطاعياتهم فاستغل التجار « الشطار » هذه الرغبة واشتروا « الاستقلال الاداري » للمراكز التجارية ، التي اصبحت مدناً ، عن التبعية الاقطاعية واصبحوا يديرونها بأنفسهم ، فتحولت المدن والمراكز التجارية الى « مناطق حرة » . وكانت التجارة في حاجة الى قواعد تعامل ثابتة وواضحة ومحددة والى قضاة يفصلون في المنازعات في مواقع قريبة ، والى رجال يعرفون كيف تصاغ العقود واجراءات المطالبة بالديون واستيفائها ، ولم تكن قواعد العرف السائدة او نظام الاحتكام الى السيد الاقطاعي تصلح لكل هذا فاستعارت الطبقة الجديدة القانون الروماني العتيق وانشأت الجامعات لتدريسه والمحاكم لتطبيقه والقضاة للفصل طبقاً له والفقهاء لشرعه والمحامين ليدافعوا به عنهم . واصبح رجال القانون بجوار امراء المال الجدد مثل الفرسان بجوار الامير الاقطاعي فاشترى لهم التجار من الملك فيليب « الجميل » ملك فرنسا لقباً موازياً فأصبح من بينهم من يرسم بطقوس خاصة « فارس القانون » اما الثمن فكان تمويلهم صراع الملك ضد البابا بونيفاس الثامن .

٦ ـ غير ان ما كانت البرجوازية في حاجة اليه اكثر من اي شيء آخر هو الحرية الفردية : حرية الارادة والتعاقد والتملك والربح والتنافس بعيداً عن اي تدخل من اي سلطة . واذا كان لا بد من سلطة فلتكن في اضيق حدود . او فلتكن وظيفتها ـ على وجه الدقة ـ المحافظة على الحرية الفردية وممارساتها اي تكون « شرطة » تحفظ الامن في الخارج والداخل ثم تترك لكل واحد ان ينتقل الى حيث يريد وان يفعل ما يريد وان يكون كل ذلك بأقل « تكلفة » .

ولم يكن وصول البرجوازية الى هذا هيناً فدونه ملوك عتاة محاربون او متألهون كانوا يرددون مع لويس الرابع عشر : « الدولة هي انا » ، ومع لويس الخامس عشر قوله : « ان حق اصدار القوانين التي نخضع لها ويحكم بها رعايانا هو حقنا نحن بدون قيد وبدون شك » . وقوله : « ان النظام العام كله ينبع مني ،

---

(٩) كان العرب يطلقون كلمة « برج » على البناء الحصين الاركان ، ونحسب انها احدى المفردات العربية الكثيرة التي دخلت اللغات الاوروبية نتيجة للاحتكاك الحضاري .

وكل حقوق ومصالح الامة هي بالضرورة متحدة مع حقوقي ومصالحي وليس لها مكان الا بين يدي » . وكانت كتب القانون العام في ظلهم تقول : « ان فرنسا دولة ملكية بأوسع معاني الكلمة وفيها يمثل الملك الامة كلها . ولا يمثل اي شخص آخر ، في مواجهة الملك ، الا شخصه . ان الامة ليست متجسدة في فرنسا بل هي متجسدة بأكملها في شخص الملك »(١٠) . ومع ذلك فقد انتصرت البرجوازية .

٧ ـ ففي انكلترا حينما اراد الملك جان عديم الارض ان يكوِّن جيشاً من المرتزقة يحارب به فرنسا ثار النزاع بينه وبين الاشراف (لأنهم لا يريدون تمويل الحملة) ورجال الكنيسة (لأن البابا افتى بتحريم تمويل حرب تشن ضد رعايا الكنيسة) . وانتهى النزاع بأن فرضوا عليه العهد الكبير (« الماغنا كارتا » ١٢١٥) الذي تضمن شروطاً تحد من استبداد الملوك . فبدأ ملوك انكلترا في التطلع الى التحالف مع البرجوازية الناشئة . وقد تم هذا عام ١٢٥٤ حين دعا الملك هنري الثالث « ممثلين » لكل مدينة او بندر ، وهي مؤسسات البرجوازية ، للحضور والجلوس مع ممثلي الاشراف ورجال الدين في « البرلمان » . فالقيت في تربة التاريخ بذرة « ديمقراطية » ذات مفهوم خاص وغريب .

٨ ـ اذ في حين لم تكن ثمة صعوبة في ان يختار الملك من يدعوه من الاشراف والنبلاء وكبار رجال الدين المعروفين بأشخاصهم وامتيازاتهم ووظائفهم كانت دعوة ممثلين عن برجوازية المدن تتطلب طريقة لاختيارهم . فكان الذين يختارونهم يصدرون لهم وكالات مكتوبة متضمنة شروط وحدود ما يقولونه وما يوافقون عليه في البرلمان ويقدمون عنه حساباً الى الذين اختاروهم . كان هؤلاء يتحملون مصروفات ذهاب وكلائهم الى لندن واقامتهم فيها وعودتهم اليها ولما تكن الاقامة طويلة . فلما انعقد البرلمان المسمى « النموذجي » عام ١٢٩٥ وامتدت فترة انعقاده سنوات ضاق الممولون بتكاليف مندوبيهم فانقطعوا عن امدادهم بنفقاتهم فانقطعت التبعية القانونية (الوكالة) تبعاً لانقطاع التبعية الاقتصادية ، وبالتالي لم يعد المندوبون وكلاء عن الناخبين بل اصبحوا « ممثلين » وتحرروا من تقديم حساب لمن يمثلونهم فأصبحوا مستقلين . ومنذئذٍ اصبح المرشحون للجلوس في البرلمان من البرجوازية هم القادرون اولاً على مواجهة نفقات الاقامة في لندن مدداً طويلة ، وثانياً على شراء اصوات الناخبين نقداً او مصلحة والفوز في حلبة « المنافسة الحرة » قانون الحياة البرجوازي .

وفي عام ١٦٨٨ حسم الامر واستولت البرجوازية على السلطة بالثورة لسبب برجوازي تماماً . يقول هارولد لاسكي : « ان ملوك اسرة ستيوارت عرقلوا سبل التجارة بالاحتكارات التي منحوها لافراد بطانتهم كما سمحوا لانكلترا بأن تجري وراء عربة اسبانيا وبالتالي وراء عجلة فرنسا فكسدت التجارة وادى تعاقب الحروب الى زيادة الضرائب فتحولت البرجوازية ضد الملوك مما اسفر في النهاية عن الثورة »(١١) .

---

(١٠) Julien Laferrière, *Manuel de droit constitutionnel*, 2ème ed. (Paris: Domat Montchrestien, 1947), p. 10.

(١١) هارولد لاسكي ، الحرية في الدولة الحديثة ، ترجمة احمد رضوان عز الدين (١٩٦٦) ، ص ٩٠ .

٩ ـ لم تختلف نهاية الامر في فرنسا عنها في انكلترا . كان الاختلاف في البداية . في انكلترا تحالفت البرجوازية مع الملوك حتى اذا ما صفت سلطة الاشراف والنبلاء ورجال الكنيسة انقضت على الملوك واستولت على السلطة . اما في فرنسا فقد تحالفت مع الشعب ضد الملوك والاشراف ورجال الكنيسة حتى اذا ما صفت سلطة الملوك انقضت على الشعب واستولت على السلطة . وفي الحالتين انتهى الامر الى سيادة « الديمقراطية النيابية » . فما هو نظامها والى اي حد هي ديمقراطية ؟

١٠ ـ كما يفعل كثير من « المثقفين » حين يبيعون عقولهم للحاكمين كان جون لوك فيلسوف الديمقراطية النيابية طبيباً خاصاً ثم « تابعاً » لسير انطوني آشلي حتى آخر حياته . وآشلي هو قائد معركة البرجوازية ضد الملك ورائد حزب الاحرار . فلما انتصرت الثورة عام ١٦٨٨ « واطمأن » لوك ذهب يلفق من محتويات كتاب صدر عام ١٢٧٠ لعبقري فرنسي مجهول اسمه جان دي مونج[١٢] ومن محتويات كتاب آخر صدر عام ١٦٠٣ لواحد من اتباع مارتن لوثر اسمه الثوسيوس[١٣] نظرية كاملة لتبرير الواقع البرجوازي المنتصر ضمّنها كتابه الذي نشر عام ١٦٩٠ تحت عنوان : **رسالتان في الحكم** وكسب به لقب مؤسس عهد النهضة والتنوير في اوروبا .

هذه النظرية سينقلها الى فرنسا ويروج لها فتزوج شارل دي مونتسيكو المحامي الذي ورث ثروة طائلة عن زوجته وورث لقب «بارون» عن عمه فتفرغ للكتابة والتأليف وكان أول أعماله الاشادة بعدالة نظام الحكم في الاسلام مقارنة بنظام فرنسا في قصة نشرها عام ١٧٢١ بعنوان **رسائل فارسية** . ثم سافر الى انكلترا وأقام فيها فترة حضر خلالها جلسات البرلمان الانكليزي ثم عاد يحمل كل مؤلفات الانكليز السياسية وعلى رأسها مؤلفات جون لوك . وأنشأ من مادتها كتاباً صدر عام ١٧٤٨ تحت عنوان **روح القوانين** فاشتهر به وأصبح فيلسوف الثورة الفرنسية التي اشعلتها وقادتها جمعية الطوائف العامة التي دعاها الملك لويس السادس عشر واجتمعت في ٥ أيار / مايو ١٧٨٩ . ويقول عنها فقهاء القانون العام الفرنسيون « انها لم تكن في الواقع لا شعبية ولا ديمقراطية ، بل كانت برجوازية »[١٤] أو « انها كانت تحت سيطرة الاقلية الارستقراطية البرجوازية »[١٥] .

ما هو الجوهري في هذه النظرية ؟

١١ ـ ننقل عما قاله لوك في الرسالة الثانية[١٦] يقول : « ان حرية الانسان الطبيعية هي الا يكون خاضعاً لاية قوة عليا على الارض والا يقع تحت ارادة اي انسان او سلطة تشريعية ولا يكون لديه سوى قانون الطبيعة قاعدة يعمل بها » (الفصل الرابع فقرة ٢٢) بهذا يرسي حجر الاساس في مفهوم الديمقراطية البرجوازية

---

(١٢) Mireaux, *Philosphie du libéralisme*, p. 30.

(١٣) Paul Bastid, *Cours de droit constitutionnel* (Paris: Les Cours de droit, 1960), p. 107.

(١٤) Raymond Carré de Malberg, *Théorie générale de l'Etat* (1922), t. 2, p. 244.

(١٥) Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel* (1923), t. 1, p. 661.

(١٦) جون لوك ، « النشأة الحقيقية للحكم المدني ومداه واهدافه ، » في : جان جاك روسو ، **العقد الاجتماعي** ، ترجمة عبد الكريم احمد ، مجموعة الالف كتاب ، ٤١٩ ، ص ٢٤٤ وما بعدها .

الذي سيردده كل البرجوازيين منذ لوك حتى اليوم وهو ان الاصل هو الانسان الفرد المتمتع بحرية فردية مطلقة خارج المجتمع وفي مواجهته . ولكن « رغم كل المميزات التي يتمتع بها الجنس البشري في حالة الطبيعة سرعان ما ينساق الناس الى تكوين المجتمعات » (الفصل التاسع فقرة ١٢٦) فنفهم ان الحريات الفردية سابقة على تكوين المجتمعات وان الانتماء الى المجتمع ذاته كان ممارسة لهذه الحرية التي لن يلبث فيلسوف الديمقراطية البرجوازية ان يسلبها منه ذلك « لأن المجتمع السياسي لا يمكن ان يقوم او يقيض له البقاء الا اذا كان لديه في ذاته سلطة المحافظة على الملكية ولهذا الغرض تكون لديه سلطة عقاب الجرائم التي يرتكبها اي فرد في المجتمع فهنا - وهنا فقط - يوجد المجتمع السياسي حيث تنازل كل فرد فيه عن حريته الطبيعية وسلمها للمجتمع » (الفصل الرابع فقرة ٧٨) . الفرد هنا لم يعد حراً ، بل اصبح مصدر الحرية التي انتقلت منه الى المجتمع فنعرف الدلالة التاريخية لمقولة الشعب مصدر السلطات ثم ننتظر لنعرف الى من آلت تلك السلطات وما مضمونها . يقول لوك « ان السلطة العامة للمجتمع كله فوق كل انسان يضمه هذا المجتمع والغرض الرئيسي من هذه السلطة هو سن القوانين لكل من يعيشون في ظله وهي قوانين يجب علينا في هذه الحالة ان نطيعها » (هامش الفقرة ٧٨) . نتأمل . الحريات الفردية انتقلت من مصدرها الى المجتمع فأصبحت سلطة عامة على كل الافراد ان يخضعوا لها فيما انتقلت الى المجتمع من اجله وهو اصدار القوانين . لم يبق الا ان يقول ان السلطة التي انتقلت من الافراد الى المجتمع لم تستقر فيه ، بل انتقلت الى البرلمان . ولقد قالها : « ان سلطة التشريع هي التي لها الحق في تحديد كيفية استعمال قوة المجتمع للمحافظة عليه وعلى اعضائه » (الفصل الثاني عشر فقرة ١٤٣) .

كيف تتكون سلطة التشريع هذه التي آلت السلطة بعد انتقالها من الافراد الى المجتمع اليها؟ . . ليس من الشعب بل من « ممثلين يختارهم الشعب في كل مرة ويعودون بعدها الى حالة الرعايا العاديين ولا يكون لهم نصيب في الدورة التشريعية الا بعد اختيار جديد فإن سلطة الاختيار هذه يجب ان يمارسها الشعب في اوقات محددة او عندما يدعى الى ذلك »٢١ (الفصل الثالث عشر فقرة ١٥٤) .

انتهت السلطة الى « النواب » فكيف تكون العلاقة بينهم وبين السلطة التنفيذية (الملك ووزارته) من ناحية وبينهم وبين الشعب من ناحية اخرى . يجيب جون لوك : « وقد يثور هنا سؤال ماذا يحدث اذا كانت السلطة التنفيذية وهي تملك قوة المجتمع تستعمل هذه القوة للحيلولة دون اجتماع الهيئة التشريعية ومنعها من العمل . . . . واجيب : ان هذا بمثابة اعلان حرب على الشعب الذي يصبح له في هذه الحالة اقامة هيئته التشريعية من جديد لممارسة سلطاتها » (الفصل الثالث عشر فقرة ١٥٥) تستحق هذه الاجابة الوقوف عندها . ففي المفهوم البرجوازي للديمقراطية يبقى الاعتراف بأن الشعب مصدر السلطات كسلاح تشهره البرجوازية ضد السلطة التنفيذية . لهذا لا يقول لوك ان الحيلولة دون اجتماع الهيئة التشريعية بمثابة اعلان حرب على هذه الهيئة بل يقول انها بمثابة حرب على الشعب ، الذي عليه ان يخوض هذه الحرب لا لاسترداد السلطة لنفسه بل لاستردادها للهيئة التشريعية ويبقى - حتى بعد الحرب - مجرداً منها .

يتضح هذا تماماً من اجابة لوك عن السؤال عن الحل « الديمقراطي » اذا ما حدث ان استبدت الهيئة التشريعية نفسها بالشعب نفسه . هل يعتبر هذا ايضاً بمثابة حرب ضد الشعب،

على الشعب ان يخوضهـا ضد المعتـدين ؟ لا . يقول : « لا يمكن ان يكـون هناك حكم بـين السلطة التشريعية والشعب اذا حاولت (السلطة) التشريعية بعد ان تستولي على السلطة في يدها ان تعمل على استبعاده او دماره فليس امام الشعب من علاج في هذه الحالة كما في الحالات التي لا يجد فيها قاضياً يلجأ اليه في الارض، سوى الالتجاء الى السماء » (الفصل الرابع عشر فقرة ١٦٨) .

١٢ ـ هذا هو جوهر الديمقراطية البرجوازية ، او النيابية ، او الليبرالية فكلهـا اسماء لمسمى واحد . لم يضف اليه احد من بعد لوك شيئاً يـذكر الا اتقـان صياغتهـا وتقنينها وهـو دور لعبه الفرنسيون ببراعة . فقد كان الابقاء على الشعب طرفاً في العلاقة بـالسلطة يبقيه صـاحب دور في الحكم حتى لو كان دوراً راكداً فهو يمثل مخاطر كامنة ضد الاستبـداد البرجـوازي فاستغلت البرجوازية التعبير المجـرد الغامض الـذي كان وسيـطاً في انتقال السلطة من الشعب الى ممثـلي البـرجوازيـة ونعني به المجتمـع . وكان عليهم ان يحـولوه الى « شخص » ـ طـرف ثالث ـ وان يسندوا اليه السلطة نهائياً فاخترعوا تعبير « السيادة للامة » ورتبوا عليه ان النـواب نواب الامـة يمثلونها ككل وليسوا نواباً عن الشعب الذي انتخبهم . ثم رتبوا عليـه ان السلطة هي ممارسـة للسيادة التي للامة وان للافراد الحرية ولكن السيادة للامة (مفهوم الامة هنا مفهوم سياسي لا علاقة له بمفهوم الامة حين تطلق على مجتمع معين ذي خصائص متميزة) .

فنجد ان المادة الاولى من القسم الثالث من الدستور الذي اعلنته الثورة الفـرنسية عـام ١٧٨٩ تنص على ان « السيادة واحدة ، غير قابلة للتجزئة او الانتقال ولا تكتسب بالتقادم وهي تخص الامة وليس لأي جزء من الشعب او اي فرد ان يدعي ممارستها » . ثم اضافت المادة الثانية « ان الامة التي تنبـع منها كل السلطات لا يمكن ان تمارسها الا من خلال ممثلين » .

فيقول موريس ديفرجيه « ان الجمعية قد « اخترعت » نظرية في التمثيل النيابي قائمة على ان السيادة لا تخص المواطنين منفردين ولكن تخصهم كجماعة باعتبارهم حقيقة متميزة ومنفصلة عن الاشخاص وان نـظرية السيادة الوطنية هذه قد ابتكرتها البرجوازية الليبرالية التي كان هدفها التركيز على النيابة في مواجهة الارستقـراطية من جهة وضد الشعب من جهة اخرى فاستبعدت بها المساهمة الشعبية في الحكم »(١٧) .

ويصف كاريه دي ملبرغ هذا التنـاقض بقولـه « انه نتيجـة التواء ظـاهر انقلبت سيـادة الارادة العامة ضد الذي تصدر عنه حتى تحـل السيادة البـرلمانيـة محل السيـادة الشعبية وتسلب القـرارات التشريعيـة من نسبتها الى المواطنين . وهو تناقض اكثر وضوحاً من ان نفترض ان المؤسسين الدستوريـين اثناء الثـورة لم يفطنـوا اليه ولكن اولئك لم يكونوا واقعين تماماً تحت تأثير الايديولوجيات المجردة التي نلومهم عليها عادة بل كانوا يريدون الوصول الى نتائج عملية فاقاموا النظام النيابي مقام حكم الشعب المحكوم بالسكوت »(١٨) .

١٣ ـ وهكذا نعرف ان الديمقراطية النيابية هي نظام حكم الصفوة او الاقلية ومصدر حقها في الحكم انها ممتازة ثروة وذكاء ومرتبـطة ارتباطـاً حقيقياً بـالمصالـح الوطنية، وكل هـذا يجعلها

(١٧) Maurice Duverger, *Institutions politiques en droit constitutionnel*, t. 1, p. 72.

(١٨) Raymond Carré de Malberg, dans: *Revue de droit public*, (1931), p. 235.

بمنأى عن كل تبعية « مهنة » للارادة الشعبية(١٩) . ويقول بوردو ايضاً ان حركة تحول السلطة من الملك الى الشعب قد اوقفت في مرحلة معينة حيث تدخلت قوة ثالثة هي البرلمان، واستولى عليها لنفسه، وان ذلك هو مميز النظام النيابي فهو نظام « ديمقراطية محكومة » . ويقول الفقيه الانكليزي بروغس : « ان مجلس العموم هو السيد الاعلى فوق الملك وفوق اللوردات وفوق الشعب»(٢٠) . ويقول غاريغولا غرانج الفقيه الفرنسي المعاصر : «لم يكن مبدأ النظام النيابي في حقيقته الا مبدأ سيادة البرلمان وهي سيادة تواجه سيادة الشعب نفسه الذي ابعد بعناية وعناد عن ممارسة سيادته»(٢١) .

والواقع ان مفكري الليبرالية وديمقراطيتها لم يخجلوا ابداً من الاعتراف بأنهم قد سلبوا الشعب حقه في الاشتراك في الحكم . ففي انكلترا يقول بلاكستون « ان بعض اصحاب النظريات الآخرين قد ذهبوا الى ان للشعب دائماً سلطة عليا تخوله حق الغاء او تغيير السلطة التشريعية اذا رأى انها قد خانت الثقة التي وضعت فيها ، ولكن مهما يكن نصيب هذا الرأي من الصحة على المستوى النظري فإننا لا نستطيع الاخذ به في التطبيق ولا ان نوجد اية طريقة قانونية لوضعه موضع التنفيذ . . . وعلى هذا نستطيع ان نؤكد ان سلطة البرلمان ستبقى مطلقة وغير خاضعة للرقابة »(٢٢) . اما في فرنسا فكان التعبير اكثر صراحة واكثر « فظاظة » ايضاً . فهذا مونتسكيو فيلسوف الديمقراطية البرجوازية يقول : «ان هناك عيباً خطيراً في الجمهوريات القديمة وهو ان الشعب كان له الحق في ان يتخذ قرارات ايجابية ويطلب القيام ببعض الامور التنفيذية ايضاً ، وهو ما لا طاقة وكفاءة له به . ليس للشعب ان يتدخل في الحكم الا بأن يختار ممثلين له وهذا كاف الى اقصى حد بالنسبة اليه . . . لأن الطبيعة البخيلة في منح المواهب لم تمنح الا لشريحة قليلة من الناس رؤوساً قادرة على الحسابات المعقدة التي يتضمنها التشريع . وبالتالي فكما يلجأ المريض الى الطبيب ، ويلجأ المتقاضي الى محام يلجأ العدد الكبير من المواطنين في شؤون الحكم الى من هم اكثر منهم مقدرة وكفاءة »(٢٣) . اما ايمانويل جوزيف سييز عضو مجلس رئاسة الدولة في اول عهد نابليون فيقول : « ان اغلبية مواطنينا لا تتوافر لهم من المعرفة او الوقت ما يلزم ليريدوا ان يقرروا بأنفسهم في المسائل العامة وبالتالي فإن رأيهم هو ان ينيبوا عنهم من هم اقدر منهم بكثير في اتخاذ القرارات »(٢٤) . وهو القائل ايضاً : « ان الديمقراطية الخالصة (بمعنى حكم الشعب نفسه) ديمقراطية وحشية »(٢٥) .

---

(١٩) Cité par: Burdeau, *Traité de Science politique*, p. 296.

(٢٠) Cité par: Robert Redslob, *Le Régime parlementaire: Etude sur les institutions d'Angleterre, de Belgique, de Hongrie, de Suède, de France, de Tchécoslovaquie, de l'Empire de Prusse, de Bavière et d'Autriche* (Paris: M. Giard, 1924), p. 32.

(٢١) Garrigou Lagrange, «Le Dédoublement constitutionnel,» *Revue de droit public*, (1969), p. 639.

(٢٢) Burdeau, *Traité de science politique*, p. 296.

(٢٣) E [smein] Adhémar, *Eléments de droit constitutionnel français et composé*, 8ème ed. revue par Henry Nézard, 2 t. (Paris : Société anonyme du receuil sirey, 1927-1928), t. 1, p. 439.

(٢٤) Laferrière, *Manuel de droit constitutionnel*, p. 68.

(٢٥) Paul Bastid, *Les Equilibres constitutionnels* (1956), p. 149.

١٤ ـ ولقد تفنن الليبراليون في ابتكار الاساليب التي تنظم ممارسة سلطة البرجوازية فوق الشعب ، وبعيداً عنه ، وفيما بينهم . وكان مما ابتكروه مبدأ فصل السلطات ، الذي يحد من تدخل السلطة التنفيذية في شؤون الافراد او يحصر تدخلها في اضيق نطاق . ابقاء على حجر الزاوية في النظام كله : الحرية الفردية . فالبرجوازيون اصحاب السلطة هم الذين يضعون القوانين (السلطة التشريعية) وهم الذين يختارون قيادة السلطة التنفيذية (الحكومة) ويراقبونها (الرقابة البرلمانية) ويسائلونها (المسؤولية الوزارية) ويعزلونها (سحب الثقة) فإن ثار خلاف حول تطبيق القوانين يحتكم في امره الى سلطة ثالثة مستقلة (السلطة القضائية) . . . ولكن كل هذا يدور في القمة بعيداً عن الشعب المحكوم عليه بأن يخضع للقوانين وينفذ اوامر الحكومة ويحترم احكام القضاء بدون مشاركة فعلية من اي نوع لا في التشريع ولا في التنفيذ ولا في القضاء .

١٥ ـ سلبت البرجوازية ـ اذاً ـ حق الشعب في ان يشترك في اتخاذ القرارات التي تتصل بحل مشكلات المجتمع وهو احد ركني الديمقراطية ، بقي ركن المشاركة في المجتمع ذاته . وهذا كانت قد سلبته منذ ان اطلقت حرية التملك الفردي من كل قيد وجعلت كل ما يتضمنه المجتمع من امكانات مباحاً لمن يستطيع ان يستولي عليه لنفسه في سباق « المنافسة الحرة » . على هذا الاساس قام النظام الاقتصادي البرجوازي المسمى « الرأسمالية » الذي ادى ، ويؤدي ، الى ان يتملك افراد من الشعب كل المجتمع فرادى وليس شركاء ، ويجرد باقي افراد الشعب من اي مضمون عيني لعلاقة انتمائهم الى الوطن المشترك . هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، ادى ويؤدي ، الى انعدام المساواة بين الناس من حيث هم بشر ، بأن يضيف الى قيمة ، وقوة ، ووزن كل فرد ما يملكه كل فرد من قوة اقتصادية ، ثم يطلقهم في حلبة المنافسة الحرة متساوين في الفرص ـ ربما ـ ولكن غير متساوين في المقدرة الفعلية على كسب تلك الفرص فاصبح الفوز مضموناً ـ مقدماً ـ لمن هو اكثر مالاً . يقول موريس ديفرجيه ان البرجوازية قد اقامت نظاماً للقيم على اساس الثروة ولكنه في هذه المرة صريح في ان المال هو مصدر القوة وليس مميزاً لها فقط . لقد كانت الارستقراطية البائدة تعشق الثروة ولكنها لم تتفاخر بها علناً على الاقل . اما البرجوازية فتتباهى بوقاحة بأن المال هو كل شيء ولا تكف عن تمجيده[٢٦] . ويقول شومبيتر : « ارتقت البرجوازية التجارية والصناعية على انقاض السادة الاقطاعيين بفضل مهارتها في شؤون المال . وقد صنع المجتمع البرجوازي في شكل اقتصادي محصن . وارسيت اسسه وقامت عمده وبنى هيكله من مواد اقتصادية . اما البناء بمجموعه فهو بناء حياة اقتصادية الخطأ فيها مالي والجزاء فيها جزاء مالي . يمتاز فيها من يكسب مالياً ويخطيء فيها من يخسر مالياً »[٢٧] . وفي عام ١٨٤٠ عرض اقتراح على البرلمان الفرنسي بالغاء او تخفيض الشرط المالي

Maurice Duverger, *The Study of Politics*, English translation of «Sociologie politique» (1972), p. 184. (٢٦)

(٢٧) جوزيف شومبيتر ، **الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية** ، ترجمة خيري حماد ، ج١ ، ص ١٢٢ .

لحق الانتخاب وكان لمن يدفع ضريبة سنوية لا تقل عن ٢٠٠ فرنك فعارض فرانسوا جيزو قطب البرجوازية الفرنسية حينئذ . قيل له ان بقاء هذا الشرط سيبقي على احتكار الاغنياء لحق الانتخاب قال : « اغتنوا اذن » فذهبت مثلاً لمفهوم الديمقراطية البرجوازية الليبرالية .

١٦ ـ وهكذا نرى كيف ان تعريف الديمقراطية بأنها حكم الشعب « بالشعب » ليس الا تزييفاً برجوازياً للديمقراطية يقوض ركنيها المشاركة في المجتمع وامكاناته المتاحة والمشاركة في اتخاذ القرارات المتصلة بحل مشكلاته . لهذا لم يكن غريباً انه بعد قرون من التطبيق ينـدب الـديمقراطيـة فقيه فـرنسي معاصـر فيقول : « ان مـأساة الـديمقراطيـة كامنـة في انها لم تستطع ان تحقق الديمقراطية[٢٨]. ويكتفي فقيه فرنسي معاصر ايضاً « بأن تكون الديمقراطية مثلاً اعلى يوجه ويقود البشر وليس نظاماً للحكم »[٢٩] .

ثانياً : لماذا الديمقراطيـــة ؟

١ ـ لن نعرف ما هي الديمقراطية قبل ان نعرف « لماذا » الديمقراطيـة . ذلك لأنـه لا يمكن المفاضلة بين اساليب الممارسة الديمقراطية عامة او بين نظام الديمقراطية المباشرة والنظام النيابي على وجه خاص الا بردها الى اصل تقاس عليه ويكون مناط التفاضل بينهما ما تسفر عنه المقارنة من اقتراب او ابتعاد عن الاصل[٣٠] . وان لي جواباً مختصراً واحيل في التأصيل والتفصيل الى كتب متتابعة ومنشورة[٣١] .

خلاصة هذا الجواب ان المدخل الصحيح الى الديمقراطية هو « المجتمع » ذلك لأن الانسان « الفرد » بدون مجتمع محال . وعندما يولد اي انسان يجد نفسه ثالث ثلاثة وعضواً في مجتمع صغير محدد الاشخاص والمكان والزمان من قبل ان يولد ويبقى هكذا بصرف النظر عما اذا كان يعي انتماءه ام لا يعيه . وحينما يشب ويعي يدرك ان انتماءه الى مجتمعه صلة موضوعية تاريخية غير متوقفة وجوداً وعدماً على ارادته . كما يدرك انه ليس « اجتماعياً بطبعه » كما كان يقول اصحاب نظريات العقود الاجتماعيةالوهمية في اوروبا من اول توماس هوبز حتى جان جاك روسو ، بل انه اجتماعي بالضرورة . ثم يدرك ـ ربما بعد وقت طويل وتجارب معقدة ـ

---

(٢٨) Georges Ferrière, «Dissolution et référendum,» *Revue de droit public*, (1946), p. 411.

(٢٩) René Capitant, *Démocratie et participation politique dans les institutions françaises de 1975 à nos jours* (Paris: Bordas, 1972), p. 10.

(٣٠) Lagrange, «Le Dédoublement constitutionnel,» p. 639.

(٣١) انظر لعصمت سيف الدولة : **اسس الاشتراكية العربية** (القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥) ؛ **الطريق الى الديمقراطية او سيادة القانون في الوطن العربي** (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٠) ؛ **نظرية الثورة العربية** (بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٢) ، و **الاحزاب ومشكلة الديمقراطية في مصر** (بيروت : دار المسيرة ، ١٩٧٧) .

ان ما يحول الافراد الى مجتمع ليس اجتماعهم معاً في مكان واحد ولكن اشتراكهم معاً في واقع موضوعي واحد يتوقف اشباع حاجاتهم المادية والفكرية والروحية على الامكانات المتاحة فيه المشتركة فيما بينهم وعلى عملهم المشترك في تحويل هذه الامكانات الى وسائل اشباع لتلك الحاجات . هنا لا تصدق عندي تلك المقولات في تحويل الميتافيزيقية القائمة على أساس الانسان الفرد خارج مجتمعه أو في مواجهته مثل الحريات الطبيعية والحقوق الفردية ، وحرية الارادة . . . وما ينسج من خيوطها من مفاهيم للديمقراطية . انها كلها حريات وحقوق اجتماعية .

هذا المجتمع ، واي مجتمع ، ظاهرة تخضع ـ مثل كل الظواهر ـ لفاعلية سنن لا تتبدل او قوانين حتمية ذات وجود موضوعي مستقلة عن معرفة الافراد فيه وان كانت قابلة للمعرفة . منها قوانين عامة شاملة كل الانواع بما فيها الانسان مثل الحركة المستمرة والتأثر والتأثير والتغير الذي لا يتوقف . ومنها قوانين نوعية تضبط ـ بالاضافة الى فاعلية القوانين العامة ـ حركة كل نوع على حدة . وان كل شيء يتحول (يتغير تلقائياً) نتيجة فاعلية هذه القوانين ثم تتميز المجتمعات بأنها (تتغير ارادياً وغائياً) بفعل قيادة الناس فيه لحركته طبقاً لقوانينه وفي حدود امكاناته لتحقيق الاشباع المطرد لحاجاتهم المتجددة ابداً وهو ما نسميه « التطور الاجتماعي » .

يواجه الناس في هذا المجتمع ، واي مجتمع ، تناقضاً كامناً في المجتمع نفسه بين تعدد الافراد فيه وبالتالي تعدد حاجاتهم ووحدة مصدر اشباعها . ولن تكون ثمة اية مشكلة اذا ما كان مصدر الاشباع فائضاً عن كل الحاجات مثل الهواء . وانما المشكلة تثور حينما تكون مصادر الاشباع المتاحة غير كافية لاشباع كل حاجات الناس في المجتمع . هنا لا بد من « نظام » لكيفية اشباع حاجات الافراد مما هو متاح فعلاً في زمان معين والاعداد لمواجهة الحاجات المتجددة . وهنا ترد مشكلة المشكلات في اي نظام اجتماعي ومفتاح حلها في الوقت ذاته . وهي انه ما دامت الامكانات المتاحة ذات واقع موضوعي متعين فإن « النظام الموضوعي» الصحيح لتوظيفها في الاشباع « الممكن » لحاجات الناس في زمن معين يكون متعيناً موضوعياً سواء عرفه الناس ام لم يعرفوه . اذا اطلقت المنافسة بين الناس ليحصل كل واحد منهم على ما يستطيع لاشباع حاجاته الخاصة فهو ليس نظاماً ، بل فوضى لن تلبث ان تؤدي الى صراع قد يمزق المجتمع نفسه . ما الحل اذن ؟

اكتشاف « النظام الموضوعي » والالتزام به . وهذا يقتضي اولاً : اكتشاف ما يحتاجه كل فرد طبقاً لتقديره هو بصرف النظر عن قابلية حاجته للاشباع ام لا . ثانياً : اكتشاف رأي كل فرد في كيفية اشباع حاجته من الامكانات المحددة والمتاحة سواء صح هذا الرأي ام لم يصح . ثالثاً : تحديد اكثر الحاجات قابلية للاشباع طبقاً للامكانات المتاحة . رابعاً : التزام الجميع بهذا الحل بالمشاركة في تحقيقه بالعمل في الواقع .

يدرك الناس هذا النظام ام لا يدركونه ، يأخذون به او لا يأخذون ، يبقى هو النظام

الصحيح المحدد موضوعياً بالواقع الموضوع للمجتمع ذاته . وبالتالي فإن صوغه في قانون وضعي ملزم يكون هو النظام « الديمقراطي » ذاته . وكل نظام وضعي يقال له ديمقراطي لا يستحق هذا الوصف الا بقدر ما يقترب او يطابق هذا النظام الموضوعي لحل مشكلة موضوعية لا حيلة لأحد فيها هي التناقض بين تعدد الافراد ووحدة المجتمع .

نطبق

٢ ـ اذ يبدأ التصور الاجتماعي بالمعرفةالمشتركة للمشكلات الاجتماعية تتوقف قيمة اي تنظيم للتطور على مدى « صحة » معرفة الجميع بمشكلات حياتهم . ولا تمكن معرفة المشكلات الا عن طريق تعبير الناس عنها كما يحسونها من انفسهم . لهذا يكون الاساس الاول للديمقراطية هو حرية التعبير والشكوي والعلم بمشكلات الناس بدون قيد . وكلما استطاع كل انسان في المجتمع ان يعبر عما يريد (عن حاجته) وكلما كانت امكانات تبادله المعرفة بما يريده الآخرون اوسع وأشمل كان من الممكن ادراك المشكلات الاجتماعية ادراكاً صحيحاً . ولهذا وجهان : وجه سلبي يتمثل في رفع اسباب الخوف عن الانسان . ووجه ايجابي يتمثل في ان تطرح جميع المشكلات وآراء الناس كما هي بدون تزييف او تشويه او تجميل . وان يكون في مقدور اي انسان في المجتمع ان يقول ما يريد وأن يعلم ما يريد بدون خوف او تضليل . هذا هو الاساس الاول للديمقراطية قبل ان تصبح تنظيماً للاستفتاء والانتخاب ومجالس قد تنعقد وتناقش وتنفض . وبدونه يصبح اي شكل ديمقراطي فارغاً من اي مضمون حقيقي وغير مجد . لهذا لا يمكن ـ مثلاً ـ الحديث عن الديمقراطية في ظل النظام الرأسمالي وما يفرضه على العاملين من تبعية اقتصادية حيث يعيش العاملون في خوف دائم على ارزاقهم اليومية وحيث تنفق الملايين لاخفاء الحقائق وتضليل الناس عن طريق برامج التعليم واحتكار الصحف ودور النشر والاعلام والدعاية المنظمة لتزييف وعي « الرأي العام » . كما لا يمكن الحديث عن الديمقراطية في ظل القهر والبطش والاستبداد بالعنف المنظم (الديكتاتورية) . فحيثما خاف الناس من ان يقولوا ما يحسونه وحيل بينهم وبين معرفة ما يعانيه الآخرون يصبح ادراك المشكلات الاجتماعية ادراكاً صحيحاً مستحيلاً . ويصبح التطور الاجتماعي منطلقاً من مشكلات الناس كما يتصورها افراد او مجموعة منهم . ويصبح تنظيم الخائفين المضللين وحشرهم ليسمعوا من غيرهم تشخيصاً لمشكلاتهم فجرا في الاستبداد وليس من الديمقراطية في شيء .

واذ تطرح مشكلات كل الناس كما يحسها الناس انفسهم تتحدد المشكلات العامة على المستوى الرأسي للمجتمع (اي التي يعاني منها الناس جميعاً) والمشكلات الخاصة على المستوى الافقي للمجتمع (اي المشكلات الفردية او مشكلات قطاع من الناس) والمشكلات الملحة في اتجاه التطور (اي التي يكون حلها شرطاً لحل ما يليها من مشكلات) ويبدأ البحث عن حل او حلول . وهنا ايضاً لا بد من ان تطرح كل الحلول . ان الاستعمال الارادي لقوانين الظروف المادية لتحقيق غاية اقتصادية مثلاً لا يعني ان هذه الغاية تمثل حلاً صحيحاً

للمشكلة الاقتصادية كما يحسها الناس انفسهم لأن الحل الصحيح لاشباع « حاجة » اقتصادية هو ان يحس الناس بأنهم فعلاً في حاجة الى هذا الحل . بدون هذا العنصر الانساني في « الحاجة » يصبح ادعاؤها وصاية تفرض على الناس حتى الاحساس بمشكلات لا يحسون بها والاحتياج الى مضامين لا يحسون بالحاجة اليها وبالتالي يستحيل الوصول الى اشباع حاجاتهم الفعلية . ويصبح تعبير حكم الشعب بالشعب « لمصلحة الشعب » تعبيراً مضللاً لا يمت الى الديمقراطية بصلة ما دام الذين يحكمون الشعب هم الذين « يقدرون » مصلحته بدون مشاركة منه اذ لا يمكن الوصول الى معرفة الحل الصحيح للمشكلات الاجتماعية الا بمعرفة الحلول ـ الصحيحة او غير الصحيحة ـ التي يضعها الناس على اساس معرفتهم مشكلاتهم ، وما يتطلعون اليه في مستقبلهم . ولما كان الحل الصحيح هو ما يشبع كل حاجات الناس الممكنة الاشباع في زمان معين فإن الوصول اليه ، او الاقتراب منه ، يقتضي معرفة الحلول التي كونها الناس اي تبادل الرأي بين الناس بدون قيد ثم تفاعل هذه الآراء خلال الحوار غير المقيد ليكمل بعضها بعضاً ويغني بعضها بعضاً وتنتهي الى حلول جماعية محددة . ومن هنا نعرف انه لا يمكن الحديث عن ديمقراطية الصفوة لتناقض ان يكون الحكم للصفوة وللشعب في الوقت ذاته . ليس الصفوة الاقتصادية فحسب ، بل ربما قبل ذلك الصفوة المثقفة والصفوة التكنوقراطية . ان الصفوة اذ تختار حلولاً للمشكلات الاجتماعية لا تختار لنفسها بل للشعب . ويستحيل علمياً وواقعياً لأية صفوة ان تعرف الاحساس بالحاجة ما دامت هي لا تحسها ، وبالتالي فإن تصورها لأي حل لما تدعي معرفته من المشكلات الاجتماعية ستكون « صحته » منوطه بالصدفة . قد يكون صحيحاً وقد لا يكون ولا يتم اكتشاف هذا الا بعد فرضه على شعب لا يحس بأنه في حاجة اليه ومعاناة التجارب الفاشلة .

فاذا تجمعت وتبلورت الحلول الجماعية للمشكلات الاجتماعية ثم اختلفت فلا بد من التسليم بأنها لا يمكن أن تكون صحيحة كلها أو مطابقة كلها ـ وهي مختلفة ـ للحل الصحيح المحدّد موضوعياً بوحدة المجتمع ذاته . لأن اختلاف الناس في معرفة حقيقة اية مشكلة لا يؤثر في ان لكل مشكلة حقيقة واحدة . . ولا يؤثر اختلافهم في الرأي في ان للمشكلة الواحدة حلاً صحيحاً واحداً في الظروف الواحدة . واختلاف الآراء في المشكلة او الحل لا يدل الا على ان المشكلة او حلها غير معروفين معرفة صحيحة . ومن قبل قرون قال المفكر العربي ابن الهيثم : « كل مذهبين مختلفين اما ان يكون احدهما صادقاً والآخر كاذباً واما ان يكونا جميعاً كاذبين واما ان يكونا جميعاً يؤديان الى معنى واحد وهو الحقيقة . فإذا تحقق في البحث وانعم في النظر ظهر الاتفاق وانتهى الخلاف » . لا يمكن تخطي الخلاف اذاً الا بمزيد من حرية المعرفة وحرية الرأي . لكن المشكلات لا بد من ان تحل في زمان معين اذ ان التطور لا يقف . عندئذٍ تثور مشكلة اي الحلول ينفذ بالعمل . ولا مقياس للاختيار هنا ـ ديمقراطياً ـ الا بتطبيق الحل الذي يرضي حاجة الاغلبية من الناس الشركاء المتساوين ، اي بحل « العدد الاكبر » من المشكلات عن طريق عمل كل الناس . غير ان رأي الاغلبية لا يعني بالضرورة انه الرأي الصحيح ، ولن يتضح هذا الا في التطبيق ، فلا بد من ان تبقى للاقلية فرصة الاستمرار في نقد رأي الاغلبية والمقارنة بين ما تراه وما يجري تطبيقه فعلاً على ضوء ما يسفر عنه

التطبيق ونقل رأيها الى الناس (الرأي العام) بدون قيود لتبقى لها فرصة التحول الى اغلبية اذا ما اثبت التطبيق ان رأيها اقرب الى الصحة .

٣ ـ على هذا تكون الديمقراطية هي اسلوب المجتمعات في حل مشكلاتها ، او اسلوب المجتمعات في التطور الاجتماعي وهما شيء واحد . ويكون قانونها : حرية الرأي للجميع ، حرية العقيدة للجميع ، عمل الجميع في تنفيذ رأي الاغلبية . حرية المعارضة . هذا الجواب هو ما يفسر لنا لماذا اصبح المسلّم الآن ـ بعد تجارب تاريخية طويلة ومريرة ـ بأن الديمقراطية لا تقوم الا اذا توافرت لها عناصر لا علاقة لها بالحكم والحاكمين ومؤسساتهم التنفيذية او التشريعية او القضائية .

فمثلاً من المسلّم الآن ان الاقتراع العام غير المقيد (اشتراك اكبر عدد من الناس في ابداء الرأي) لازم للنظام النيابي ليكون ديمقراطياً . والاقتراع العام غير المقيد لم ينشأ مع النظام النيابي بل وصلت اليه الشعوب على مراحل متتابعة ونضال طويل . مثل هذا يقال عن الانتخاب الدوري . فليس في الطبيعة القانونية للنظام النيابي ما يحدد فترة معينة لاعادة الانتخاب ولكن اعادة الانتخاب هو فرصة متاحة دورياً لتدخل ارادة الشعب . والوجه الديمقراطي فيها ليس الانتخاب ذاته ولكن ابقاء اعضاء الهيئات المنتخبين فيما بين الدورات الانتخابية في حالة اعتداد بآراء الناخبين الذين سيعودون اليهم عاجلاً او آجلاً . من ناحية اخرى اصبح مسلماً انه لا ديمقراطية بدون معارضة تكاد تكون مقطوعة لأن المعارضة داخل المجالس النيابية هي ذلك الفريق الذي لا يمثل ـ بالمفهوم النيابي ـ ارادة الامة انما تمثلها الاغلبية . ولقد اصبحت المعارضة مؤشراً على الديمقراطية لأنها تقوم بدور « فرملة » النظام النيابي ومبادئه ومحاولة كشف خطأ سياسة الاغلبية على ضوء ما يسفر عنه تطبيقها .

ومن العوامل الاساسية التي لا يمل فقهاء القانون ورجال السياسة التأكيد على لزومها للديمقراطية ما يسمونه « الرأي العام » بكل عناصره: حرية التعبير وحرية الاجتماع وحرية الصحافة . . . الخ . اما عن حرية التعبير فيقصد بها حرية التعبير خارج البرلمان . وحرية الاجتماع يقصد بها حرية الاجتماع خارج البرلمان . وحرية الصحافة يقصد بها نشر الآراء خارج البرلمان . اذاً فالرأي العام الذي يعبر عن ذاته بهذه الادوات وغيرها هو الرأي العام خارج قاعات انعقاد « ممثلي الامة » . ففي خارج مؤسسات الحكم النيابي تقوم او لا تقوم الديمقراطية .

واخيراً يأتي النشاط الحزبي . ينقل لنا اساتذة القانون الدستوري قولاً متردداً من ان لا قيام للديمقراطية بدون احزاب سياسية . والاحزاب السياسية هي المنظمات الشعبية او منظمات الشعب التي ينشئها ويقودها خارج مؤسسات الحكم والبرلمانات وفي مواجهتها . فنستطيع ان نقول ان كل مظاهر الديمقراطية التي اصبحت مسلّمة تقع في نطاق النشاط الشعبي وليس في نظام الحكم ومؤسساته . ذلك لأنه بعيداً عن « تدخل » المشرعين والمنفذين تتاح اكبر فرصة لفاعلية القوانين الموضوعية التي تضبط حركة المجتمعات حتى بدون ان يعيها الذين يستجيبون لفاعليتها كما لو كانوا مدفوعين بقوة خفية .

اما الذين يعونها ويعرفون ان تلك هي القوانين الموضوعية فإنهم اقدر من غيرهم على كشف

زيف النظم الاستبدادية . ويعرفون اكثر من هذا ان انعدام الديمقراطية يعني توقف حركة التطور الجماعي فلا يبقى الا ان « يطور » كل فرد حاله مقدمة للصراع الذي لا يبقي ولا يذر . وان قصور النظام الديمقراطي الوضعي عن قانون التطور الموضوعي يساوي الفشل في تحقيق التطور وان الدكتاتورية فشل محض .

٤ ـ اسناد الديمقراطية الى حركة تطور المجتمعات يحرر الديمقراطية ايضاً من ذلك القيد الثقيل الذي يجعل منها نظاماً للحكم . نعم ان الدولة مجتمع ذو نظم وغايات مصوغة في دساتير وقوانين ولوائح واوامر تحرسها حكومة وجيش وشرطة وسجون ومشانق ، وبالتالي فإنها تخضع ـ مثل اي مجتمع منظم ـ لحتمية النجاح او الفشل بقدر قرب او بعد حركة الناس فيها عن الديمقراطية . ولكن الدولة ليست الا مثلاً . فالديمقراطية هي قانون تحقيق الغايات المشتركة في كل « مجتمع » ولو لم يكن دولة . في الاسرة ، وفي اللجان ، وفي النوادي ، وفي النقابات ، وفي الشركات ، وفي الاحزاب . . . كلما تعدد المجتمعون ليحلوا مشكلة مشتركة تحقيقاً لغاية مشتركة يكون نصيبهم من النجاح او الفشل متوقفاً على مدى التزامهم الديمقراطية او عدم التزامهم . وهذا ايضاً قد اصبح من المسلّمات ويتبعه الناس بيسر بالرغم من انه يجري بعيداً عن نظام الحكم ومؤسساته .

٥ ـ غير ان كل هذا لا يعني ان المشكلات الاجتماعية ستحل تلقائياً في المجتمع الديمقراطي . انما يعني فقط انها اصبحت قابلة للحل . اما حلها فعلاً فيتوقف على مدى كفاءة الناس في كل مجتمع على حدة : التقدم الثقافي والتقدم العلمي والتقدم الفني . وتلك عناصر تتحدد تبعاً للواقع الحضاري في كل مجتمع في كل مرحلة تاريخية معينة . . ومن هنا تدخل الثقافة والعلم والفن (التكنيك) عناصر لازمة لإمكان التطور في ظل الديمقراطية ، وفي ظلها فقط . اعني ان كل تلك العناصر الحضارية لا تجد فرصة إثمارها الاجتماعي الا في ظل الديمقراطية .

وما دام المستوى الحضاري مؤثراً في سرعة وثراء التطور الديمقراطي فلا بد من الاعتراف ان ثمار الديمقراطية قد لا تواكب تطلع المجتمعات المتخلفة الى التطور السريع . حينئذٍ تكون قد ثارت في المجتمع مشكلة جديدة هي مشكلة التخلف الحضاري وتكون لها الاولوية . وهذه ايضاً لا تحل الا ديمقراطياً وبمزيد من الديمقراطية ، مزيد من المعرفة والعلم والخبرة بالاسلوب الديمقراطي لحل المشكلات . ويسقط تحت أقدام الشعوب ادعاء بعض المتعلمين او المثقفين او المتألهين او المجانين بأن الديمقراطية ليست علاجاً لمشكلات التطور في المجتمعات المتخلفة ويتخذون من التخلف مبرراً لفرض وصايتهم ويحرمون الداء من دوائه الوحيد .

لماذا الديمقراطية اذن : لأنها الاسلوب الوحيد لحل المشكلات الاجتماعية .

ثالثاً : الوحدة العربية

الوحدة العربية هي دولة. ولنتجاوز هنا عما يدور حول : « الدولة » تلك الكلمة التي ابتكرها مكيافيللي ، وما اذا كانت تجسيداً للامة كما قال امسها ، ام تجريداً غير حقيقي كما قال

ديجي ، وما اذا كانت مؤسسة خالدة كما قال هوبز او مؤسسة مرحلية كما قال بوكانين وماركس ولينين . ولنقل مع كلسني او مع ديلفيكو انها ذات النظام القانوني للمجتمع او انها المجتمع منظماً قانوناً . واذا كان فقهاء علم القانون لا يتفقون على تعريف واحد للدولة الا انهم يتفقون على العناصر التي يجب ان تتوفر لأي مجتمع ليكون دولة . فيقولون انها ثلاثة : (١) شعب و(٢) ارض و(٣) سلطة شاملة الشعب والارض جميعاً مستقلة عن اية سلطة اخرى . ويضيف بعضهم الاعتراف . كعنصر رابع وان كان محل خلاف كبير يدور حول ما اذا الاعتراف لازماً لتوجد الدولة ام للاقرار بوجودها ولكنهم لا يهتمون بكيفية قيام الدولة الواقعية . فيكفيهم ان تقوم في الواقع بعناصرها النموذجية لتكون عندهم دولة ثم يبدأون ـ بعد هذا ـ في شرح دلالات عناصرها والآثار القانونية (الحقوقية) المترتبة عليها . غير ان اكثر جهد فقهاء علم القانون كان وما يزال منصباً على شرح دلالة وآثار ذلك العنصر الثالث : « السلطة » او « السيادة » كما يقال في كثير من كتب القانون حيث تتداول الكلمتان كما لو كانت ذات مدلول واحد . وفي هذا يدور الحوار الخصب حول ما يسمى « بالمشكلة الدستورية » : ما هي السيادة؟ او ما هي السلطة ؟ وما مصدرها؟ ومن صاحب الحق في ممارستها؟

ولم يكن كل ما ذكرناه عن الديمقراطية الا اجابات عن هذه الاسئلة . ومنه نعرف ان الديمقراطية هي اسلوب حل المشكلات الاجتماعية في الدولة (المجتمع المنظم) ، اي دولة من اول دولة جيبوتي حتى دولة الصين . وينطبق هذا على دولة الوحدة العربية . فحين تقوم دولة الوحدة العربية الشاملة الشعب العربي كله والوطن العربي من المحيط الى الخليج المجسدة لسيادة الشعب على وطنه ، متيحة للشعب العربي اضخم الامكانات لتطوره المادي والفكري والروحي لن يعني هذا انه سيتطور مادياً وفكرياً وروحياً بقدر تلك الامكانات الضخمة تطوراً تلقائياً ، بل يعني فقط ان اسباب هذا التطور قد اصبحت متاحة ، وبالتالي انه قد دخل في نطاق الممكن . اما ان يتم هذا التطور فعلاً ام لا يتم فذلك سيكون متوقفاً على اسلوب حل مشكلات التطور الاجتماعي اي على الديمقراطية . وبالتالي فإن كل الآمال التي يعلقها الشعب العربي على الوحدة العربية سيكون تحقيقها متوقفاً على ان تكون دولة ديمقراطية ، اما ان قامت ليكون الشعب العربي كله في قبضة مستبدة واحدة فستكون اكبر فشل في التاريخ العربي ، وسيتمنى كل فرد فيها ـ من غير المستبدين بها ـ لو لم تقم .

غير ان هذا لا يعني ان ليس ثمة علاقة خاصة بين الوحدة العربية كدولة وبين الديمقراطية نظاماً . ثمة علاقة خاصة ومعقدة ، يسهل فهمها اذا عرفنا الاجابة عن السؤال : لماذا الوحدة العربية ؟ فقد تكتشف ان الجواب عنه هو الجواب ذاته عن السؤال : لماذا الديمقراطية ؟

١ ـ لماذا الوحدة العربية ؟

أ ـ العبرة في دراسة الدولة كما يطرحها الفقه الليبرالي تكون « بالشعب » وليس « بالأمة » والفارق بينهما ان الشعب عنصر من عناصر الدولة يتحدد بحدودها ، بينما الأمة تكوين اجتماعي

سابق على الدولة . وذلك بحجة « ان الامة في ذاتها لا تتضمن غاية مشتركة » (٣٢) . وبالتالي « لا يجوز الخلط بين الشعب والامة لأن الامة جماعة قد لا تكون مرتبطة بنظام»(٣٣). وعندما نجد ان كل فقهاء الليبرالية واساتذة القانون الدستوري يتحدثون عن « سيادة الامة » فيجب الا نخلط بين ما يقولون وبين ما نفهمه من كلمة امة . لأن « الدولة هي التشخيص القانوني للامة » كما قال كبير فقهاء الليبرالية اسمان ، اما الامة التي نعرفها كجماعة من الناس تكونت تاريخياً . . . الخ ، فإنها « لا يمكن ان تنطوي في ذاتها على ارادة »(٣٤) .

لم يثر هذا السلب للعلاقة بين الدولة والامة اية مشكلة فقهية او قانونية خلال العصور الطويلة التي كان « حق الفتح » فيها مصدراً لشرعية الدول . اذ كان كل ما تستطيع الدولة ـ اية دولة ـ ان تستولي عليه بالقوة من ارض وبشر يصبح جزءاً منها وطناً وشعباً . ولكن المشكلات الفقهية ثارت ، واحاط الشك بشرعية كثير من الدول ، في اواخر الحرب الاوروبية الاولى . ففي كانون الاول / ديسمبر ١٩١٥ صرّح الرئيس ولسن ، رئيس الولايات المتحدة الامريكية ، بأن « حق الفتح » الذي كانت تعترف به القواعد الدولية التقليدية يتعارض مع حق الشعوب في اختيار حكامها ، فنشأ بهذا ما يسمى الآن حق تقرير المصير .

ولقد كان حق تقرير المصير مقصوداً به ان لكل « امة » الحق في ان تكون لها « دولة قومية » . على هذا الوجه ناقشها لينين في رده تحت عنوان « حق الامم في تقرير مصيرها »(٣٥) على دراسة روزا لكسمبرغ الماركسية تحت عنوان **المسألة القومية والاستقلال** . الحوار كله كان دائراً اثباتاً ونفياً عن علاقة الامة بالدولة .

اما على المستوى الدولي فقد « جرى العمل الدولي في عهد عصبة الامم وبعد قيام الامم المتحدة على اعطاء حق تقرير المصير للجماعات التي رغب المجتمع الدولي في الاعتراف بها كأمم مستقلة . وتم تعريف الاخيرة (الامم) بأنها الجماعات التي لها اهلية وقدرة التمتع بالاستقلال وممارسته . ويبدو من ذلك ان الجماعة الدولية ارادت الاعتراف لهذه الجماعات بالشخصية القانونية اي بالحق في تكوين دولة وربطت بالتالي بين معنى الشعب ومعنى الامة »(٣٦) .

وهكذا كانت الجماعة من الناس تسمى امة او لا تسمى ، لا تبعاً لتكوينها التاريخي ، ولكن تبعاً لما اذا كانت الدول ـ صاحبة الشأن في السياسة الدولية ـ تريد او لا تريد ان تمنحها من عندها حق اقامة دولة . طبقاً لتقدير تلك الدول قررت طغمة المستعمرين في آب / اغسطس سنة ١٩٢٠

---

(٣٢) Jean Dobin, *L'Etat ou la politique*, p. 35.

(٣٣) Del Vecchio, *L'Etat ou le droit*, p. 10.

(٣٤) Adhémar, *Eléments de droit constitutionnel français et composé*, p. 252.

(٣٥) Lenin, *Selected Works*, vol. 2, p. 317.

(٣٦) عائشة راتب، «مشروعية المقاومة المسلحة ،»جامعة القاهرة ، مكتبة كلية الحقوق، ص ٤٠ . (بحث غير منشور) .

(معاهدة سيفر) ان كلا من الاكراد والعراقيين والحجازيين والسوريين « امم » فمنحت كلا منها حق اقامة دولة باسمها ولم تر ان الامة العربية « امة » تستحق دولتها القومية .

ب ـ واستمر الخلط بين الامم والشعوب في ميثاق هيئة « الامم » المتحدة حتى يسمح هذا الخلط للدول الكبرى بأن تختار التفسير الذي يعجبها عندما تمنح الناس حق تقرير المصير . اذ « يلاحظ ان ميثاق الامم المتحدة قد ربط بين حق تقرير المصير وبين مبدأ السيادة ، والاختصاص الداخلي على الوجه التالي : تؤكد الفقرة الثانية من المادة الاولى من الميثاق ضرورة انماء العلاقات الودية بين « الامم » على اسس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية بين « الشعوب » وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها . . . » ويذهب البعض الى ان كلمة الامم الواردة في صدر الفقرة الثانية من المادة الاولى تعني الدول وان هذه الفقرة لم تقصد اعطاء حق تقرير المصير للجماعات القومية[٣٧] . . . ويذهب البعض الآخر الى ان الفقرة الثانية من المادة الاولى بأكملها هي اعلان عن حسن النية في مواجهة الشعوب التي لم تحصل بعد على تقرير مصيرها غير انها لا تكفي كأساس لمطالبة الشعوب غير المتمتعة بالحكم الذاتي بتغيير وضعها القانوني[٣٨] .

و« تجدد الخلاف حول معنى الامة والشعب عند نظر المشروعات الاولى لاتفاقات حقوق الانسان فقد تضمنت هذه الاتفاقات عبارة « لكل الشعوب والامم » لها الحق الجماعي في تقرير المصير . وثار التساؤ ل من جديد حول المقصود بكلمة الشعوب ، وهل ترمي الى اعطاء جماعة الافراد الذين جمعتهم المصادفة او الظروف التاريخية على اقليم دولة معينة فكونوا شعب هذه الدولة، حق تقرير المصير؟ . . . ام هل تقصد اعطاء هذا الحق للجماعات القومية الموجودة على اقليم الدولة »[٣٩] .

لماذا كل هذا الخلط بين الامة والشعب في حق تقرير المصير؟ اذا كانت الدولة التي تصوغ ـ بمقدرتها العسكرية ـ قواعد القانون الدولي تريد به ان تظل لها المقدرة على ان تمنح من تشاء وتسلب من تشاء حق تقرير المصير فإن الابقاء على كلمة « الشعب » تكفيها . ففي كل امة شعب ، ويمكن ان يسمى كل جزء من امة شعباً ، واية جماعة من الناس يمكن ان يقال لهم شعب . اما اذا قيل « امة » فهي اشارة الى تكوين اجتماعي تاريخي لا يمكن لأحد ان يصنعه على ما يشاء كما لا يمكن له ان ينكره اذا كان التاريخ قد صنعه . اذن فمصدر « العكننة » على مزاج الدول الكبرى هو كلمة « امة » التي تسربت الى ميثاق هيئة الامم المتحدة التي قامت دعوتها اصلاً ، خلال الحرب الاوروبية الثانية ، متضمنة شرط الانضمام الى الحلفاء للحصول على عضويتها . فكانت منذ البداية مؤسسة على النفاق . لا بد اذاً من أن تحذف كلمة الامة حتى يصبح حق تقرير المصير تحت رحمة القادرين على منحه او في متناول يد القادرين على تحقيقه . و« لعل هذا ما دفع اللجنة الخاصة التابعة للجمعية العامة الى حذف كلمة (امة) من مشروع لجنة حقوق الانسان في كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩٥٥ . ولا

---

(٣٧) Norman [De Mattos] Bentwich and Andrew Martin, *A Commentary on the Charter of the United Nations* (London: Routledge and Kegan Paul; New York: Macmillan, 1950),p. 7.

(٣٨) Verzijle, *International Law* (1968), vol. 1, p. 322.

(٣٩) راتب ، « مشروعية المقاومة المسلحة ،» ص ٤١ـ ٤٢ .

تشير هذه الاتفاقات الآن الا الى حق الشعوب في تقرير مصيرها . والواقع ان اقتصار الاتفاقات على تعبير « حق الشعوب » يفترض استبعادها لمفهوم الامة ورغبتها في اعطاء هذا الحق لجماعة الافراد التي تؤلف شعب الدولة »[٤٠] .

تلك هي قصة « مبدأ تقرير المصير » في القانون الدولي . وفي ثنايا تلك القصة استطاع شعب من الذين خانوا اممهم ان يصبحوا دولة في فلسطين تحت اسم « اسرائيل » وان يحصلوا على مقعد في الامم المتحدة .

ج ـ لم يكن هذا الانتصار الدولي للمذاهب الليبرالية في علاقة الامة بالدولة غريباً اذ انه ليس الا تعبيراً عن انتصار الرأسمالية وتحولها الى امبريالية . الغريب حقاً ان احداً من الماركسيين لم يعد يدافع عن المذهب اللينيني في علاقة الدولة بالامة . وتحت اعلام الاشتراكية العالية لا يناضل الا قليلون من اجل الوحدة العربية .

ما علينـــا

اذا سلمنا بأننا امة عربية مكتملة التكوين كانت نتيجة تطور تاريخي مشترك وطويل انتقل بالناس فيها من الطور القبلي وما دونه الى الطور الشعوبي الى الطور القومي فأصبحنا « مجتمعاً ذا حضارة متميزة ـ وليس ممتازة ـ من الشعب العربي المستقر على الوطن العربي الخاص به المشترك ما بين افراده من كل جيل وما بين اجياله المتعاقبة » فإن علاقة الأمة بالدولة لا تقوم الا اذا كان التكوين التاريخي للمجتمع يتضمن غاية اجتماعية موضوعية مشتركة تكونت هي ايضاً تاريخياً .

أما اذا لم نسلّم فلا مبرر لاضاعة الوقت في السؤال والجواب فإن الحوار مقطوع .

د ـ نحن نسلّم فنجيب . وفي الاجابة لن نبحث في كل الاطوار الاجتماعية أو كل التكوينات البشرية . بل نكتفي بالبحث فيما يعنينا في الوطن العربي وهو ذلك التكوين البشري المسمى أمة (ونحيل في التأصيل والتفصيل الى كتب منشورة ذكرنا بعضها من قبل ونضيف اليها)[٤١] .

والامة ظاهرة مستقرة على ارض خاصة بها ، تكونت تاريخياً . ونعرفها من عناصر مشتركة كاللغة المشتركة والتاريخ المشترك والثقافة المشتركة . . . الخ . ولقد كان الليبراليون ـ وما يزالون ـ اساتذة الفهم « المسطح » للامة وللقومية . اي وصف « الظاهرة ـ الامة » كما هي موجودة، وبيان الخصائص المشتركة بين الناس فيها . ويقولون عنها انها مجتمع طبيعي تطبيقاً لفكرة « القانون الطبيعي » التي يقوم عليها ويدور حولها كل الفكر الليبرالي . ولما كان « القانون الطبيعي » هو ذاته

---

(٤٠) المصدر نفسه ، ص ٤٣ .

(٤١) انظر لعصمت سيف الدولة : **اسس الوحدة العربية** (القاهرة : مطبعة عبده وانور احمد ، ١٩٦٥)؛ **الطريق الى الوحدة العربية** (بيروت : دار المسيرة ، ١٩٧٩) ، **والطريق الى الديمقراطية او سيادة القانون في الوطن العربي** .

مجهولاً فإن الليبراليين لم يعرفوا قط « لماذا » تكونت الامم وما يعنيه هذا من اثر في غاية تطور المجتمع المسمى امة . فلما ارادت الثورة الليبرالية ان تسقط الكيانات السياسية المفروضة عليها من امراء الاقطاع والكنيسة في القرون الوسطى لتقيم بدلاً منها « دولة » طبيعية وجدت ان الدولة القومية هي الدولة الطبيعية لانها تجسد مجتمعاً « طبيعياً » . فقامت الدولة القومية على انقاض الدويلات الاقطاعية . ثم وقف الامر عند هذا الحد . فالامة وجود اجتماعي طبيعي يعرف من اوصافه ولكن لا يعرف احد لماذا وجد وما اثر وجوده في حياة الناس . والقومية رابطة طبيعية بين ابناء الامة الواحدة ولكنها رابطة سلبية اي مجرد انتماء لا يتضمن التزاماً بشيء . والحركات القومية ثورات ضد التجزئة ومن اجل الوحدة القومية لا اكثر .

وستظل كل الكتابات الليبرالية التي صدرت منذ القرن السابع عشر حتى الآن عن الامة والقومية والحركات القومية مطبوعة بالطابع الليبرالي ايجابياً وسلبياً . فهي تعترف بالوجود القومي (الامة) وتصفه وتعدد مميزاته دون ان تبحث عن تاريخ تكوينه لتعرف لماذا وجد ، ودون ان تتابع مصيره لتعرف ماذا سيكون . وهي تشيد بالقومية وتتعصب لها دون ان تعرف في القومية التزاماً بغير الابقاء على ذاتها بالدفاع عن الوجود القومي . وهي تدعو الى الوحدة القومية ولكن الوحدة في دعوتها غير مبررة بغاية اجتماعية . ومن هنا فإن الفهم الليبرالي للدولة لا يتأثر بما اذا كانت الدولة قومية او غير قومية .

ان هذا لا يعني ان الامة وجود عقيم ، او ان القومية رابطة سلبية ، او ان الوحدة القومية غير ذات مضمون اجتماعي ، ولكن يعني ان هكذا نفهم الامة والقومية والدولة القومية (الوحدة) ، اذا كنا ليبراليين . وقد سمح هذا المفهوم الليبرالي للقومية بأن تسخر الرأسمالية الناشئة في اوروبا « الدولة القومية » لاغراضها الاستغلالية ، مبتدئة باستغلال الامة الموحدة في دولة ، ثم مستعملة الامكانيات القومية التي استولت عليها واستأثرت بها في سبيل شن حروب عدوانية على الشعوب والامم الاخرى واستعمارها . ومن هنا جاء ما نراه دارجاً في بعض الكتابات عن الامة وعن القومية من انها ذات « صلة » بالرأسمالية وان الحركات القومية حركات «برجوازية» وان « الدولة القومية » دولة برجوازية ايضاً .

وقد آن لكل هذا ان ينتهي ويزول من علم الاجتماع ومن علم القانون معاً .

ذلك لأنه لا يمكن ان تكون الامم قد تكونت اعتباطاً . ففي عالم يخضع كله ، ويخضع كل شيء فيه لقوانين لا يكفي ان نعرف الظاهرة الاجتماعية كما هي بل لا بد من أن نعرف كيف وصلت في حركتها التاريخية الى ما هي عليه ، ولماذا وصلت ، وما دلالة هذا بالنسبة الى المستقبل الذي يهمنا بالدرجة الاولى .

ونكتفي هنا بالاجابة عن السؤال : لماذا تكونت الامم؟ لماذا كنا امة عربية مثلاً؟ هل كان ذلك مصادفة تاريخية او تم اعتباطاً لا احد يدري لماذا؟ انه سؤال لم يكن لنا حظ التعرف على اية اجابة عنه في اية دراسة اخرى . مع انه سؤال حاسم في شأن الوحدة العربية .

هـ ـ لقد عرفنا من الجواب عن السؤال : لماذا الديمقراطية ان المجتمعات منضبطة حركتها بقوانين حتمية وان ثمة نظاماً موضوعياً (قانون) لتطورها يبدأ بالاشتراك في معرفة المشكلات الاجتماعية ثم الاشتراك في ايجاد حلولها ثم الاشتراك في تطبيق تلك الحلول في الواقع بالعمل . فنلاحظ هنا انه قانون جدلي « من الواقع (المشكلة) الى الفكر (الحل) الى الواقع (التطبيق) . والجدل كما هو معروف يسفر عن نمو واضافة وتقدم ولقد اكتفينا هناك بأن نسميه قانون التطور الاجتماعي . هذا التطور الاجتماعي غائي دائماً بمعنى ان الناس في اي مجتمع لا يتحركون اعتباطاً ، بل لتحقيق غايات هي ذاتها المعبر عنها بحلول المشكلات الاجتماعية (المضمون يتحدد في الزمان والمكان ومستوى التطور) . لا يعني هذا ان كل مشكلة اجتماعية تثور تجد حلها جاهزاً ، بل يعني ان مهما كانت المحاولات الفاشلة ومهما اختلف الناس ، ومهما تصارعوا بل نقاتلوا فإن المحصلة النهائية أن تجد المشكلات الاجتماعية حلها الجدلي ولو بعد مراحل تاريخية . وما كانت الديمقراطية ودراستها وتعليمها والتدريب على ممارستها الا لاختصار فترات المعاناة والتجارب العقيمة واطراد التقدم الاجتماعي الى حياة أفضل .

طبقاً للقوانين ذاتها التي قدمت لنا الاجابة عن السؤال : « لماذا الديمقراطية » نستطيع أن نقول بلغة أبسط : ان الأمة لا تتكون تاريخياً اعتباطاً ، بل تنمو المجتمعات وتتطور الى أن تصبح أمة خلال بحث الناس عن حياة أفضل .

فعندما نجد أن جماعة من البشر قد وصلت خلال المعاناة التاريخية الطويلة الى الطور القومي اي ما دامت أمة ، فإن هذا دليل على انها قد استنفدت خلال بحث الناس فيها عن حياة افضل كلا من امكانيات الاسر والعشائر والقبائل والشعوب قبل ان تلتحم معها لتكون امة . مؤدى هذا ان وجود الامة في ذاته يقدم دليلاً لا ينقض على ان ثمة « وحدة موضوعية » ، قد نعرفها وقد لا نعرفها بين المشكلات فيها ، وانها ـ بهذا المعنى ـ مشكلات قومية لا يمكن ان تجد حلها الصحيح الا بامكانيات قومية ، وقوى قومية في نطاق المصير القومي الذي هو مصير واحد بحكم ان وحدة المشكلات تقتضي وحدة الحلول ووحدة الحلول تقتضي وحدة العمل ، حتى تتم حركة التطور في المجتمع القومي .

و ـ لعله ان يكون واضحاً الآن ان الدعوة الى الوحدة العربية او العمل على قيامها ليس مبرراً بتلك البواعث الانتهازية التي تدفع الاقليمية او تندفع بها الى طلب الوحدة لتفريغ الشحنة البشرية المكتظة او ملء وعاء الفقر الفارغ او انقاذ الغارقين في اوحالهم او ليتحولوا بها من ملوك الى اباطرة. لا . وليس من بين مبرراتها كسب العضوية في نادي الدول العظمى ، ولا رومانسية الانتماء الى دولة كبرى ، ولا استعادة دولة كانت ثم انهزمت فتقطعت دولاً . ان مبررها ببساطة ان الامة العربية وهي مجتمعنا، سواء اردنا ام لم نُرد . وان انتماءنا اليه صلة موضوعية سواء اعجبتنا ام لم تعجبنا . واهم من هذا كله ان دولة الوحدة هي التنظيم القانوني لهذا المجتمع الذي يتيح للشعب العربي كله فرصة حل مشكلاته وهي قومية موضوعياً ولو كانت خاصة ، بالامكانات القومية وهي خاصة به تاريخياً ولو كانت مسلوبة ، وبالتالي التقدم الاجتماعي المتكافىء مع امكانات امته كلها لا اكثر ولا اقل .

رابعاً : علاقة الديمقراطية بالوحدة العربية

١ ـ عرفنا من قبل ان الديمقراطية نظام لحل المشكلات في مجتمع منظم، اي دولة . وان كلا من الديمقراطية والدولة لازمان للتطور الاجتماعي لزوماً مصدره القوانين الموضوعية التي تضبط حركة هذا التطور ، وانهما تفشلان في تحقيق التطور الممكن بقدر ما تبعدان في صيغتهما الـوضعية عن اصلهما الموضوعي والعكس بالعكس . وقلنا عن الديمقراطية خاصة انها قانون تطور كل مجتمع حتى لو لم يكن دولة ، وذكرنا نماذج من الجماعات التي تعمل معاً لتحقيق غاية مشتركة . ونعلم جميعاً ان دولة الوحدة العربية غائبة وان الوطن العربي مجزأ الى دول اقليمية . نريد ان نعرف الآن علاقةالتأثير المتبادل بين الوحدة العربية والديمقراطية في الدول الاقليمية .

٢ ـ نبدأ بأثر غيبة دولة الوحدة على الديمقراطية في الدول الاقليمية . ان غيبة دولة الوحدة نقص في كفاءة الديمقراطية كاسلوب لحل المشكلات الاجتماعية (التطور) في كل دولة اقليمية على حدة وفيها جميعاً دون استثناء . ذلك لأنها تقصر المساهمة في معرفة المشكلات وحلولها والعمل تحقيقاً لها على جزء من الشعب العربي فتحرمه ـ من ناحية ـ من مساهمة باقي الشعب العربي خارج دولته في اكتشاف الحلول الصحيحة لمشكلاته وتحرم الشعب العربي خارج دولته من حقه في المساهمة في اكتشاف تلك الحلول . ويبدو هذا واضحاً من انه في ظل الديمقراطية الاقليمية ـ ان وجدت ـ يشارك في اتخاذ القرارات المصيرية بعض الآلاف او الملايين من الشعب العربي ، او اغلبيتهم ، في كل قطر . وهو نقص في السيادة وفي الديمقراطية جميعاً . اذ الاصل ان السيادة للشعب العربي كله على الوطن العربي كله . بحكم انها امة واحدة . فيكون لكل عربي ان يسهم ديمقراطياً في اتخاذ القرارات اللازمة لحل المشكلات الاجتماعية في الامة كلها .

هذا من ناحية . ومن ناحية اخرى فإن غيبة دولة الوحدة لا تغير حقيقة ان كل المشكلات الاجتماعية في اية دولة هي مشكلات قومية لا تجد حلها الصحيح الا من الامكانات القومية . وهكذا نجد ان الشعب العربي في كل دولة يواجه المشكلات القومية في دولته ولكنه محروم بفعل دولته ذاتها من الاستعانة في حلها بالامكانات القومية ويكون عليه ان يعوض ما فاته من الامكانات القومية بما هو متاح له من امكانات في دولته فيفشل للعجز الواقعي عن هذا التعويض بالرغم من كل النوايا وكل الجهود . فلا هو قادر ان يفلت بمصيره من « قومية » المشكلات ولا هو قادر ان يوفي من « اقليميته » بمتطلبات حلها الصحيح (هذا ما يفسر فشل جميع وعود التحرر والرخاء وتحرير فلسطين والخروج من هيمنة الدول الكبرى . . . الخ) .

ينعكس هذا العجز على الديمقراطية في كل دولة . ذلك لأن الحكام في كل دولة عربية لا يكفون عن وعد الشعب العربي فيها بحل مشكلاته . وقد يبالغون في هذه الوعود خاصة اذا كانوا قوميين فكراً ومذهباً اذ ان وعودهم ستكون رحبة رحابة الوطن العربي كله ثم يأتي التنفيذ فيواجهون الحقيقة المرة : ان الامكانات المتاحة في اقطارهم غير كافية للوفاء بوعودهم حتى لو كانوا صادقين .

حينئذٍ قد يلجأ بعضهم او يسعى او يحقق قدراً مما يسمى « التضامن العربي » . والتضامن

العربي نوع من الصيغ الجبهوية التي يلتقي فيها المختلفون اصلاً لمواجهة خطر واحد مشترك او لتحقيق غاية واحدة مشتركة . هذه الصيغة ـ نعني الجبهة ـ لها قوانينها التي لا حيلة لأحد فيها وهي انها تتم على مستوى الحد الاقصى لادنى الاطراف مقدرة . وهو ما يعني ان « التضامن العربي » يتوقف اثره على اطرافه . وحين تكون اطرافه كل البلدان العربية فإنه سيتم ويحقق بنجاح ما لا يتجاوز مقدرة اضعف بلد عربي . اما اذا كان بين بعض البلدان العربية فقد يحقق نجاحاً اكبر ولكنه يظل مرتبطاً بأضعف الاطراف . القانون الثاني للعمل الجبهوي هو انه مؤقت بحيث يعجز تماماً عندما يكون مطلوباً منه مواجهة مشكلات استراتيجية يتطلب حلها زمناً طويلاً كمشكلة التحرر من التبعية للدول الكبرى او مشكلات متجددة ابداً كمشكلات التنمية الاقتصادية . في اول فرصة تجد اية دولة عربية انها ستضار من التضامن على اي مستوى . . تفلت وينهار التضامن كما انهارت كل صيغ التعاون الاقتصادي والدفاع المشترك بقرارات منفردة او ثنائية او حتى جماعية (المجلس الاقتصادي المشترك ـ اتفاقية الوحدة الاقتصادية باجهزتها : مجلس الوحدة الاقتصادية ـ اللجان الدائمة ـ المكتب الفني الاستشاري ـ السوق العربية المشتركة ـ صندوق الانماء الاقتصادي والاجتماعي العربي . . . الخ) .

وتعود المشكلات اكثر حدة من ذي قبل .

ويكون مشروعاً للشعب العربي في كل بلد عربي ان يفقد ثقته بحكام وحكومات لم تكف عن نثر الوعود ولم تحقق شيئاً مما وعدت ولما كان بعض الحكام ـ وخاصة القوميين فكراً او مذهباً ـ يعرفون ان امكانية الوفاء لم تكن متاحة لهم بفعل الحصر الاقليمي ذاته ، فإنهم يتناسون ـ عادة ـ خطيئة الكذب في الوعد ويتصورون ان عدم ثقة الشعب بهم تمرد عليهم او تحضير للتمرد (وقد يتهمون قوى خارجية بالتحريض عليه) ، فيعدون ادوات البطش ويبطشون فعلاً فينهدم حتى ينعدم الاساس الاول للديمقراطية : رفع اسباب الخوف عن الناس . وهكذا تتوالى الآثار التدميرية للديمقراطية نتيجة غياب الوحدة العربية والتأثير المتبادل .

٣ ـ ففي الدول الاقليمية يمكن ان يقوم نظام ديمقراطي ـ انه ممكن حتى في لجنة او في حزب كما قلنا ـ حينئذٍ تكون غيبة الوحدة انتقاصاً من كفاءة الاداء وليس مبرراً للاستبداد . واذا كف الحكام والحكومات عن الخلط بين آمالهم القومية وبين امكانياتهم الاقليمية فليس صعباً على الصدق ان يتفهم الشعب العربي في كل بلد ان الحياة لن تتوقف حتى تتم الوحدة العربية وان عليه ان يطور مجتمعه في حدود الممكن بدون توقف الى ان يتحقق ما يجب ان يكون . وبالتالي لن يعاني الحكام والحكومات مرارة الشعور بالفشل . ذلك الشعور الذي يعوضونه بالاستبداد .

ولكن الديمقراطية كأسلوب، تعرف به المشكلات على حقيقتها وتكتشف به الحلول الصحيحة، لن يلبث ان يعبىء الشعب ، لا ضد الحكومة ، ولكن ضد التجزئة الاقليمية التي تحبسه في دولته وتحبس عنه امكانيات أمته وهو يواجه مشكلات أمته في دولة . وتصبح الوحدة العربية هدفاً ملحاً لمجرد امكان التطور الاجتماعي في كل قطر . وهي ما يعني « الغاء » دولته الاقليمية . والغاء الدولة يعني ان الحكام والحكومات والقادة سيفقدون مراكزهم وامتيازاتهم ويعودون مواطنين

عاديين وهذا ما يقاومه حتى الموت كل الحكام والحكومات والقادة الاقليميون .

فما الحـــل؟

٤ ـ الحل القومي بسيط . فرض الديمقراطية في الدول الاقليمية . وحراستها. وترك الشعب يكتشف بنفسه، من خلال الممارسة ان مشكلات تطوره وتقدمه قومية موضوعياً . ويكتشف بنفسه من خلال حتى الفشل ذاته، ان حلها الصحيح لن يتحقق الا في ظل الوحدة . وان يتجه اليها مبتدئاً من واقعه فيحققها في ذاته او بالالتحام مع الشعب العربي في البلدان الاخرى ومساندته في فرض الديمقراطية ، وتجسيد هذا الالتحام في منظمات ونقابات قومية (الانتماء اليها مفتوح لكل عربي بصرف النظر عن هويته الاقليمية) وبناء حزبه القومي الذي يقود الشعب الوحدوي في كل الاقطار في مواجهة كل الدول الى ان « يلغي » دولتين على الاقل فيقيم دولة الوحدة النواة ثم ـ وهذا على اكبر قدر من الاهمية ـ يزحف وحدوياً ولا يتوقف مهما طال الزمن الى ان تتحقق الوحدة العربية الديمقراطية .

ديمقراطيـــاً ؟

نعم ديمقراطياً اذ الديمقراطية اسلوب الشعب وغير متوقفة على الدولة ومؤسساتها (راجع فقرة ٢٠) اما الغاء الدولة الاقليمية لحساب دولة الوحدة النواة او الشاملة فهذا متروك لحكامها وما اذا كانوا سيخضعون لارادة الشعب أم يقاومونه . ان خضعوا فلا مشكلة وان قاوموا فهي الثورة من اجل استرداد الديمقراطية طريقاً سلمياً الى الوحدة العربية .

٥ ـ اخيراً ، كيف يقدم القوميون المناضلون من اجل الوحدة الى الشعب العربي ما يثبت صدق وعدهم بأن دولة الوحدة العربية ستكون ديمقراطية ؟ . ليس بالوعود والايمان المغلظة ، ولكن بالممارسة الفعلية . بأن يكونوا هم انفسهم ومنظماتهم وتنظيمهم ديمقراطيين منذ البداية وخلال المسيرة، حتى النهاية . ديمقراطيين فيما بينهم ومناضلين، من اجل الديمقراطية وحراساً لها ومدافعين عن الشعب العربي ضد الاستبداد الاقليمي في كل دولة . بغير هذا لن يصدقهم الشعب العربي ولو كانوا صادقين . ربما لفرط ما اخلف غيرهم وعده .

خامساً : ازمة الديمقراطية في الوطن العربي

نريد ان نختم هذا الحديث بكلمة مختصرة عن علاقة كل ما تقدم بأزمة الديمقراطية في الوطن العربي . نضيف بها سبباً لم يرد في عناوين البحوث المقدمة او المنتظر تقديمها . ان الدولة والديمقراطية من حيث هما نظام ادارة وتطوير المجتمع المشترك ، يفترضان ابتداء ان هذا المجتمع بامكاناته كلها متاحة لكل الشعب فيه حتى تبدأ عملية التنظيم والتطور ،اما اذا لم تكن امكانات المجتمع متاحة للشعب ، بأن كانت محتلة او مغتصبة او مستغلة او تابعة لدول اخرى فإن المشكلة التي تثور اولاً تكون مشكلة تحرر قومي . وهي قابلة للحل ديمقراطياً مثل كل المشكلات ولكنها

حينئذٍ ستكون ديمقراطية الثورة التحررية التي يلتزمها الثوار فيما بينهم ، فيعرفون افضل السبل الثورية لتحرير مجتمعهم . اما رفع رايات الديمقراطية عالية وعريضة لتخفي مشكلة الاستيطان والاستعمار الظاهر والخفي والتبعية المفروضة او المطلوبة ، فهو تواطؤ ضد الشعب وضد الديمقراطية وضد الوحدة مع اعدائهم جميعاً .

تعقيب ١

رفعت عـــودة

لقد سعدت كما سعد غيري حين قال الباحث وهو يقدم بحثه « لم أعتذر عن عدم المشاركة والحديث فلست معتذراً عمّا قد اجاوز به بعض الحدود وأتحرر به من بعض القيود لمجرد أن يكون قابلاً للفهم لا أكثر » .

سعدنا بمشاركته وسعدنا بتجاوزه بعض الحدود وبتحرره من بعض القيود ، كما أحب أن يقول لأن حديثه الموضوعي والممتع في الوقت نفسه عن « الديمقراطية والوحدة العربية » جاء ليس قابلاً للفهم بل مفهوماً لأبعد حد وشاملاً بلا قيد .

خصص الباحث الجزء الأول والأكبر من حديثه عن معنى الديمقراطية وكيف وأين نشأت ، ثم ما حاق بها في القرون الوسطى بتسلط الكنيسة التي عن طريقها صار يؤ ول الحكم لمن يختاره الله (نظرية العناية الالهية) .

ثم يشير الى نشوء طبقة التجار أو الطبقة الوسطى وكيف تحولت هذه بالتدريج الى الطبقة البرجوازية ، وكيف صارت تتقوى وتزداد نفوذاً الى أن اضطر عتاة الملوك للاستعانة بهذه الطبقة واشراكها مع النبلاء والكنيسة في مقدرات الدولة ، وكيف كان ذلك معناه القاء بذرة ديمقراطية ذات مفهوم خاص كما حصل في انكلترا .

ويقول : لم تختلف نهاية الأمر في فرنسا عنها في انكلترا الا قليلاً في البداية ، وفي البلدين انتهت السلطة أخيراً الى « النواب » ، ويصف هذه الديمقراطية النيابية انها نظام حكم الصفوة أو الاقلية ومصدر حقها في الحكم ، انها ممتازة ، ثروة وذكاء ، واعترف مفكرو الليبرالية بأنهم قد سلبوا الشعب حقه في الاشتراك في الحكم على اعتبار أن سلطة البرلمان ستبقى مطلقة . واستشهد الباحث في هذا السياق بأقوال بلاكستون في انكلترا ومونتسكيو وأمانويل جوزيف سييز في فرنسا .

وأقف عند هذه الديمقراطية البرلمانية التي انتقدها الباحث ، وقبل الانتقال معه رأساً الى

موضوع لماذا الديمقراطية ؟ ولماذا الوحدة العربية ؟ وأتساءل لماذا لم يتحدث عن الديمقراطية في الاسلام بعد أن أتى على نشأة الديمقراطية ومفهومها وسلم تطبيقاتها في المجتمعات والدول الغربية ؟ هل أراد الابتعاد عن الناحية الدينية ، مع أنه من الممكن التعرض للموضوع من مدخل الدولة ، وكان هناك في الواقع دولة عربية تدين بالاسلام وكان لهذه الدولة أسلوبها في الحكم ، فما مدى قرب أو بعد هذا الاسلوب عن الديمقراطية ؟ أو الاسلوب الديمقراطي في المفهوم الحديث لا سيما في فجر الاسلام . وهل كان العرب يعرفون الديمقراطية قبل الاسلام ؟ علماً بأنه كان لهم تجمعات بشرية وملوك هنا وهناك . وهل جاء الاسلام بتغييرات جذرية في مفهوم الحكم والعلاقات الاجتماعية بحيث يقترب بالناس أو يبتعد بهم عن جوهر الديمقراطية ؟ وكيف تطور مفهوم الشورى ؟ وكيف تطورت أفكار رجال الدين المصلحين في العصر الحديث وتفهموا التعابير الحديثة وانسجامها مع تعاليم الدين ؟ فجمال الدين الافغاني مثلاً كان يطالب ويالحاح ، بالنظام البرلماني مع أنه اشار الى عيوبه تماماً كما ذكر الباحث مساوىء البرلمانية البرجوازية التي تسيطر عليها الرأسمالية ، قال جمال الدين الافغاني : « انكم سترون عمّا قريب اذا تشكل المجلس النيابي المصري أنه سيكون ولا شك بهيكله الظاهر مشابهاً للمجالس النيابية الاوروبية وأقل ما يوجد فيها من الاحزاب ، حزب لليسار وحزب لليمين ولسوف ترون . . . .ان حزب اليسار لا اثر له في المجلس لأن من مبادئه ان يعارض الحكومة» ـ لاحظوا انه مع ضرورة وجود المعارضة ـ. ثم قال ساخراً : « نائبكم سيكون على مقتضى مهيئات مصر في زمانكم هو ذلك الوجيه الذي امتص مال الفلاح بكل مساعيه ، هو ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام ، هو ذلك الرجل الذي يرى ارادة القوة الجائرة كل خير وحكمة ويرى في كل دفاع عن وطنه قلة ادب وسوء تدبير» . ترى هل يصف هذه النوعية من النواب في الوطن العربي الآن؟ ومع ذلك ظل يطالب بالاخذ بالحياة النيابية وكأنه يقول مع القائل «ان افضل علاج لأخطاء الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية» .

وما دمت أشير الى الديمقراطية في الاسلام ، أحب أن أتعرض بايجاز الى ما جاء في البحث القيم « البناء الاقتصادي ـ الاجتماعي والديمقراطية » للدكتور بسام الطيبي ، حيث كنت أنوي تقديم تعقيب منفرد عليه ولكنني أكتفي بهذه العجالة .

استشهد الدكتور الطيبي في بحثه بمؤلفات وآراء فيها رد بيدكس الالماني ومايكل هدسن الامريكي وأميل دركهايم الفرنسي ، وكلهم أساتذة متعمقون في أبحاث السياسة والديمقراطية والاجتماع ، ولكنه حين أراد أن يذكر بعض المصادر العربية الحديثة ، وبشكل انتقائي أيضاً على حد تعبيره ، ليتفحص مفهوم الديمقراطية الذي يستعمل فيها ، وكذلك ليرى ما اذا كان الفكر العربي السياسي بدأ يتفهم ما فهمه شارل عيساوي قبل حوالى الثلاثين عاماً ، لم يذكر من هذه المصادر الا القليل ، وركّز على كتابين أظنهما من آثار السلفية المتزمتة والبعيدة عن روح الاسلام . ودراسة شارل عيساوي التي أعجبت د . الطيبي لأنه « اكّد فيها على ضرورة البناء الاقتصادي الاجتماعي كدعامة لتجذير الديمقراطية في بلادنا » هي المصدر الايجابي العربي الوحيد .

أما كتاب د . يوسف القرضاوي ، فيقول ان الديمقراطية هي من الحلول المستوردة التي لا مكان لها في الاسلام ، وكتاب علي محمد جريشة ومحمد شريف الزيبق فقد ركزا فيه على أن

الديمقراطية هي من أساليب الغزو الفكري للعالم الاسلامي . وكما تلاحظون أن هذا الكلام يتعارض كلياً وموضوعياً ، مع ما جاء في تعاليم الاسلام ، الا اذا كان المقصود أن كلمة الديمقراطية لم يرد ذكرها في القرآن ولا في الحديث ، ولا يكفي أن العرب في عهد النهضة العلمية والترجمة عن اليونان ترجموا مصطلح « حكومة ديمقراطية » « بالمدينة الجماعية » كما ذكر د . أحمد صدقي الدجاني في بحثه القيم . وكنت أتمنى على د . الطيبي لو أضاف مرجعاً آخر هو كتاب **الديمقراطية في الاسلام** (عباس محمود العقاد الذي صدر سنة ١٩٦٤)، لوجد فيه أو في مؤلفات رفاعة الطهطاوي الرد الكافي على هذه الأقاويل . أما د . محمد عبد الباقي الهرماسي ، فقد لمست في بحثه الخشية من تيار السلفية لدرجة أنه فضل الاعتماد على أبحاث وآراء الغربيين في قضية الديمقراطية ، ولكني أتمنى عليه هو أيضاً ان يعود لكتاب **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك** لخير الدين التونسي لتعود اليه الثقة في دراسات مفكري العرب والمسلمين عن الديمقراطية . ويضيف د . الطيبي في هذا السياق مقرراً « ان الديمقراطية لا تفتقر في أيامنا هذه للبناء الاقتصادي الاجتماعي فحسب ، بل أنها تفتقر أيضاً للفكر السياسي الذي يدافع عنها والذي يحلل الضرورات الاجتماعية للوصول اليها » .

إني أتفق مع الباحث في الجزء الأول من هذا الرأي ، فنحن مثلاً مفتقرون الى البناء الاقتصادي الاجتماعي للديمقراطية ، ولكننا ، وهذا رأيي الشخصي ، صرنا أغنياء بالفكر السياسي الذي ينادي بالديمقراطية ويحلل الضرورات للوصول اليها ، وليس الدليل هذه الابحاث القيمة في هذه الندوة فحسب ، ولكن تلك المراجع الكثيرة والحديثة التي أشار اليها كل باحث في موضوعه . ومع ذلك فالدكتور الطيبي نفسه عاد وقال « لقد تعب الانسان العربي من الخطب الحماسية عن الديمقراطية » . اذا يبقى النقص كله والقصور كله في عملية التطبيق كيف ؟ ومتى ؟ وهذا كما يبدو لي ما أجاب عنه الباحث في ختام بحثه .

وانسجاماً مع قول د . الطيبي عن افتقار الديمقراطية للبناء الاقتصادي الاجتماعي ، يرى كثير من المفكرين انه لا يمكن أن تتحقق الديمقراطية السياسية الا اذا سبقها تحقيق الديمقراطية الاقتصادية ، بمعنى ازالة الفوارق المادية بين الناس .

وحقيقة الأمر ان الفوارق بين الناس لا تقتصر على الفوارق المادية أو المالية ، ولكن هناك فوارق كثيرة طبيعية لا دخل للانسان في تكوينها في الذكاء والغباء ، في القوة والضعف وفي النشاط والكسل ، ولعلّ هذه الفوارق الطبيعية هي التي تؤدي للفوارق المالية الى حد ما . والديمقراطية تتطلب في الدرجة الأولى مساواة الناس أمام القانون حتى لا تكون الفوارق المالية سبباً لاستغلال الاقوياء عمل الضعفاء ، والاسلام نهى عن الاستغلال وقدس العمل « ان أفضل الكسب كسب الرجل من يده » ، « الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطال » . والى جانب تحريم الاستغلال وتقديس العمل ، نجد أيضاً اثابة المجتهد على اجتهاده وعدم جواز التسوية بين المجتهدين والنشيطين وبين الكسالى والعاجزين ﴿ ولكل درجات بما عملوا وما ربك بغافل عمّا يعملون ﴾ ، ﴿ ولكل بما عملوا وليوفهم أعمالهم وهم لا يظلمون ﴾ . وقال عمر بن الخطاب : « من قصر به عمله لا يسرع به نسبه » ، أليس في هذا ديمقراطية اقتصادية ولو الى حد ما ؟

وكان ماركس خصماً لا يلين لفكرة معاملة الجميع معاملة واحدة ، وكان يرفض بشكل قاطع ، الآراء الساذجة في ذلك الوقت التي مؤداها أن الاشتراكية تعني مساواة جميع الافراد في مجال التوزيع والاستهلاك . وأن قضية التوزيع دون حساب دقيق لمدى اسهام كل فرد بقسطه العملي في خلق الخيرات ، يجلب ظواهر غير مرغوب فيها . اذاً من كل حسب كفاءته ولكل حسب عمله . هذه هي الديمقراطية الاقتصادية الماركسية .

بعد هذه اللمحة عن الديمقراطية في الاسلام أعود لسياق حديث الباحث لماذا الديمقراطية ؟ ولماذا الوحدة العربية ؟ يقول ان المدخل الصحيح الى الديمقراطية هو « المجتمع » ويتحدث عن القوانين والحركات والتفاعلات التي تؤدي الى تطور هذا المجتمع أو ما يسمى « التطور الاجتماعي » .

وفي أثناء عملية التطور هذه ، تبرز المشكلة الاجتماعية كيف يمكن اشباع حاجات الافراد في أي مجتمع بما هو متاح ، دون اطلاق المنافسة غير العادلة (اظن أن معنى هذا تحريم الاستغلال الذي اشرنا اليه) . اذاً ، يجب وضع نظام موضوعي ينظم اشباع حاجات الافراد بالامكانات المتاحة ، واشتراك الجميع بالالتزام به ، فهذا هو « النظام الديمقراطي ذاته » . ويؤكد ان رفع الخوف عن الناس وحرية التعبير وطرح مشكلات الناس وآرائهم دون تزييف ، شروط اساسية للوصول للقرار الديمقراطي الأقرب للصحة . ولا يمكن الحديث عن الديمقراطية في ظل النظام الرأسمالي وتسلطه على كل الاجهزة ولا في ظل النظام الديكتاتوري بالبطش والقهر المنظم .

وعلى هذا ، تكون الديمقراطية هي أسلوب المجتمعات في حل مشاكلها ويكون قانونها : حرية الرأي للجميع حرية العقيدة للجميع ، وعمل الجميع في تنفيذ رأي الأغلبية ، حرية المعارضة ويكون جواب السؤال لماذا الديمقراطية اذاً ؟ هو : لأنها الأسلوب الوحيد لحل المشكلات الاجتماعية (لا سيما في الدولة بصفتها مجتمعاً منظماً) وبما أن الوحدة العربية دولة ، فهو يؤكد أن الاسلوب الوحيد لحل المشكلات الاجتماعية فيها هو الديمقراطية .

وفي هذه الديمقراطية صار من المسلَّم الآن كما يقول، أن الاقتراع العام غير المقيد لازم للنظام النيابي ليكون ديمقراطياً ، كما أصبح مسلَّماً أيضاً انه لا ديمقراطية من دون معارضة لأنها تقوم بدور « فرملة » النظام النيابي . ولا ينسى التركيز على لزوم ما يسمونه « الرأي العام » للديمقراطية بكل عناصره : حرية التعبير ، حرية الاجتماع ، حرية الصحافة وذلك خارج البرلمان .

وحين يأتي لتحليل العلاقة بين الديمقراطية والوحدة العربية ، يطرح هذه المعادلة فيقول : اذا عرفنا الاجابة عن السؤال لماذا الوحدة العربية فقد نكتشف أن الجواب عنه هو الجواب ذاته عن السؤال لماذا الديمقراطية ؟ والذي كان جوابه : لأنها الاسلوب الوحيد لحل المشكلات الاجتماعية ، وعلى هذا تكون الوحدة العربية ـ الدولة هي أيضاً الاسلوب الوحيد لحل المشكلات الاجتماعية في هذه الدولة على امتداد وطنها الكبير .

ويؤكد الباحث أن الديمقراطية في اقليم معين ـ ان وجدت ـ تكون ديمقراطية ناقصة لأنها

تحرم باقي الشعب العربي خارج هذا الاقليم من المشاركة في حل المشكـلات واكتشاف الحلول الصحيحة ، وهذا نقص في السيادة وفي الديمقراطية معاً . اذ الأصل أن السيادة للشعب العربي كله في الوطن العربي كله .

ويؤكد أيضاً أن غيبة دولة الوحدة لا تغير حقيقة أن كل المشكلات الاجتماعية في أي دولة قطرية هي مشكلات قوميـة، لا تجد حلها الصحيح الا في الامكانات القومية . ولكن ألا يرى الباحث معنا أن غياب دولة الوحدة هو في حد ذاته مشكلة اجتماعية معقدة وعريصة ، تعاني منها الامة العربية المجزأة .

صحيح أن دولة الوحدة هي الاسلوب الامثل لحل المشكلات الاجتماعية ، ولكن في حالة غياب هذه الوحدة ، وهي كما قلنا مشكلة اجتماعية كبرى في حد ذاتها ، كيف نجد الحلول التي لا بد منها لحل هذه المشكلة ؟ الجواب سيكون الديمقراطية ، أي بالعودة للمعادلة السابقـة ولكن كيف ؟ ولم ينكر الباحث صعوبة ذلك في ظل حكام وحكومات يقاومـون حتى الموت في سبيـل مراكزهم .

وأتساءل مع الباحث في نهاية بحثه ما الحل ؟ ويجيب : « فرض الديمقراطية في الدولة الاقليمية وحراستها وترك الشعب يكتشف بنفسه من خلال الممارسة أن مشكلات تقدمه وتطوره قومية موضوعياً ، ويكتشف أن حلها الصحيح لن يتحقق الا في ظل الوحدة » .

أريد أن أكون متفائلاً وأطمئن الباحث ان قطاعات من الجماهير العربية ولا أقول كلها ، صار عندها هذه القناعة ولم تعد هذه القناعات موقوفة على شريحة معينة من المثقفين ، ولكن يبقى السؤال الملاحق كيف ؟ كيف يتم فرض الديمقراطية ، فالأمر يكمن في كيفية التطبيق أو الخروج لحيّز العمل في ظل الاوضاع التي نعرفها .

وهـذا أيضاً اجـاب عنه البـاحث ، حين شـدد أولاً على أن يتم ذلـك « ديمقـراطيـاً » ، فالديمقراطية أسلوب الشعب وغير متوقفة على الدولة ومؤسساتها ، فأما الغاء الدولـة الاقليمية لحساب دولة الوحدة النواة أو الشاملة ، وهذا متروك لحكامها وما اذا كانـوا سيخضعون لارادة الشعب أم يقـاومونـه . ان خضعوا فـلا مشكلة ، وان قاومـوا فهي الثورة من اجـل استـرداد الديمقراطية ، طريقاً سلبياً الى الوحدة العربية .

وهنا يصل بنا الباحث الى نهاية المطاف « الثورة » ، وهنا أيضاً يصبح الاستمرار في السؤال كيف ؟ له طابع احراج وتعجيز ، ومع ذلك لم يتردد في قول رأيه الصريح في العلاج : تشكيل المنظمات والنقابات القومية وفي مقدمتها الحزب القومي الذي يقود الشعب الوحدوي في كل الدول في مواجهة كل الدول .

وأخيراًأسمح لنفسيبالقول أن الدراسات الاكاديمية للديمقراطية وضرورة الأخذ بها كحل وحيد لمشاكل أمتنا الاجتماعية وفي مقدمتها الوحدة العربية ، أصبحت أكثر من كافية لا سيما في هذه الندوة الغنية بأبحاثها ، ولكن تبقى مشكلتنـا في بدء التـطبيق أو التنفيذ ، وأتمنى لـو كان

الاهتمام في هذه الندوة تركز على هذه النقطة بالذات لا سيما والحافز للاستعجال ماثل للعيان فيما تعانيه أمتنا من أزمات وما يهددها من أخطار ، على رأسها هذا الخطر الصهيوني الذي لم يعد متوقفاً على اقتطاع القطر العربي الفلسطيني والقضاء على الشعب العربي الفلسطيني ، بل يتهدد أقطاراً عربية أخرى .

لقد قدم الباحث في آخر بحثه اقتراحه الذي أشرت اليه ،وحبذا لو تعددت الاقتراحات ونوقشت وأدى ذلك الى وضع برنامج أو خطة للعمل ، ومن أولى من المشاركين بهذه الندوة ؟

تعقيب ٢

علي محافظة

اتضح لي من هذه الدراسة أن قصد الباحث هو بيان تطور مفهوم الديمقراطية ، من الديمقراطية المباشرة الاثينية الى المفهوم الحديث الذي يتبناه وينسبه الى شخصه أي « أسلوب المجتمعات في حل مشكلاتها » ، وان يبرهن على أن العرب أمة واحدة لا يمكن لهم أن يحلوا مشكلاتهم وقضاياهم الا بالوحدة العربية . وفي سعيه الى تحقيق هذا القصد ، اعتمد الباحث المنطق القانوني واستعان بالتاريخ والمحاكمة المنطقية كلما اقتضى الأمر ذلك . فجاء بحثاً نظرياً خالصاً . وأطنب في تناوله لتطور مفهوم الديمقراطية وتجاربها لدى اليونان والرومان وأوروبا عصر النهضة والعصور الحديثة . ويكاد القارىء يشعر أن العرب جزء من شعوب أوروبا وان التراث اليوناني ـ الروماني هو تراثهم ، وان التجربة الديمقراطية الغربية هي جزء من تجربتهم السياسية . وانتقد هذه التجربة بمنظار ماركسي مألوف حتى أوصلنا الى مفهومه للديمقراطية . بينما أغفل تاريخ الامة العربية وفكرها السياسي اغفالاً تاماً ، مؤكداً على المفاهيم الاوروبية للأمة والشعب والدولة الديمقراطية ، متجاهلاً مفهوم الامة والدولة والشورى وفلسفة الحكم في الفكر العربي الاسلامي . وربما وجد الباحث ضالته المنشودة لو عاد الى الفكر المعتزلي وفكر الخوارج السياسي . غير أنه فضل التنقيب في التراث الفكري الاوروبي . وألحق الأمة العربية الحاقاً قسرياً بالغرب معتبراً تاريخها امتداداً لتاريخ الغرب . ولذلك جاء البحث مبتوراً لا صلة له بالعرب وبتجاربهم السياسية .

كان أولى بالباحث أن يطلعنا على تأثر العرب بالفكر السياسي الغربي وموقفهم من الديمقراطية وممارساتها في الغرب طوال مئة سنة من الانفتاح عليه . فمن المعروف أن أول من نقل الينا المفهوم الديمقراطي الذي عم أوروبا في اعقاب الثورة الفرنسية (١٧٨٩) والذي أكد على الحريات الفردية والعامة للمواطنين ، وتنظيم الحياة السياسية من خلال الدساتير المكتوبة هو رفاعة الطهطاوي الذي ضمنه كتابه **تخليص الابريز في تلخيص باريز** المنشور في القاهرة سنة ١٨٣٤ ، وتلاه عدد من أعلام الفكر العربي أمثال جمال الدين الافغاني ، ومحمد عبده ، وفرنسيس مراش ، وأديب اسحق ، وعبد الله النديم ، وعبد الرحمن الكواكبي ، وشبلي شميل ، وفرح انطون ،

وروحي الخالدي ، ومصطفى كامل ، وأحمد لطفي السيد ، وعلي باش حامبة ، وعبد العزيز الثعالبي ، والأمير خالد بن الهاشمي الجزائري ، وعلال الفاسي وغيرهم . وقد اتخذ المفكرون العرب بعامة ، مواقف ثلاثة من الديمقراطية بمفهومها الغربي ما زالت قائمة حتى اليوم . وما زال لها تأثيرها الواضح في حياتنا السياسية :

ـ الموقف الأول يقوم على رفض الديمقراطية رفضاً قاطعاً ، واعتبارها بدعة تتعارض والمفهوم الاسلامي للحكم الذي يجعل شؤون الحكم وسياسة الرعية (المجتمع) من اختصاص السماء . وهو موقف رجعي وقاصر عن فهم الاسلام فهماً سليماً .

ـ الموقف الثاني يقوم على تجاهل التجربة العربية الاسلامية في تاريخ أمتنا ، وقطع الصلة بها والاقبال على التجربة الغربية في الديمقراطية ، والدعوة الى تطبيقها في مجتمعاتنا .

ـ الموقف الثالث يقوم على التوفيق بين المبادىء الديمقراطية الغربية وما جاء به الاسلام من مبادىء واحكام لا تتعارض معها ، بل تتفق وإيّاها . والامثلة على هذه المواقف كثيرة لا يتسع هذا التعقيب الموجز لذكرها .

لقد تسربت الافكار والمبادىء الديمقراطية الى الوطن العربي أثناء اليقظة الفكرية العامة . وكونت تياراً سياسياً قوياً يدعو الى تطبيقها . واقتنع بعض الحكام بجدوى ذلك ، اعتقاداً منهم أنها احد سبل الاصلاح التي قد تنهض بالأمة نهضة عامة اقتصادية واجتماعية وعسكرية وعلمية وتقنية . فأدخلت مصر « مجلس شورى القوانين » سنة ١٨٦٦ في عهد الخديوي اسماعيل ، وانتهت هذه التجربة بالفشل بعد ثلاث سنوات . ونجح مدحت باشا ورفاقه من الشباب العثمانيين الجدد في فرض دستور حديث على السلطان العثماني عبد الحميد الثاني سنة ١٨٧٦ ، غير أنه لم يدم طويلاً فعطل في شباط / فبراير ١٨٧٨ . وبقيت الدولة العثمانية التي كان العرب يؤلفون نصف سكانها تحكم حكماً مطلقاً حتى أعيد الدستور بانقلاب عسكري سنة ١٩٠٨ . واقتصرت التجربة العربية في هذا المضمار على هاتين المحاولتين حتى نهاية الحرب العالمية الأولى .

أسفرت تلك الحرب عن تجزئة المشرق العربي الى مناطق نفوذ وهيمنة بين الانكليز والفرنسيين ، واستمرار الاحتلال والحماية الفرنسية على ثلاثة من اقطار المغرب العربي (الجزائر وتونس ومراكش) والاحتلال الايطالي لليبيا والاحتلال الاسباني للريف . في ظل هذا الاحتلال والهيمنة الأجنبية كان المطلب الأول هو التحرر والاستقلال . صحيح ان بريطانيا وفرنسا قد حاولتا خلق مؤسسات ديمقراطية على النمط الغربي مثل مجلسي النواب في مصر والعراق والمجلس التشريعي في الاردن ومجلسي النواب في سورية ولبنان والمجلس الكبير في تونس . غير أن هذه المؤسسات التي انشئت تحت ضغوط شعبية وطنية وضغوط دولية جاءت ناقصة ومشوهة ، فقد استهدفت احتواء الفئات المتنورة والمتنفذة وادامة الهيمنة الاستعمارية على تلك الاقطار .

ولما استقلت بعض الاقطار العربية سنّت دساتير لها على النمط الغربي وأنشأت مجالس نيابية

غير أن عمرها كان قصيراً ، اذ امتدت اليها يد الانقلابات العسكرية ، وأثبتت فشلها الذي يعود لاسباب عديدة نذكر منها ما يلي :

ـ عجز المؤسسات الديمقراطية عن تمثيل المصالح الحقيقية للشعوب وتطلعات الأجيال المثقفة الشابة نحو حياة أفضل .

ـ هيمنة السلطة التنفيذية على المؤسسات التشريعية وتدخلها في الانتخابات بجميع أشكالها ، بحيث أصبحت المجالس النيابية والبلدية لعبة في أيدي فئة اجتماعية معينة ، وتخدم مصالحها ومصالح الحكام في الاقطار العربية .

ـ القمع والاضطهاد اللذان مارستها الانظمة البرلمانية ضد المعارضة السياسية في الداخل ، مما اضطر هذه المعارضة الى العمل السري والانتشار في صفوف الجيش للقيام بعملية التغيير والوصول الى السلطة .

ـ ضعف الوعي الشعبي بسبب انتشار الأمية بين سكان الوطن العربي والتي تجاوزت ٧٠ بالمائة منهم في بداية الستينات .

ـ المراحل الاقتصادية ـ الاجتماعية المتفاوتة التي وصلت اليها الشعوب العربية . فقد كان بعضها يعيش في المرحلة الزراعية الرعوية التي تتسم بهيمنة الاقطاع وشيوخ العشائر وأعيان المدن ، وبعضها كان يعيش في المرحلة الزراعية التجارية التي تتسم بهيمنة كبار التجار وأعيان المدن والاقطاعيين على الحياة الاقتصادية وعلى مؤسسات الحكم في البلاد . ولم يجد أبناء صغار الفلاحين والحرفيين وصغار التجار وأصحاب المهن الحرة فرصة لهم في الوصول الى مؤسسات الدولة . ولذا لجأوا الى الانتماء للأحزاب اليسارية ودخول صفوف القوات المسلحة . ونظر هؤلاء الى المؤسسات البرلمانية كمؤسسات زائفة لا تعبر عن مصالحهم ، وشنوا عليها حرباً لا هوادة فيها . ولم يترددوا في المشاركة في الانقلابات العسكرية وتأييدها ، وتعطيل هذه المؤسسات أو ازالتها من الوجود .

ـ الخطر العسكري الاسرائيلي المتفاقم الذي ولد قناعات لدى الفئات المثقفة وصغار الضباط ، بأن أنظمة الحكم ذات المؤسسات الديمقراطية غير مؤهلة لمواجهة التحدي الاسرائيلي . وان الأنظمة التي يحكمها العسكريون أقدر على هذه المواجهة .

ـ التدخل الأجنبي في الشؤون الداخلية للاقطار العربية ، الذي بلغ مدى شراء الذمم ، حتى أن بعض السفارات كانت تمول الحملات الانتخابية لبعض النواب .

لقد فشلت هذه الانظمة ، والانظمة العسكرية التي حلت محلها في كسب ولاء الجماهير . وعجزت عن اقامة الدولة الحديثة التي يتساوى فيها جميع المواطنين أمام القانون ويتمتعون بالحريات الفردية والعامة ، وتوفير الفرص المتساوية أمامهم . وبقي السكان منقسمين الى عشائر وطوائف وأحياء وأقاليم . وظل ولاؤهم للعشيرة أو الطائفة أو الحي أو الاقليم ، أقوى من ولائهم للدولة . واستمرت بذور الانقسام والتفتت حية في كل مجتمع من المجتمعات العربية .

وعجزت تلك الانظمة عن التعبير عن طموح الجماهير العربية الى الوحدة بعد أن حصلت على الاستقلال لاقطارها . وكان قيام جامعة الدول العربية واستمرارها تعبيراً صادقاً عن رغبة هذه الانظمة في التعاون والتضامن في مدى الحد الادنى ، وعن معارضتها للمشاريع الوحدوية التي طرحت على الساحة العربية في الاربعينات ومطلع الخمسينات من هذا القرن مثل مشروع سورية الكبرى ومشروع الهلال الخصيب ، بعد أن بلغ المد القومي العربي درجة خطيرة تهدد المصالح الذاتية للحكام والمصالح الأجنبية بعامة ، والبريطانية منها بخاصة في الوطن العربي . كانت جامعة الدول العربية نقلة نوعية في تاريخ العرب المعاصر من مرحلة الفوضى والاضطراب في علاقاتهم القومية الى مرحلة التنسيق والتنظيم ، وخطوة مهمة على طريق الاتحاد والتعاون والتضامن . غير أنها لم تحل دون قيام التحالفات الجانبية والمحاور بين أعضائها التي عرقلت مسيرتها وجمدت نشاطها وأضعفت دورها .

كنا ننتظر من الباحث أن يتناول فكرة الوحدة العربية ومدى ارتباطها بالديمقراطية في تاريخ الفكر العربي المعاصر ، وأن يعرض للتيارات والاحزاب السياسية التي آمنت بها ونادت بها ، ومدى الجهود التي بذلتها في سبيل تحقيقها والعقبات التي اعترضتها . وانتظرنا منه أن يأتي في دراسته هذه على الانظمة العربية التي نشأت بانقلابات عسكرية بعامة ، وتلك التي رفعت الوحدة العربية والديمقراطية الشعبية شعاراً لها ، ويبيّن لنا لماذا عجزت هذه الانظمة عن تحقيق الوحدة أو تحقيق الديمقراطية . ولماذا تجاهل الباحث تجربة الوحدة بين مصر وسورية ، ولم يبينّ لنا أسباب قيامها وأسباب انهيارها . وهل كان غياب الديمقراطية أحد هذه الاسباب ؟ لقد قامت اتحادات ووحدات عديدة بين بعض الاقطار العربية . لماذا قامت تلك الاتحادات ولماذا انهارت أو ماتت في مهدها ؟ وهل أثرت هذه التجارب على فكرة الوحدة العربية وعلى قابليتها للتحقيق ؟ لماذا أخذ المد الوحدوي العربي بالانحسار بعد انهيار الوحدة المصرية ـ السورية ؟ وهل ما تزال الوحدة العربية ، مطلباً جماهيرياً وحلاً مطلوباً للمشكلات التي يعاني منها العرب ؟ وما هي نسبة الناس بعامة والمثقفين والمفكرين بخاصة الذين يؤمنون بذلك ؟

ألا يجد الباحث تناقضاً بين ما طرحه في دراسته من ضرورة تحقيق الوحدة العربية عن طريق الممارسة الديمقراطية ، وبين ما حدث في تاريخ العالم الحديث ؟ فالوحدات القومية الكبرى التي تحققت في العصور الحديثة تمت بالقوة العسكرية وعلى يد أنظمة سياسية تتصف بالحكم المطلق . والوحدات القومية الالمانية والايطالية والامريكية شواهد على ذلك .

لقد شعرت من دراسة الباحث أن الوحدة العربية مرحلة حتمية من مراحل تطور الأمة العربية . وهو يؤكد ذلك وكأنه يرد على الماركسيين الذين ما فتئوا منذ نصف قرن ونيف ، يرددون أن العرب أمة غير مكتملة التكوين ، معتمدين في ذلك على المفهوم الماركسي ـ اللينيني للأمة وعلاقته بالدولة . وأحالنا الباحث مراراً الى كتبه **اسس الوحدة العربية** و**الطريق الى الوحدة العربية وسيادة القانون في الوطن العربي** ، وكنا نتمنى لو أنه لخّص لنا الصلة بين الديمقراطية كما عرّفها ، وبين تحقيق الوحدة العربية ، كما جاءت في كتبه . ولكنه اكتفى بأن افترض أن القرّاء

العرب اطلعوا على مؤلفاته وقرأوها وحرمنا من هذا التلخيص . ولو افترضنا أن الوحدة العربية أمر حتمي قادم لا ريب فيه ، فأين دور الارادة العربية ؟ وما هي السبل الديمقراطية لتحقيق الوحدة العربية ؟ لم يقل لنا الباحث شيئاً عنها . هل ينبغي أن تتحقق الديمقراطية قبل قيام الوحدة العربيةأم في أعقابها ؟ ولماذا ؟ تساؤلات كثيرة أثارتها دراسة الباحث ، وجعلتنا نقف أمام طلسم لم يسع الباحث الى فك أي رمز من رموزه .

تعقيب ٣

محمد الرميحي

أول ما لاحظته في هذه الدراسة أن حساب الحقل لا ينطبق على حساب البيدر ، فقد كان العنوان الذي تتحدث حوله الدراسة « الديمقراطية والوحدة العربية » ، الأمر الذي وجب طرقه من أول الدراسة الى آخرها خاصة أن الموضوع المطروح حيوي ، وله صلة بتاريخنا الحديث في محاولات اقامة الوحدة . وكان لا بأس من الحديث عن مفهوم الديمقراطية حديثاً يدخلنا الى صلب القضية الاساسية ، لا حديثاً يجول في آفاق الفكر ، حيث أن الافتراض الثاني أن الجميع في ندوة الديمقراطية لديهم المام معقول بتطور مفهومها عبر العصور وعبر الممارسات .

الا أن النقطة الثانية في الدراسة ـ وهذه صدمة لي على الاقل ـ هو احساسي بالشحنات الشخصية غير المفرغة التي لمستها من قراءتي للدراسة لدرجة أن الامر اختلط عليّ في وقت ما ـ أيريد الباحث الديمقراطية ويدعو اليها أم هو يريد شيئاً غيرها ؟ (مع عدم دقة المفاهيم الديمقراطية ذاتها) .

ودعوني في البداية أضع تصوري للديمقراطية بشكله الشامل وهي : ان هناك حكومة ـ تحكم من خلال مجلس ، هو الذي يشرع ، هذا المجلس منتخب انتخاباً حراً مباشراً من الشعب ـ ويمكن هذا المجموع المنتخب من خلال قوانين تحميه ، بأن يقول ويشرّع ما يراه الشعب ، وأن يكون هذا الانتخاب دورياً في مدد محدودة سلفاً ومنظمة من خلال أحزاب وطنية . هذا المفهوم العام الذي قد يختلف عليه في التفاصيل وجدته لدى الباحث . فهو يقول « لهذا لا يمكن الحديث عن الديمقراطية في ظل النظام الرأسمالي وما يفرضه على العاملين من تبعية اقتصادية . . . الخ » . ويستطرد بعد ذلك ليقول « كما لا يمكن الحديث عن الديمقراطية في ظل القهر والبطش والاستبداد والنظم الديكتاتورية . . . الخ » .

ثم يذهب من جديد فيقول « ما دام المستوى الحضاري مؤثراً في سرعة وثراء التطور الديمقراطي فلا بد من الاعتراف أن ثمار الديمقراطية قد لا تواكب تطلع المجتمعات المتخلفة الى التطور السريع . . . الخ » . ثم يقول

في الصفحة نفسها » ويسقط تحت أقدام الشعوب ادعاء بعض المتعلمين أو المثقفين أو المتأهلين أو المجانين بأن الديمقراطية ليست علاجاً » .

لقد احترت فيما يريد الباحث ـ ديمقراطية في ظل نظام رأسمالي ؟ لا . دكتاتورية ؟ لا . لا بد من مستوى حضاري ، ما هي شروطه ؟ هنا تظهر بعض العينات الى ما أردت أن أذهب اليها ، بأن الدراسة مشحونة بشحنات غير مفرغة ، حتى الديمقراطية الليبرالية التي ينقدها الباحث بعيدة عن واقعنا العربي بعد السماء عن الارض . نعم ، للديمقراطية الرأسمالية عيوب ، ولكنها اذا ما قيست بما نحن فيه حيث ـ ينظر عندنا أهل السلطة الى الانسان العربي كحيوان ، أو أقل من ذلك ، ويمارسون عليه هذه النظرة . فأين نحن من ليبرالية الرأسمالية ؟ عندها تصبح نعمة كما يعلم الجميع .

في البحث حديث طويل عن الديمقراطية ولماذا الديمقراطية ؟ ولماذا الوحدة العربية ؟ وهذه قضايا لم تعد جديدة في الفكر العربي المعاصر ، فكان بالامكان الدخول الى الموضوع مباشرة ـ دون الحديث عن مؤسسة النفاق (الامم المتحدة) وتاريخ تقرير المصير ! ورأي الباحث حوله ! ـ فذلك في تقديري خارج اطار الموضوع المطروح .

ما تصل الدراسة اليه في النهاية هو أن الديمقراطية ، هذه المرة من دون شروط (كسلبيات الرأسمالية شروط المستوى الحضاري) اذا مورست في الاقطار العربية الاقليمية تقود الى الوحدة . وهذا افتراض يحتمل الصحة والخطأ ، وهو في واقعنا العربي الحالي خيار وحيد .

كنت أتوقع من دراسة كهذه أن تناقش فكرة الديمقراطية وتطبيقاتها في فترة الوحدة العربية (المصرية ـ السورية) وما هي الايجابيات والسلبيات للحكم الديمقراطي على انعاش وتقريب يوم الوحدة .

كنت أتوقع من البحث أن يناقش فكرة الديمقراطية : وجودها أو عدم وجودها على الوحدة الوطنية في بعض أقطار الوطن العربي ، فنحن اليوم لا نأمل الوحدة بين أكثر من قطر عربي ، فنحن أقرب الى الخوف من التشرذم في القطر الواحد نتيجة غياب الديمقراطية . وما حدث ويحدث في لبنان (مثلاً) ليس الا تجربة واقعية لهذه الفكرة . ويمكن أن يحدث ذلك في أكثر من قطر عربي . كنت أتوقع من الباحث أن يسبر غور علاقة الوحدة العربية بالاقليات غير العربية في الوطن العربي وكيف يمكن ذلك ؟ وهذا هو دور الاغلبية العربية ، أن يسكّنوا مخاوف هذه الاقليات ! أكانت حقيقية أم غير حقيقية ، من خلال ممارسة الديمقراطية الحقة .

وددت أن يتناول الباحث أيضاً البعد الاجتماعي الذي طرح مع بداية الخمسينات وعلاقته بالديمقراطية ـ في المقولة القائلة ـ « المحرومون من الخبز لا يحسنون الاقتراع » .

هذه واحدة من أهم القضايا المعلقة في الفكر العربي اليوم : الخبز والوضع الاقتصادي أم الديمقراطية الليبرالية ؟ هذه الاسئلة ما هي الا اضافات وددت أن يتناولها الباحث ،وأرجو أن تساعد في فتح باب النقاش .

المناقشات

١ - حمد الفرحان

نحن ننظر الى الباحث على انه الاستاذ في بحوث القومية العربية والوحدة . وليس ما أورده حول بحثه نقداً وتحدياً لموقع الاستذة هذا ، وانما هو استيضاح أو توضيح لمفهومنا من بحثه .

سوف لن أتعرض لهذه الدراسة فيما يتعلق بالديمقراطية ولماذا الديمقراطية ، ولكني سأحصر الملاحظة فيها عن الوحدة العربية ولماذا الوحدة . إن الباحث يعقد علينا الأمور في تعريفه « للقومية العربية » والتي يتخذها ذريعة « نحو الوحدة العربية » وهو بذلك مصيب ، اذ ليس هناك بنظري ذريعة للوحدة أقوى من مبدأ القومية . هو يعقد الامور كثيراً كثيراً . الشعب والامة والفرق بينهما والمجتمع والفرد والقومية ذات المضمون والفارغة من المضمون « ووحدة موضوعية قد نعرفها وقد لا نعرفها . . » كما ورد ، وهكذا ان كنت أنا أو غيري من النخبة الموجودة في هذه الندوة قادرين على متابعة هذه الدوامة ، فإني واثق بأن اهداء هذه الدوامة للانسان العربي العادي الذي هو مادة تحقيق الوحدة ، لن تريحه أو تزيده توجهاً نحو الوحدة برأيي . كان توقعنا من الباحث أن يقرب مفهومه للقومية من قدرة الانسان العربي على الفهم . القومية العربية وضرورة الوحدة في اطارها أبسط من ذلك ، هي حقائق واقعية مجسدة .

القومية العربية هي ١٤٠٠ سنة منذ محمد (ص) ، عقيدة وأسلوب حياة وتاريخ موحد ، هي لغة واحدة تفهم وتستجيب وتتداول بين الناس منذ المعلقات العشر في الجاهلية وحتى مؤلفات د . عصمت عن القومية في هـذا القرن . هي اعـلام الفكر العـربي ، ابن رشد وابن خلدون والغزالي وآلاف غيرهم ، ولد الواحد منهم في بلد وعاش في الثاني وكتب في الثالث وعذب في رابع ودفن في خامس .دورة حياته في أرض الوطن معاكسة تماماً لدورة حياة زميله في القرن نفسه أو في زمن بعيد عنه بقرون .

هي جندي من نجد مات محارباً في المغرب ، ومغربي قتل في مصر ومصري مات في عين جالوت وأردني مات في القدس وسوري مات في السويس .

والقومية أيضاً عدو مشترك متعدد في تكوينه ، ولكنه موحد في هدفه بالعداء ، هدفه الأمة العربية . هو الصليبية في الماضي تغزو مصر كما تغزو الكرك ، ونابليون في أبي قير وفي عكا ، والانكليز في السويس وفي البصرة ، والفرنسيون في دمشق وفي الجزائر وفي الرباط ، والامريكيون ودول الغرب واسرائيل اليوم ، ليس بينها اجماع أكثر وأقوى من عدائها للأمة العربية . القومية هي ما في هذه القاعة الآن .

اعطوني أي عشرين دولة في الارض اليوم ، يمكن جمع ممثلين عن كل منها لاجتماع مثل هذا ، ويتكلم كل واحد منهم اللغة المفهومة نفسها ، وان تكون تلك اللغة هي اللغة نفسها التي تكلمها اجداد كل منهم قبل ألف سنة أو خمسمائة سنة أو حتى مائتي سنة ، وأن يستطيع كل واحد منهم أن يسمي مائة اسم كما يستطيع كل واحد منكم من المفكرين والقادة والعلماء الذين عاشوا قبل ألف وخمسمائة سنة ، ويشعر الانتماء نفسه كما يشعر كل واحد منكم ، وأن يذكر كل واحد منهم ان اجداده أو أعمامه الذين حاربوا في معارك حاسمة تحت علم واحد مثل اليرموك والقادسية وعين جالوت والقدس وبلاط الشهداء والقادسية كما حارب أجدادكم . أعطوني وجود مثل هذا الاطار في العالم بغير الامة العربية ، لأستطيع قبول النقاش في وجود القومية العربية ووحدة الأمة العربية .

ثم أخيراً القومية هي مصلحة مشتركة لكل المواطنين العرب ، في يومهم هذا وفي غدهم ، في أمنهم حيث يقيمون ، وفي حريتهم حيث ينتقلون ، وفي حقهم المشترك المتساوي في المصادر الطبيعية في أرضهم ، سواء كانت قطناً في مصر أم قمحاً في الهلال الخصيب أم نفطاً في رمال الخليج أم فاكهة في شواطىء المغرب العربي ، حق فردي شرعي في كل جزء من هذه الثروات التي لم تعدنا الكتب السماوية بأفضل منها في الجنة نفسها .

أحب أن أجسد مفهوم المصلحة المشتركة برؤ ية قطرية وليس فقط من منظور فردي . وآخذ مثلاً مصر . مصر المنعزلة الفرعونية أو مصر العربية . ان مصر كانت طرفاً في التاريخ العربي في كل المواقف الحاسمة في الوطن العربي ، منذ قمبيز على أرض فلسطين ، ثم الفتوح الاسلامية ، ثم الحروب الصليبية ، ثم محمد علي ثم عبد الناصر . هل تكسب مصر من انعزالها وتخسر من التحامها القومي أم العكس ؟ دعونا نحسب حساب نصف القرن الأخير فقط ، حيث يقول الانعزاليون أن مصر تورطت ، حتى انقذها السادات من الورطة .

ـ خسرت مصر من المشاركة ثلاثين أو أربعين ألف شاب مقاتل مصري كلهم شهداء أعزاء على أهلهم وعلينا . ولكن ولا واحد منهم كان مخلداً وعددهم أقل من النصف أو الربع أو الخمس مما خسرته ايران في حربها اللامبررة مع العراق أو العكس .

ـ خسرت مصر سيناء لمدة ١٥ سنة .

ـ خسرت مصر أسلحة ومعدات في الحروب وجزءاً من امكانيات تنميتها بسبب التوجه لبناء آلة الحرب .

هذا كله صحيح . ولكن ماذا ربحت من عزلة السادات وماذا خسرت . كسبت سيناء فقط . ولكنها خسرت ما هو أكبر وأفدح من كل خسائرها من الالتزام العربي . خسرت موقعها القيادي في الوطن العربي . خسرت القدرة على التأثير . خسرت الثقل والوزن تجاه العالم . وخسرت حقوق ابنائها البعيدة المدى في كل ثروات الوطن العربي . وفوق ذلك ، قد تكون خسرت مادياً. ومثلاً ليس سراً لدى أي منكم أن الثمن الذي دفعته مصادر الثروة العربية المفاجئة من النفط لاولئك الذين ورثوا موقع مصر في التجمع العربي بعد خروج مصر من قيادته ، سنوياً ، يبلغ ثلاثة أضعاف أو أكثر قليلاً من كل المعونات السنوية التي تتلقاها مصر من موقعها الجديد في حضارة الانفتاح والامركة .

قد تكون هذه المبالغ ـ أو أكثر منها ـ من حق مصر لو بقيت في موقعها القيادي في الأمة العربية .

ختاماً ، كلمة قصيرة لا بد منها عن مؤسسة جامعة الدول العربية . إني مقتنع عقليا وعاطفياً وبديهياً ، انها تمثل العقبة الأكبر في وجه الوحدة ، والاحتيال الاعظم على عقول المواطنين العرب ، ويجب أن ننادي ونعمل وننجح في انهاء وجودها واجتياز مرحلتها الى ما هو صدق وجد .

٢ ـ السيد يسين

أعتقد أن معالجة موضوع الديمقراطية والوحدة العربية ينبغي أن تتم من خلال مناقشة ثلاث مراحل :

- ـ الديمقراطية والوحدة قبل تطبيق الوحدة العربية .
- ـ الديمقراطية في حالة الوحدة وكما مورست فعلاً .
  (حالة الجمهورية العربية المتحدة) .
- ـ الديمقراطية في حالة الوحدة مستقبلاً .

الديمقراطية والوحدة قبل تطبيق الوحدة ، وفي هذه الحالة نجابه مشكلتين :

المشكلة الاولى : محاولات فرض الوحدة على الجماهير العربية بطريقة فوقية ـ ومن ثم غير ديمقراطية ـ بواسطة الحكام العرب ، ليس بالضرورة لتحقيق أهداف الوحدة ، وانما قد يكون ذلك لحماية استقرار النظم سياسياً ، أو لتحقيق مكاسب لمصلحة النظم وليس بالضرورة لمصلحة الجماهير .

وفي كثير من الاحوال انهارت هذه الاتفاقيات الفوقية ولم يتح لها أن تتحقق على الاطلاق ، أو

تآكلت من خلال عدم التطبيق . ومثل هذه الممارسات تؤدي الى آثار سلبية على وعي الجماهير ، وعلى القناعة التي ينبغي أن تؤكدها ، وهي أن الوحدة ينبغي أن تكون ترجمة كاملة لمطامح الجماهير ، ولا بد لها أن تتم من خلال حوار ديمقراطي بين كافة الفصائل السياسية والتيارات الفكرية .

المشكلة الثانية : هل تعبر النخبة الفكرية فعلاً عن مشاعر الجماهير واتجاهاتها ازاء الوحدة ؟ واذا تبيّن أن الجماهير غير مقبلة على الوحدة في هذه المرحلة التاريخية التي نعيشها ، فكيف يمكن حل هذه المشكلة ؟ هل على الطليعة الفكرية العربية المؤمنة بالوحدة أن تتقاعس على أساس أن الجماهير لا تريد ، أم أن على عاتقها دوراً رائداً في محو تشوهات الوعي القومي العربي ، والتبشير بأهمية الوحدة ، ومناقشة مشكلاتها بشكل نقدي ، سعياً وراء بلورة رأي عام عربي يدفع الى الوحدة ؟

لقد التفت مركز دراسات الوحدة العربية في أولى بحوثه الى أهمية قياس اتجاهات الشعب العربي . وتم اجراء بحث ميداني شامل لقياس هذه الاتجاهات في ١٣ بلداً عربياً ، لمعرفة ادراكات الشعب العربي واتجاهاتها وآرائها ازاء قضية الوحدة العربية ومشكلاتها وعقباتها ومستقبلها . (نشرت نتائج هذا البحث في كتاب أصدره المركز) .

نقطة ثانية مهمة وهي ما تأثير الممارسة الديمقراطية والحوار الديمقراطي بين الاحزاب والجماعات العربية الداعية الى الوحدة ، على بث اليقين بأهمية ممارسة الديمقراطية لتحقيق الوحدة . وكيف سيكون الحوار بين القوميين وغيرهم من الفصائل الفكرية التي قد تتحفظ على الوحدة العربية أو قد تعترض عليها ؟ هذه هي بعض النقاط والمشكلات التي ينبغي أن نجابهها قبل تحقيق الوحدة .

وفيما يتعلق بالديمقراطية في حالة الوحدة كما مورست فعلاً (حالة الجمهورية العربية المتحدة) فاذا افترضنا ان الوحدة قامت ، فكيف ستمارس الديمقراطية ؟ بدلاً من دراسة الافتراض ، لماذا لا ندرس حالة الديمقراطية في دولة الوحدة الأولى (الجمهورية العربية المتحدة) ؟ ماذا حدث في الممارسة الديمقراطية في دولة الوحدة ؟ وكيف يمكن تلافي الاخطاء التي مورست في دولة الوحدة مستقبلاً ؟

ونحن نعرف أن نقص الممارسة الديمقراطية في دولة الوحدة ومحاولة فرض نموذج التنظيم السياسي الواحد في مصر على سوريا ، كانا من بين أسباب الانفصال . ومن هنا أهمية التقويم النقدي لحالة الجمهورية العربية المتحدة .

أما بالنسبة للديمقراطية في حالة الوحدة مستقبلاً ، فينبغي هنا أن نناقش وندرس ما هي المشكلات التي ستطرح مستقبلاً لو تحققت الوحدة ؟

- هناك أولاً مشكلة التفاوت بين البنى الاقتصادية والاجتماعية بين الاقطار العربية ،

وكيف ستنعكس في الممارسة الديمقراطية ، وكيف ستؤثر على اشكالها ومضامينها .

ـ مشكلات الاقليات والثقافات الخاصة داخل دولة الوحدة ، وكيف يتم التعامل معها ديمقراطياً .

ـ المشكلة الاخيرة والمهمة ، هي كيف ستحل الخلافات بين النخب السياسية داخل دولة الوحدة ، وكيف ستواجه مشكلات التغير الاجتماعي والاقتصادي وتأثيرها على اتجاهات وسلوكيات الطبقات الاجتماعية المختلفة ، وذلك في اطار الديمقراطية .

٣ ـ ناجي علوش

ندخل في هذه الدراسة : « الديمقراطية والوحدة العربية » الى لب مشكلتنا السياسية . فنحن مجتمع جزىء ، ليحرم ابناؤه من حقهم في اقامة الدولة القومية التي تعبر عن مصالحهم ، ولتفرض عليهم التبعية ، من خلال نظم خاضعة ، لا تملك مقومات البقاء والتقدم السياسي والاجتماعي .

إن علاقة الوحدة بالديمقراطية ، لا تطرح علينا مشروع قيام وحدة على أسس ديمقراطية فحسب كما يقترح الباحث ، وهو رجل وحدوي ، يزداد وحدوية ، بمقدار اشتداد ساعد القطرية والطائفية ، وديمقراطي ، يزداد ديمقراطية بتفاقم مشكلة القمع .

وأنا أتفق مع الباحث في اننا بحاجة الى انجاز الوحدة القومية ، على أسس ديمقراطية وبطريقة ديمقراطية . ولكن هذه القضية ليست المسألة الوحيدة في علاقة الوحدة بالديمقراطية . وهناك أربع مسائل تربط بين الوحدة والديمقراطية ، وهذه المسائل هي :

ـ إن مجابهة الامبريالية الامريكية والغزو الصهيوني ، تحتاج الى حشد طاقات كل جماهيرنا ، وهذا ما يصعب أن يتحقق ان لم تحكم القواعد الديمقراطية برنامج هذه المواجهة . فلا يمكن أن نستطيع مواجهة هذه القوى بقطعان تحشد كالاغنام ، أو بجيوش لا تمتلك الارادة الحرة أو بقيادات لا تحوز ثقة الشعب واحترامه .

ـ إن الدول الصغيرة ، غير القادرة على بناء أسس الاستقلال الاقتصادي ، ستبقى تابعة خارجياً ، وستظل تبعيتها ، وبالتالي تخلفها ، من أسباب قيام النظم القمعية .

ـ إن تحقيق العدالة الاجتماعية ، لا يمكن أن يتحقق دون سوق واسعة ومصادر ثروات كافية . وهذا يتوافر للوطن العربي كله ، ولا يتوافر لأي جزء منه ، حتى مصر .

ـ إن النظام الذي يكفل تأييد قطاعات واسعة من الجماهير العربية للوحدة لا يمكن أن يكون الا نظاماً ديمقراطياً ، ويجدر بنا هنا أن نعود الى تجربة الوحدة المصرية ـ السورية سنة ١٩٥٨ ، وكيف استغلت القوى المعادية سيطرة القمع لتبرر الانفصال ، وكيف منع القمع جماهير الوحدة من امتلاك القدرة للدفاع عنها . كما يجدر بنا أيضاً أن نطرح موضوع الموقف السلبي الذي اتخذته بعض

القوى والاحزاب من وحدة العراق ، مع الجمهورية العربية المتحدة سنة ١٩٥٨ ، على أساس أن دولة الوحدة لا توفر ضمانات للحريات الديمقراطية . وسيان كانت هذه الادعاءات صحيحة ، أم لم تكن ، فإن الديمقراطية هي سبيل تمسك قطاعات شعبية واسعة من الجماهير بالوحدة ، وعلى سبيل الدفاع عنها .

أخيراً ، ان التجزئة ضمانة بقاء التبعية والتخلف ، والتبعية ضمان استمرار التجزئة والتخلف ، والوحدة القائمة على أسس ديمقراطية شعبية هي ضمانة القوة والاستقلال والتقدم . وعلينا أن نضمِّن مشروع نضالنا القومي موقفاً واضحاً ثابتاً من الديمقراطية .

٤ ـ أمين شقير

عندما اختصر الباحث المناقشة حول جدارة القومية العربية ، قال « ان مبررها ببساطة ، أن الأمة العربية ، وهي تجمعنا سواء أردنا أم لم نرد . وان انتهاءنا اليها صلة موضوعية سواء أعجبتنا أم لم تعجبنا » . وأنا أوافقه على هذه المقولة كل الموافقة ، غير أنني أرغب في أن أضيف هنا ، عنصراً أراه على غاية الأهمية ، وهو وحدة المصير العربي الذي ينتظر الأمة العربية . فهو مصير واحد شئنا أم أبينا وسواء أعجبنا أم لم يعجبنا ، خصوصاً وأن الصراع التاريخي القائم بين الامة العربية كحقيقة واحدة ووجود واحد ، مع الحلف القائم بين الاستعمار والصهيونية ، حيث يخطط هذا الحلف وبكل وسيلة ، لتحطيم وحدتهم ومنعهم من الوصول اليها معتمداً على تشكيكهم بوحدة كيانهم وحقيقتهم القومية ، ليستفرد كل قطر أو فريق منهم ، على حدة ، ولاخضاعهم كأمة ووطن ، تماماً كما يفعل في ضرب محاولات تحرير الانسان العربي واقامة الديمقراطيات ، وكل ما يتطلع اليه من تنمية اقتصادية وتنمية اجتماعية ، وبالتالي للاحتفاظ بالوطن العربي في اطار التبعية التي لا يمكن أن تتم الا بتجزئة الوجود وتجزئة القضايا وتجزئة النضال .

لذلك ، فإن النضال من اجل تحرير الوطن وتحرير الانسان واقامة صيغ ديمقراطية حقيقية ، لا يمكن ان يكون نضالاً مظفراً الا اذا كان نضالاً قومياً وحدوياً شاملاً كما يعبّر عن روح المشروع الذي انتهت به دراسة الباحث باعتبار أن غياب أو سقوط أي عنصر من عناصر وحدة النضال هذا ، لا بد وأن يعرض أي انجاز قطري أو اي انجاز جزئي الى خطر محقق ، وتكمن في داخله امكانات جدية لدحر الانجاز ذاته ، بل لدحر النضال بكامله .

٥ ـ عبد الله النيباري

إن ما هو ضروري لي بالنسبة لتحقيق الديمقـراطية هـو وحدة الكفـاح العربي من أجـل الديمقراطية والتقدم والعدالة . فالنضال التضامني بين القوى الوطنية التقدمية في البلاد العربية مسألة ضرورية ولازمة لتحقيق أي مكاسب ديمقراطية ، ولتطوير ما هو موجود منها بالنسبة لعدد من الاقطار العربية ان لم يكن جميعها ، وعلى الاخص الاقطار الصغيرة سكاناً أو ثروة أو رقعة ، ومن الصعب تصور تطوير المشاركة الشعبية في ممارسة السلطة والمشاركة في اتخاذ القرارات في منطقة

الخليج والجزيرة من دون توفر المناخ النضالي المشترك الذي يوفر التضامن والتساند بين القوى الوطنية العربية .

ولقد ساعد غياب هذا التضامن تطور السلطة نحو التركز في بعض الاقطار التي تسلمت فيها السلطة قوى تحمل برامج وطنية ، ثم تفاقم الأمر فيها الى حرمان المواطنين من أبسط الحريات والحقوق ، وتعرض القوى السياسية الأخرى للكبت والارهاب والتصفية الجسدية والملاحقة . وهذا ما كان يمكن أن يحصل لو لم يتم تحييد القوى الوطنية العربية خارج ذلك القطر تجاه ما يحصل داخل ذلك القطر .

ومن خلال سكوت القوى الوطنية العربية على ما يحدث في بعض الاقطار العربية ، تمكنت السلطات الحاكمة فيها من الانفراد بالقوى السياسية داخل قطرها وممارسة ما مارسته بحقها ، وتمكنت من عزل الجماهير وحرمانها من حقوقها وحرياتها الاساسية .

اذاً ، ففي صدد علاقة الوحدة بالديمقراطية ، تبرز أهمية وحدة الكفاح والنضال المشترك والتضامن بين القوى الوطنية العربية للدفاع عن حقوق وحريات الانسان العربي في كل القطر ، وحق القوى السياسية والاجتماعية في التعبير عن رأيها واعلان مواقفها .

٦ ـ كمال أبو ديب

لدي نقطتان منهجيتان : الاولى تتعلق بمنهجية البحث ، والثانية بمنهجية العمل . وينقسم البحث في تصوري الى مستويين مختلفين ، ويجسّد مشكلة أثيرت في الجلسات السابقة ، هي مشكلة الفصل بين المعالجة التاريخية وبين المعالجة التي تعبر عن فكر رغبوي . فالبحث في قسمه الأول يدرس الديمقراطية من خلال تطورها التاريخي في أوروبا ، مظهراً أنها كانت افرازاً تاريخياً لتطور البنى الاقتصادية والاجتماعية ، ومجسدة لمصالح طبقة معينة هي البرجوازية .

لكن حين يأتي البحث الى القسم العربي ، فإنه يتحول الى مستوى آخر رغبوي يتمثل في الاسئلة : لماذا الديمقراطية ؟ لماذا الوحدة ؟ وفي التعبير عن ضرورة الوحدة والديمقراطية . أتمنى لو أن البحث تابع نموه من خلال المنهج نفسه ليدرس الديمقراطية في اطار البنى الاقتصادية والاجتماعية في الوطن العربي .

على صعيد منهجية العمل ، يبدو لي أن الطموح الى العمل عن طريق اكتشاف ضرورة الديمقراطية لتحقيق الطاقات القومية والوحدة جميل جداً ، لكنه يصطدم بالممارسة في الواقع . ذلك أن عملية تشكل الدولة القطرية عملية مولدة ذاتياً ومطورة نفسها ، فهي تعمل على تطوير مؤسساتها القائمة وترسيخها وعلى اعطاء وجودها المستقل بعداً تاريخياً عميقاً يؤكد الهوية الجزئية باعتبارها هوية قومية جديدة . يحدث ذلك على صعد مختلفة ، من التخطيط السياسي والاقتصادي والثقافي الى موضوعات محددة ، كما نرى الآن في المؤتمرات التي تعقد مثلاً لدراسة موضوعات مثل تاريخ البحرين ، أو تاريخ السعودية أو تاريخ الاردن ، أو في اقامة معرض لتطور الازياء الاردنية

عبر العصور وهو آخر ما رأيت . أي أن الدولة القطرية ليست ساكنة بانتظار أن تصل بنا الديمقراطية الى الوحدة .

من هنا يبدو لي أن استراتيجية العمل العربي الآن ينبغي أن تتطور لمواجهة هذه الحركة الطبيعية في الدولة القطرية ، بحيث تستطيع على الاقل أن توازيها في زخمها وحدتها وتصميمها على بلورة أهدافها .

٧ ـ محمد عبيد غباش

تمنيت من الباحث لو ألقى بالضوء على علاقة الديمقراطية بالوحدة العربية على الساحة الواقعية المادية . فنحن لدينا ثلاث تجارب وحدوية أشار السيد ياسين الى واحدة منها ، وهي تجربة الجمهورية العربية المتحدة . . . التي أميل للاعتقاد بأن فشلها يعود الى غياب مشاركة الشعب في سوريا ومصر في صنع القرار السياسي وتنفيذه .

هناك تجربتان ناجحتان في الوحدة . . . تجربة الوحدة الاندماجية التي نجحت حتى اليوم في اليمن الديمقراطي الذي تكون على كيان كان يضم أكثر من ١٥ سلطنة ومحمية في حضرموت . . كنا بحاجة الى رصد سجل للممارسات الديمقراطية واللاديمقراطية في اليمن الديمقراطي ، وأيضاً عقد مقارنة بين تجربة البلاد في نظام الحزب الواحد وتجربة اقطار عربية أخرى . وأنا أميل للاعتقاد بأن تجربة اليمن الديمقراطي في نظام الحزب الواحد ربما تكون أرقى من نظام الحزب الواحد في الاقطار العربية الأخرى ، من حيث مشاركة أعضاء الحزب الحاكم في وضع سياسات الحزب واختيار قيادييه .

الامارات العربية تمثل نموذجاً ناجحاً الى حدٍ ما في الاتحاد الكونفدرالي ، وأيضاً كان من المهم كشف رصيد التجربة على صعيد المشاركة السياسية ووجود بعض الحريات . . . وأنا أعتقد أن التجربة أرحم على شعبها من العديد من الانظمة الخليجية ، باستثناء الكويت ، وذلك في حقل الحريات . . . فعدد المعتقلين السياسيين قليل نسبياً ، وحريات التعبير لها هامش أوسع من غيرها ، وجمعيات النفع العام تمتلك قدراً من الاستقلالية عن سيطرة الحكومة عليها . . . لكن بالطبع ، فان من المهم ذكر أن هذه الممارسات تضيق بمرور الوقت وتتضاءل .

٨ ـ محمد عمر بشير

أريد ان اشير الى المفهوم الخاص في البلدان أو المجتمعات ذات الاقليات غير العربية ، أو انها أساساً لا يمكن اعتبارها ذات ثقافة عربية شاملة كالسودان ـ والصومال وموريتانيا ـ وجيبوتي . يمكننا أن نقول بأن هذه البلدان تنظر الى صلتها بالوطن العربي على أنها صلة هامشية ، وتختلف النظرة في داخلها بين النخبة نحو العربية والعروبة ، باختلاف الجغرافيا والمكان والتاريخ .

ان العروبة والعربية والوحدة ما زالت حولها خلاف وغير واضحة في أذهان الكثيرين ، ولكن الأمر الوحيد الذي ربما تتفق عليه ، هي القضية الفلسطينية وقضية التنمية ، ولعلّ هذه هي التي توحدها مع العروبة في الوقت الحاضر .

إن هذه البلدان تتميّز بالتباين والتعدد الثقافي ، والالتـزام بالمبـدأ الديمقـراطي يعني أولاً وأخيراً ، بداية بناء الوحدة الوطنية أو بناء الامة ، وهي عملية ضرورية وسابقة لأي عملية بناء وتكامل أو تعاون أو وحدة جزئية أو شاملة . والالتزام ، أيضاً ، يعني احترام هذه الثقافات وعدم ازدراء حضارتها . ربما يكون في تجربة السودان برهان على هذا ، فلم يكن من الممكن ، مثلاً ، الوصول الى حل للحرب الأهلية عام ١٩٧٢ ، وقيام سلام دام عشرة أعوام الا بعد الاعتراف بالتباين الثقافي (بيان تموز / يوليو ١٩٦٩) والالتزام بمبدأ الحوار والتضامن مع كل المعارضين والمؤيدين والاصدقاء والاعداء ، بصرف النظر عن اتجاهاتهم وسلوكهم ما داموا ملتزمين بمبدأ الوحدة ، والأهم هو المبدأ وليس التفاصيل حول شكل البرلمان وعدد الوزراء . . . الخ . حتى الذين دربتهم اسرائيل (وبعضـهم يحكـم اليـوم) شاركوا في النقاش ، ويمكن بالطبع الرجوع الى كتبي عن الجنوب للحصول على تفاصيل هذه الموضوعات ، وأيضاً عدم اللجوء للاملاء والسيطرة و « الارشادية » و « التعليمية » في النقاش والحوار ، ثم الاعتراف بالخصوصية التي تؤدي في النهاية الى خصوصية في هيكل الحكم ، ووضع دستور بطريقة ديمقراطية وباشتراك النخبة وغيـرهم ، واعتبار الدستور أمراً لا يقتصر عمله على القانونيين والمهنيين والفنيين . ولما وضع الدستور أقرت المبادىء المشار اليها وترجمت الى بنود عامـة : السودان بلد عـربي افريقي ، السـودان لا يحكم مركزياً ، خصوصية الجنوب ، الاسلام في السودان دين الأغلبية والمسيحية دين الكثيرين وكريم المعتقدات (وليس الوثنية) ، الشريعة مصدر رئيسي للقوانين اضافة الى التقاليد والموروثات .

لو لم يكن هنالك حل ديمقراطي لما كان من الممكن الوصول الى السلام ، وهذا شرط رئيسي للوحدة الوطنية وسابقة للوحدة القومية . أريد أن ألفت النظر هنا الى أن نقض الحل الديمقراطي بالطريقة غير الديمقراطية التي تم بها هو المسؤول عن الانتكاسة التي لا بد أن تؤدي الى انتكاسة في التوجه نحو الوحدة والتكامل الذي بدأ ينمو تدريجياً قبل عشر سنوات . في كلمات أخرى ، لا يمكن الوصول الى الـوحدة العـربية ان لم نحـل المشكلة الوطنيـة ـ مشكلة الوحـدة وبالـطريقة الديمقراطية .

٩ ـ مهدي الحافظ

لدي ملاحظتان حول هذا الموضوع المهم :

الأولى : أعتقد أنه من الضروري استيعاب الخبرة التاريخية المستخلصة منذ عام ١٩٥٨ ، وهي الاهتمام بقضية الديمقراطية أسلوباً وشكلاً للوحدة العربية لأسباب بسيطة ، **أهمها** : تفويت الفرصة على الحكام الرجعيين والديكتاتـوريين الـذين يتذرعـون بهدف الـوحدة ، من منـطلق ميكانيكي ومجرد ، لضرب الحريات الديمقـراطية واللجـوء الى ممارسـات قمعية ضـد الجماهـير الشعبية . ثم ان الديمقراطية ضرورية من اجل اختيار الشكل الامثل للوحدة العربيـة في ضوء التمايزات بين الاوضاع الاقتصادية والسيـاسية والاجتمـاعية بـين الاقطار العـربية النـاجمة عن التجزئة .

الثانية : لقد سمعنا الكثير من الاحكام خلال الجلسات دون تدقيق ، ولم يتوفر مجال لتصحيح الخاطىء منها . من ذلك ، ما ذكر د . علي محافظة : أن الماركسيين العرب لا يعترفون بالأمة العربية على أنها أمة متكاملة المقومات . وقد سحب هذا القول على د . عصمت سيف الدولة . إن هذا القول لا يطابق الواقع ، الماركسيين العرب احزاب منظمة وأفراد يؤمنون بهدف الوحدة العربية انطلاقاً من ايمانهم بالرابطة القومية للأمة العربية ، ويناضلون من اجل الوحدة العربية وفق أسس وضمانات ديمقراطية . وهنا ، أحب أن أشير الى أن منظمات قومية عديدة تبنت الماركسية قبل سنوات ولكنها لم تفقد ايمانها ومفهومها عن الأمة العربية ، وهذا ما أرجو أن يصحح لدى بعض الاخوان .

الفصل السادس عشر

من أين نبدأ؟ وما العمل؟
(ندوة مفتوحة)

جمال الشاعر　　حسين جميل　　حمد الفرحان

طاهر كنعان　　عبد العزيز السقاف　　عبد الله النفيسي

عصمت سيف الدولة　　فاروق أبو عيسى　　فتحي رضوان

محمد برادة　　محمد حلمي مراد　　منذر عنبتاوي

مهدي الحافظ　　نادر فرجاني　　يحيى الجمل

١ ـ جمال الشاعر

أود أن أبدي ملاحظة شخصية أولاً ، وهي أن مركز دراسات الوحدة العربية ، قد هيأ لنا في هذه الفترة الصعبة من حياتنا القومية والوطنية ، المجال منذ تأسيسه قبل سبع سنوات ، وفي هذه الندوة بالذات ، لكي يظل الحوار بين أبناء الامة العربية مستمراً ، ما داموا يؤمنون بأن هناك أمة

عربية واحدة ، وبصرف النظر عن اجتهاداتهم وتطور أفكارهم باتجاه أو بآخر ، عبر سنوات وعقود من النضال والتجربة والاطلاع . ولا بد من توجيه التحية والتقدير والمحبة لأخينا وصديقنا جميعاً د . خير الدين حسيب ، ليس لأنه مع الاخوة المسؤولين عن المركز احدثوا نقلة نوعية في طرائق الحوار الفكري العربي واجراءات التهيئة له فحسب ، بل لأنني منذ عرفته قبل ثلاثين عاماً رفيقاً في جيل الآمال العريضة ، لم يتوان لحظة واحدة عن حمل هموم أمته ووطنه ورفاقه وأصدقائه ، وظل يحمل راية الايمان والعمل والتفاؤل . ولذلك اجد نفسي إضافة الى ما حصلت عليه في هذه الندوة من المعرفة ، ووضع قناعاتي للاحتكاك بقناعات هذه المجموعة الرفيعة المستوى ، وبداية لصداقات وزمالة تدوم ان شاء الله ، أجد نفسي اضافة الى كل ذلك سعيداً ومعتزاً بما يضطلع به د . خير الدين حسيب وأخوته .

في عام ١٩٧٦ بدأ فريق في الاردن يطرح السؤال نفسه : ما العمل وأين نبدأ ؟ ولم يذهبوا بعيداً في الدراسة والمناقشة ، وذلك بسبب وحدة المنابع الفكرية والزمالة النضالية الطويلة ، فوصلوا الى الاستنتاج نفسه : أن المطلوب هو العمل السياسي العلني داخل حدود القطر الاردني مع التمسك بمظلة الانتماء القومي وما يتطلبه ذلك من السعي المتواصل لاقامة العلاقة الفكرية مع من يستطيعون من أبناء الامة العربية في مختلف أقطارها . ووصلوا الى الاستنتاج أيضاً بأن المطالبة بدفع عجلة الديمقراطية في الحياة العامة تأتي على رأس الأولويات . فاختاروا لأنفسهم تسمية « التجمع الديمقراطي الوحدوي » ، الذي يعمل داخل الاردن وبالاساليب العلنية المتاحة ، دون اللجوء الى أية تنظيمات سرية تحت الارض ، أو لأية وسيلة من وسائل العنف ، سواء عن طريق توريط أفراد القوات المسلحة أو التورط معهم ، أو عن طريق خلق الظروف الامنية السلبية . وذلك في عملية تستهدف الاستفادة من تجارب ثلاثين عاماً سبقت هذا الجهد ، وكنا جميعاً جزءاً منها، نعتز بها ولا نتقبل شجبها او تجريحها. فلقد كانت تجارب غنية جداً ، اضافت الى الالتزام القومي ثروة من الصداقات والعلاقات على امتداد الوطن العربي.

لقد تبيّن من مجمل النقاشات التي تمت في هذه الندوة ثلاثة خطوط عريضة :

الأول : انهيار المؤسسات القومية سواء أكانت فكرية أم نضالية أم رسمية . وفي الوقت الذي لا أجد ضرورة لمحاربة بقاياها ، فإن الحاجة أصبحت واضحة الى ضرورة تأسيس البديل القادر على الحفاظ على العلاقات القومية ، وبناء المؤسسات اللازمة لدفعها وتطويرها ، بدءاً بقيام المظلة الفكرية وعلى طريق وصولها الى الحالة المؤثرة والفاعلة .

الثاني : حثّ الجهود في كل قطر عربي لتشكيل القوة الضاغطة من اجل انعاش الحياة السياسية ، بدءاً بدعم وتشجيع كل عناصر العمل الديمقراطي الذي يوفر الحرية الشخصية والعامة ، والمناخ الذي تتحقق فيه المشاركة في صنع القرار الوطني . على أن تعمل المؤسسة القومية على التنسيق بين كل تلك الجهود في عملية مستمرة من الحوار من اجل التقويم والتصحيح وربطها كلها في المجهود القومي المتكامل .

الثالث : طيّ صفحة العمل السري الذي يعتمد أساليب العنف والاعتماد على القوات المسلحة من اجل التغيير ، والاعتماد بدلاً من ذلك على القاعدة الشعبية الواسعة ، وان كان في ذلك قبول لطرائق النضال ذي النفس الطويل ، الذي يستند الى التخطيط الهادىء الهادف والعمل على اساسه .

وحتى لا يظل حديثنا من قبيل التنظير والتنبؤ والتحليل وانتظار الآخرين للقيام بهذه المهمة فإنني أدعو عدداً من الاخوة الحاضرين لتشكيل النواة التي تتنطح لهذا العمل ، وتدعونا في غضون عام واحد لمناقشة ما أدعوهم لوضعه كمسودة تحت عنوان « البيان القومي الجديد » وليكن هدفنا أن يعلن ذلك البيان عام ١٩٨٥ .

٢ ـ حسين جميل

مقدمو المناقشة كثر ، يلي تقديمهم مناقشة عامة ـ كما هو مدون في منهج الجلسة ـ لذلك ولكي يبقى وقت للمتحدثين بعدي ، سأقدم كلمتي بحدود عنوان هذه الجلسة (من أين نبدأ ؟ وما العمل ؟) لا أتجاوز هاتين النقطتين . وسأتكلم بمنتهى ما استطيع من ايجاز .

في ضوء واقع كل قطر عربي على الوجه الذي عرضه الباحثون والمعقبون في هذه الندوة ، وفي ضوء واقع الوطن العربي بعامة ، على الوجه الذي نعرفه ، ولكي نجيب عن السؤالين موضوع هذه الجلسة ، يجب أن نقرر أولاً ، ما هي الصورة للأوضاع التي نريدها لوطننا العربي في المستقبل .

الصورة العامة لكل قطر من أقطار وطننا العربي هي أن يكون مستقلاً متحرراً من النفوذ الأجنبي وشباك الامبريالية ، لا يجد الاستعمار فيه مقراً ولا ممراً . ونريد أن تتحقق وحدة الأمة العربية بالشكل الذي تريده شعوبها بإراداتها الحرة ، وحدة كاملة ، أو اتحاداً فيديرالياً .

وبالنسبة لنظام الحكم ، يختلف الهدف بين المواطنين والاحزاب والهيئات باختلاف الفلسفة التي يؤمن بها كل منهم . فكيف يبدأ العمل بين الاحزاب والهيئات ؟ ومن يتعاون معها من المواطنين مع وجود هذا الاختلاف بالنسبة لنظام الحكم ـ وهو اختلاف أساسي وكبير ـ وبالنسبة لموضوع الوحدة العربية وهو اختلاف أصغر ؟

الصورة لدي عن بداية العمل من اجل المستقبل العربي الذي نريده ، هي في أن تتألف منظمة على صعيد الوطن العربي تضم الاحزاب الوطنية في أقطاره والهيئات العاملة من اجل الاهداف الوطنية نفسها ، والمواطنين المستقلين القاطنين في الاقطار العربية وخارجها ، وتكون لهذه المنظمة قيادة قومية وفرع في كل قطر عربي وفروع في الخارج تتبع القيادة القومية .

هذه مسألة اقتراحها سهل ، ويبقى التساؤل عن المنهج الذي تضعه هذه المنظمة لها مع الاختلاف بين عناصرها في الموضوعين سابق الاشارة اليهما .

منهج المنظمة الذي أراه ، هو أن تعمل الهيئة في مجال الموضوع الأول الذي لا خلاف عليه (وهو الاستقلال والتحرر) . وبالنسبة للموضوعين الثاني والثالث محل الخلاف (وهما نظام الحكم وشكل العلاقات السياسية بين الاقطار العربية) تقرر المنظمة ترك اتخاذ القرار بشأنهما الى الشعب في كل قطر عربي عن طريق مجلس منتخب من الشعب انتخاباً مباشراً وحرّاً . وتعمل المنظمة على ازالة المعوقات الموجودة أمام الشعوب العربية في أقطارنا للتعبير عن ارادتها الحرة ، وتحقيق الظروف التي تجعل من الممكن التعبير عن هذه الارادة في الموضوعين ، وفي شؤون الحياة كافة . هذه النقطة تتطلب ايضاحاً أبينه في الآتي :

يجب أن يكون مقبولاً لدى الاحزاب والهيئات والمواطنين الذين تتألف منهم المنظمة، ان يكون الشعب في كل قطر عربي هو الذي يقرر بارادته الحرة نظام الحكم الذي يرتضيه بأصوله وفروعه . وهو الذي يقرر الشكل السياسي الذي يجمع الاقطار العربية .

اذا تقرر هذا ، تبقى اذاً مهمة المنظمة ـ التي ارتأينا أن يكون تأليفها بداية العمل ـ العمل من اجل تمكين الشعب من تقرير ارادته الحرة في الموضوعين المتقدمين . وقد جرى في هذه الندوة حديث طويل عن هذا السبيل ، فلا حاجة لاعادة الحديث فيه . فاذا وصلنا الى تحقيق قيام مجالس نيابية منتخبة من الشعب انتخاباً حراً ، فإن هذه المجالس هي التي تتخذ القرار في الموضوعين سابق الاشارة اليهما ، اللذين هما موضوع خلاف .

واضح أن هذا هو في مصلحة الشعب في كل قطر ومصلحةالامة العربية في عمومها ، وفي مصلحة الاحزاب الوطنية والهيئات والمواطنين الذين تتألف منهم المنظمة ، لأن هذا يوفر للأحزاب والهيئات والمواطنين الجو الديمقراطي الذي يستطيعون أن يبشروا فيه بمبادئهم وآرائهم ومواقفهم من الاحداث ، ويمكنهم من تحقيق أهدافهم اذا ارتضت بها الاغلبية عن طريق مجلس النواب المنتخب .

واضح مما تقدم أن اختلاف الاحزاب والهيئات والمواطنين في الموضوعين الاساسيين اللذين أشرنا اليهما ، لا يمنع اتفاقهم على العمل المشترك والتعاون على تحقيق الجو الديمقراطي ، جو الحريات الذي يمكن الشعب من التعبير عن ارادته ما دام هذا يوصلنا الى بداية الطريق الذي يمكننا من اتخاذ المواقف في كل أمر بارادة الشعب الحرة ، وعن طريق الاغلبية في مجالس النواب . والقرارات التي تتخذها الاغلبية يخضع لها الجميع ، ويبقى للأقلية حق العمل والدعوة الى آرائها حتى يقتنع بها الشعب ويعتنقها فتصبح الاقلية أغلبية بطريق سلمي .

ما تقدم كان في الجواب عن السؤال الاول ، من أين نبدأ ؟ فكيف العمل من اجل تحقيق الاهداف التي أشرت اليها في القسم المتقدم ؟ من يعمل ، وكيف ؟ أضع الاجابة عن هذه الاسئلة برؤوس أقلام مختصرة اقتصاداً بالوقت :

ـ العمل يجب أن يكون مع الشعب بجماهيره الواسعة . ومن المعلوم أن وسائل العمل

السياسي متعددة ، وقد مارست الانسانية جميع أنواع العمل عبر تاريخها الطويل ، وكانت ممارسة هذا الاسلوب أو ذاك تبعاً لظروف كل شعب وامكاناته . كان،من وسائل الممارسة ما هو ايجابي كالعنف ومنه الثورة المسلحة ، ومنه ما هو سلبي كالاضراب وعدم التعاون ، اما مع سلطة محتلة ، وإما مع حكومة غير شرعية .

ـ العمل السياسي يكون في ضوء واقع كل قطر وامكاناته . وبالنسبة لأقطارنا العربية ، من المعلوم أن مستويات الاقطار العربية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها مختلفة . لذلك فإن وسيلة العمل وهدفه المباشر أو القريب ، وما يمكن تحقيقه مباشرة في قطر يختلف عن قطر آخر . لذا يترتب على كل هيئة تعمل في قطر من الاقطار العربية ان تدرس واقع قطرها وتكوينه الاجتماعي وأوضاعه الاقتصادية والسياسية والقوى فيه . وفي ضوء هذه الدراسة نقرر الخطوات التي يمكن اتخاذها لتغيير الواقع الذي نشكو منه الى الطموح المأمول . وليس من شك في أن هذا أصعب من اقتباس نموذج جاهز من النماذج الديمقراطية ، الا أن هذا الاقتباس ـ كما هو واضح ـ غير عملي وغير مجدٍ لتعارضه مع واقع القطر .

ـ يجب أن نؤمن أن كل خطوة باتجاه الهدف الأخير الذي نستهدفه ـ مهما كانت هذه الخطـوة قصيرة بالنسبة لأهمية وجسامة الهدف وبعد الطريق ـ هي عمل ايجابي مفيد . وقد قيل ان طريق الألف ميل يبدأ بخطوة .

ـ يترتب على المثقفين والمتعلمين وكل المواطنين في أقطارنا العربية واجب العمل من اجل مستقبل وطننا . وبالنسبة للمثقفين يجب أن ينتهي دور « المفتي الماجن » . والمفتي الماجن تعبير نجده في كتب فقهنا الاسلامي لمن يفتي حسب رغبة السلطان بصرف النظر عن حكم الشريعة والحق والعدالة . ان على المثقفين ان يعتزوا بكرامتهم وثقافتهم فإن كرامتهم أثمن من « ذهب المعز » وثقافتهم أمضى سلاحاً من « سيف المعز » .

ـ فلتقم اذاً هذه الجبهة الوطنية العريضة على صعيد وطننا العربي في اقطاره كافة ، ولتعمل قيادتها القومية وفروعها القطرية بتضامن وتعاون ، فلا يترك قطر وشأنه دون أن تشترك معه القيادة أو الفروع الأخرى في جهوده .

هذا هو رأيي في الجواب عن السؤالين من أين نبدأ ؟ وما العمل ؟ وقد لا يكون جوابي كاملاً الا أنه على كل حال ، يمكن أن يتكامل بالمناقشة والنقد والاضافة والتعديل ، وعلى كل حال فانه ينطوي على آراء أقدمها للمناقشة بانتظار اغنائها بآراء أخرى حتى نصل الى الصورة الكاملة في الموضوع .

٣ ـ حمد الفرحان

بعد أن استمعنا خلال خمسة أيام للحوار حول موضوع واحد ، أشعر بأن المزيد من تكرار كلمة الديمقراطية على عذوبتها قد بلغ حد الاحتمال . والعذر هو أن هذه هي الجلسة الأخيرة .

من أين نبدأ ؟ نبدأ بالمعطيات .

الأول : لا يوجد « موديلات جاهزة » للديمقراطية تناسب الطلب . لا بد من تجربة مرنة لبناء الهيكل والمضمون الديمقراطي لحاضر الوطن العربي . هذا يستوجب ابداعاً واقتباساً .

الثاني : المجتمع العربي المعاصر تسوده عقيدة أخلاقية موروثة هي الاسلام . وله تجربة غير كاملة وغير واضحة في الديمقراطية ، والاسلام بنظري يمثل مصدراً أخلاقياً واجتماعياً غنياً وغزيراً بالمبادىء التي تصلح مكونات للديمقراطية . وفي نصوصه طرح للمساواة بين جميع الناس ، تأكيداً وتكراراً في الارض وأمام الله . ولا يغير من هذه الحقيقة المغالطات التي تطرحها بعض الرموز الدينية المتعصبة المغلقة عن التّماس مع الفكر والحضارة الانسانية .

الثالث : تجارب بقية الشعوب والحضارات خاصة المعاصرة منها ، أكثر نجاحاً وتجسيداً للديمقراطية مما عرفنا في الماضي ومما نمارس في الحاضر .

الرابع : نستنتج من ذلك :

ـ واجب علينا أن **نؤمن** بضرورة الديمقراطية لضمان البقاء واستمرار التطور . وأن نطرح **هذا الايمان** للناس ليصبح جزءاً من قناعاتهم الثابتة ، وأن يكون هذا الطرح بصيغة مستندة الى معايير تراثهم ومطورة من حضارة الشعوب .

ـ هذا يوجب على المفكرين المتصدين لمواجهة التحدي وأعني بذلك المفكرين العرب الملتزمين ، أن يقيموا حواراً فورياً ومستمراً وهادئاً وصبوراً مع الفكر الاسلامي ، للوصول الى هيكل لمفهوم الديمقراطية ، مرن ، عريض ، يقتبس من الاسلام ، ويقتبس من الحداثة حتى تتجنب الديمقراطية الدخول في حرب الرفض بين الاسلام (وهو جزء من تكوين الانسان العربي) لأنه لم يجسد المؤسسة الديمقراطية في الماضي ، وبين الحديث لأنه اجنبي وكافر .

وما العمل ؟ ان العمل من اجل الديمقراطية يكون في مجالين : الفكر والممارسة . وفي مجال الفكر في الوطن العربي بحاضره يمكن العمل دون التعرض للملاحقة . ولا أدري كيف يستطيع مفكر أن يجيب عن هذا السؤال البسيط حول هذا الموضوع المعقد في وقت محدد بالدقائق من دون أن يعرض أقواله للنقد المبرر . فليكن !

ـ يجب علينا ، ابتداء من أنفسنا أن نحترم أنفسنا ونكون فعلاً ديمقراطيين . فنقبل الاختلاف دون ادانة ، ونصر على الاستمرار رغم الاختلاف .

ـ علينا نحن الموجودين اليوم ـ النواة ـ أن نلتزم بالاستمرار بمجهود جماعي من خلال مركز دراسات الوحدة العربية ـ ولعلّه أفضل قناة للاستمرار ـ وأن نجند كأفراد ، كل منا من يعرفه مفكراً وقادراً وملتزماً بالديمقراطية للانضمام الى المجهود المشترك .

ـ على كل منا ، ممن يقبل بالمبدأين السابقين ، أن يلتزم في قطره بممارسة الديمقراطية والدعوة

لبلورة مفهومها ، متعاوناً بداية مع كل الأفراد المشاركين في هذه الندوة أو أي منهم في القطر نفسه الذي هو منه ممن يشاركونه الالتزام بتوسيع النطاق في ذلك القطر ، لاستقطاب تعاون النخبة القادرة على التجمع والمشاركة في العمل للدعوة للديمقراطية .

ـ ان أهم عنصر من مكونات الديمقراطية هو الانسان الديمقراطي . ويصعب تبديل من في الستين ، أو الاربعين أو حتى العشرين . علينا ، للأمد الطويل ، أن نبدأ من المدرسة . من الصف الأول ، ولذلك يجب أن نتوجه بجهودنا الى المؤسسة التعليمية ، توجهاً هادئاً وهادفاً لاستقطاب جماعات المعلمين في الابتدائية والثانوية والجامعات ، لادخال التعليم الديمقراطي ، فكراً ، كتاباً ، منهجاً وممارسة من الصف الابتدائي الأول ، تماماً كدرس الدين والحساب والجغرافيا ، حتى يصبح في النفس العربية لفظ الديمقراطية كلفظ الصحة ، ضرورة حياتية . الثانية هي غياب الرضى والأولى غياب الظلم .

ـ يتحالف الديمقراطيون القوميون العرب (أفراداً أو تنظيمات) مع الديمقراطيين من فئات الشعب المنظمة ، مثل الاسلاميين والماركسيين على محورين منفصلين اذا تعذر جمع التراثيين مع الماركسيين ، وذلك بهدف العمل المشترك لترسيخ مفهوم الديمقراطية وممارساتها في كل قطر عربي .

ـ تتعاون المواقع الديمقراطية في كل بلد عربي مع المواقع الديمقراطية في كل بلد عربي آخر لتأييد كل خطوة ديمقراطية تمارس في ذلك القطر ، لمقاومة أي خطوة تعسفية أو تراجعية تمارس في ذلك القطر .

ـ ان روابط الكتّاب العرب في كل قطر عربي تعتبر بنظري ، نقاط انطلاق للكتابة والدعوة والنشر والمتابعة ، وأرى وجوب شمولهم في مثل هذه الندوة ـ ومثيلاتها المستقبلية ـ وفي التحرك المتشعب الذي يتوجب على الديمقراطيين خوضه في الاقطار العربية جميعها .

ـ وهو مقترح اجرائي ، وأخير ، مفاده أن يتبنى مركز دراسات الوحدة العربية عقد مثل هذه الندوة مرة كل سنة ، لهذه النواة ، بعدد منتقى من بين الموجودين وعدد اضافي جديد من بين المفكرين العرب لضمان المزيد من الغزارة للفكر . وفي مثل هذه الاجتماعات السنوية نطرح للبحث عن الديمقراطية ثلاثة أسئلة :

ـ أين وصلنا في بلورة المفهوم والنمط الديمقراطي ؟

ـ أين وصلنا في الدعوة والممارسة ؟

ـ ماذا سنعمل في السنة التالية ؟

قال الاستاذ مصطفى الفيلالي أمس انه رجل يحلم . وأني مثله أحياناً احلم . فهل ما سبق وطرحته حلم ؟ ارجو أن نجيب بعد سنة أنه ليس مجرد حلم .

٤ ـ طاهر كنعان

لدي بعض الملاحظات التي استفدت منها من مداولات الايام السابقة والتي قد تفيد في تلمس الطريق الى كلمة سواء بين هذه النخبة من المثقفين العرب في التعامل مع مجموعة التحديات لمواطنيتهم ، وربما لانسانيتهم ، التي أطلق عليها أزمة الديمقراطية .

ومن هذه التحديات التي ينبغي أن يتصدى لها دليل العمل الديمقراطي ، تحديان اثنان هما في رأيي الأكثر أهمية :

الأول : تمركز الدولة المتزايد وتغلغل سيطرتها على مصادر الكسب والمعاش للأفراد وغياب أو تضاؤ ل أية مراكز للقوة الاقتصادية أو الاجتماعية مناوئة أو معادلة أو ضابطة ولو جزئياً ، لهيمنة الدولة ، ولا نذكر السياج الحديدي والالكتروني الذي تحمي الدولة المركزية به نفسها . وهذه الحقيقة تفسر جزئياً ما يبدو انه تغير خطير في طبيعة المواطنين في غضون جيل واحد من شجعان ومناضلين الى جبناء وانتهازيين . فلا شك أن تضخم الحجم الاقتصادي للدولة ذو شأن كبير في القضاء على ميل الافراد الى الاستقلال بالرأي واتخاذ المبادرة السياسية الفردية ، ويصدق ذلك على دول النفط الاصيلة ، كما يصدق على الدول التي تدور في فلك النفط ، وعلى الدول غير النفطية التي تضخم فيها القطاع العام ذلك التضخم البليغ .

الثاني : دعم المركز الرأسمالي في الدول الصناعية الغربية للواقع الفاسد الراهن . ولا يقتصر هذا الدعم على الحماية المباشرة لعدد من الأنظمة ، وانما يشمل بالخطورة نفسها ترويجه في الوطن العربي لمعايير المعيشة وانماط الاستهلاك السائدة ، والتي نجحت حتى الآن في القضاء على امكانية نمو الحس المدني والسياسي بالنسبة نفسها التي نمت فيها المداخيل ومستويات المعيشة .

في مقابل هذين التحديين ، لا مفر من الاستنتاج أن واجب الطبقة المثقفة ، بحكم مركزها القيادي ، هو النضال المنظم ضدهما، بمختلف اشكال النضال المنظم ، بما في ذلك النضال الفكري ، وهو أضعف الايمان ، وهو ما يعنينا في مجال هذه الندوة .

في اطار النضال الفكري ، من الملح الوصول الى تشخيص للواقع ذي جدوى في زيادة فرص واحتمالات تطور هذا الواقع نحو مستقبل ديمقراطي . كذلك من الملح الوصول الى تعبئة فعالة لأكبر قدر من قوى التغيير والتطور .

وفي صميم النضال الفكري ، كما هو في صميم التعبئة الفعّالة لقوى التغيير ، لا بد من الوصول الى مصالحة مستنيرة مع تراث الدين الاسلامي . فما ينبغي أن لا ننساه ، أن الاحباط الذي يحسه المواطن العربي ، ليس كله وربما ليس في معظمه ، احباط بسبب غياب المشاركة الديمقراطية ، بل احباط سببه الاذلال الذي يلحقه به العدوان الامريكي الاسرائيلي المستمر في قلب الوطن العربي من ناحية ، وغياب العدالة الاجتماعية والاحساس بالظلم بمختلف المستويات ، لا سيما ذلك المتمثل بالمزايا الفاحشة التي يتمتع بها غير العاملين والطبقات الطفيلية ، وعلى حساب العاملين والطبقات الكادحة .

ولا شك في أن التيار الديني الواضح تصاعده في عدد من المستويات ، يحمل في ثناياه طاقة ثورية هائلة قد تنتهي بالاطاحة ببعض الانظمة وببعض المؤسسات . الا أن هذا التيار ، من دون تقنيته أو تقنية منابعه الكبرى في قنوات العقلانية والفكر المستنير ، يحمل امكانية نشوء أنظمة أكثر استبداداً وظلماً من الانظمة الحالية . ذلك أن العقيدة الاسلامية المركزية فيما يتعلق بوحدانية الحق تحتمل أن تكون مصدر استبداد لا حد له فيما اذا كان لأي بشر أو مجموعة بشرية أن ينصبوا أنفسهم وسطاء بين العباد ورب العباد وخصوصاً اذا استقر في نفوسهم أن ثمة دستوراً لحياة الناس وشؤون معاشهم ، مصدره الحق المطلق ، وانهم المخولون تأويل هذا الدستور وتطبيقه مستندين الى شرعية غيبية ميتافيزيقية غير مستمدة من ارادة الأمة .

غير أنه لحسن الحظ ، وليس لسوئه كما أوحى لنا د . سمير أمين ، أن هناك أكثر من بديل للثورة الدينية ، بما فيها بدائل متسقة مع المثل الديمقراطية الأساسية . ومن الممكن استقراء مثل هذه البدائل من صيغ كانت تمثلها بعض فرق من الخوارج ومفكرون من المعتزلة في العصر القديم ، كما يمكن استقراؤها من اجتهادات مشابهة لاجتهاد الشيخ الامام محمد عبده في العصر الحديث ، الذي يرى أن الاسلام « لم يدع لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على ايمانه » ، وأن الرسول نفسه كان « مبلغاً ومذكراً لا مهيمناً ومسيطراً » ، وأن « ليس في الاسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه » ، وان الحاكم في المجتمع الاسلامي « حاكم مدني من جميع الوجوه » ، وان « الأمة هي التي تنصبه وهي صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها » . كما يرى الامام محمد عبده انه اذا لم يكن للحاكم سلطان ديني أو سلطان سياسي باسم الدين ، فالأحرى أن لا يكون للقاضي أو الفقيه أو شيخ الاسلام ذلك السلطان . فالاسلام ، يقول الامام : « لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الاحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء ، فهي سلطة مدنية قدرها الشرع الاسلامي ، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على ايمان أحد أو عبادته لربه لينازعه في طريقة نظره » . غير أن مدنية السلطة في الاسلام لا تتنافى مع وجود الشرع ، فالاسلام « دين وشرع . . . وضع حدوداً ورسم حقوقاً » ، لذلك « لا تكمل الحكمة من تشريع الاحكام الا اذا وجدت قوة لاقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق وصون نظام الجماعة»،وتلك القوة لا بد من أن تكون في واحد هو الحاكم الخاضع في حكمه الى ارادة الامة، اي الى المبدأ المدني[1].

وجوهر مدنية الحكم ، في نظر الامام محمد عبده ، هو نهوضه على مبدأ الشورى ، يقول الامام « ان الشورى واجب شرعي ، وكيفية اجرائها غير محصورة في طريق معين . فاختيار الطريق المعين ، باق على الاصل من الاباحة والجواز » ، وهو اختيار يجب أن « يلائم مصالحنا ، ويطابق منافعنا ويثبت بيننا قواعد العدل وأركانه » .

وأخيراً ، لعلّ أهم ما ينبغي الاحتياط ضده هو التركيز المبالغ فيه على دور المواطن العربي

---

(١) النصوص في هذه الفقرة والفقرة اللاحقة تستند الى كتاب : محمد عبده ، ديوان النهضة ، نصوص اختارها وقدم لها أدونيس وخالدة سعيد (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٣) .

كمستهلك للبضاعة السياسية واغفال دوره كمشارك في انتاجها . هذا التركيز على دور المستهلك يؤدي الى المقاربة السلبية من أزمة الديمقراطية ، والتي تشبه سلوك المستهلك في السوبرماركت ، ينظر الى رفوف البضائع ويختار من بين ما هو معروض على هذه الرفوف : فهنا خليفة راشد يدير الحكم بالعدل ولمصلحة المحرومين ، ويرسل الجيوش لتحرير سائر العالم وادخاله في دار الاسلام ، وهنا زعيم ملهم يعكس ضمير الأمة وطموحها ويؤمم القنال ويطرد الأجنبي ، وهكذا . ولكن ماذا نفعل اذا كانت الدكان فارغة والبضائع نافدة ؟ الا يذكرنا هذا بأننا نحن أنفسنا ، وأقصد جمهور الشعب العربي ، منتجو البضاعة الى جانب كوننا مستهلكيها ، واننا نحن أنفسنا موضوع الازمة ومادتها : هل نبقى قانعين بدورنا السلبي في انتظار ما ترسله السماء أم نطالب نحن كمواطنين بآليات المشاركة حتى نبني النظام الذي يعكس ارادتنا ؟

اذا كان لدورنا أن يكون ايجابياً ، واذا كنا بصدد تحديد هذا الدور ، كمواطنين عرب ، في بناء النظام السياسي ، فلا أرى أي خيار لنا سوى المطالبة والنضال من اجل صيغ المشاركة المعروفة والممكنة في عصرنا ، وأهمها التمثيل النيابي والاحزاب المتعددة وفصل السلطات . وفي رأيي أن كل ادانة لهذه الصيغ ، سواء باسم الاسلام أو باسم المادية التاريخية ستكون نتيجته المنطقية والحتمية : اخراج الشعب العربي والمواطنين العرب ، بمن فيهم اعضاء هذه الندوة ، من العملية السياسية ، وحرمانهم من الحقوق التي كان عقد هذه الندوة من اجل حصولهم عليها .

٥ ـ عبد العزيز السقاف

تسعدني المشاركة في النقاش الجاري بنقطتين : أولاهما ، تتعلق بطبيعة ومنهج النظام الديمقراطي المراد ايجاده في الوطن العربي ، وثانيتهما تتعلق بضمان وجود واستمرار الممارسة الديمقراطية .

ـ في الحديث عن المناهج الديمقراطية في الحكم ، وردت اجتهادات كثيرة لبعض المفكرين في هذه الندوة عالجت في مجملها الانظمة الوضعية القائمة ، ولا سيما النظامين الرأسمالي والشيوعي . وتجاهل علماؤ نا الاطار الاسلامي . بل هناك من يرى عدم صلاحية هذا الاطار في الممارسة الديمقراطية في الحكم . وقد لاحظت من خلال تعاملي مع بعض المفكرين انهم يتحرجون ويعتذرون عن بعض الاسس والمبادىء الاسلامية . الا أن جهودنا كلها لا تعني شيئاً اذا لم تكن نابعة من بيئتنا . . . . فالمجتمع العربي مجتمع مسلم متمسك باسلامه ، وليس هناك ما يجمع العرب أكثر من الاسلام لأنه المحور الذي ترتكز عليه حياتنا في كل جوانبها . فالحلول التي تطرح لأي مشكلة عربية ، يجب أن تأخذ الاسلام في الاعتبار .

أما المآخذ التي تكررت في الدول الأجنبية ، انما كانت على سلوك بعض المسلمين وليس على المفاهيم والمعتقدات الاسلامية بحد ذاتها . وعلى هذا ، فإنني أتمنى لو انصرف علماؤ نا الى تحليل السبل الكفيلة بتطبيق الديمقراطية الاسلامية في الوطن العربي بعد الاقتناع ، ان لا مجال للنظريات العلمانية الغربية او الالحادية الشرقية في مجتمعاتنا .

انصب الحديث والنقاش في ندوتنا هذه حول الممارسات الديمقراطية في الاقطار العربية والمناهج الكفيلة بالوصول الى أنظمة ديمقراطية . . . وأشار الباحثون الى تفاوت درجات الممارسات الديمقراطية في الاقطار المختلفة ، بل في القطر نفسه خلال فترات مختلفة . . . وهذا يدل اننا لسنا بحاجة الى الوصول الى نظام ديمقراطي فحسب ، بل الى وسيلة تحمي المكاسب الديمقراطية من الحكام . . . فالواضح أن الحكام العرب يعلقون الدساتير ويجمدون المجالس النيابية ويعلنون الاحكام العرفية . . و . . و . . من دون ضوابط . والمطلوب في نظري : التعاون على ايجاد وسائل تحول دون تجميد العمل الديمقراطي . . ومن هذه الوسائل في الاجل القصير ، ربما يكون التحالف مع المؤسسات والجهات المحلية التي تستطيع الضغط على الحكام . . أما في الاجل البعيد ، فأظن أن تحقيق التنمية ورفع مستوى الوعي والثقافة هي من الوسائل الكفيلة بالمحافظة على الديمقراطية .

٦ ـ عبد الله النفيسي

جئت لهذه الندوة آملاً في الآتي :

ـ اللقاء بالاشخاص المعنيين بالموضوع .

ـ التعرف على الاتجاهات والافكار حول الموضوع .

ـ امكانيات العمل المشترك في اطار الموضوع .

اللقاء تحقق وقد كان ممتعاً . ان اللقاء والاتصال الشخصي المباشر يذيبان الكثير من الجليد ، ويصححان الكثير من الانطباعات ، ويؤسسان الكثير من العلاقات الجديدة . وكفى باللقاء هذه الفوائد . فما بالك أن هذا اللقاء قد أعطانا أكثر من هذا ؟

الفكر من حيث هو افصاح عن الاتجاهات ، لم يتحقق في هذه الندوة بالدرجة المطلوبة . فمعظم الدراسات فضّلت الامساك بالعصا من الوسط . ومعظم الدراسات كانت نظرية في طرحها وكأن « أزمة الديمقراطية » قضية اكاديمية أو فلسفية أو مفهومية تحتمل التناول النظري والتوسع فيه . الدراسات التي تناولت النظم ومسألة « الشرعية » فتحت كثيراً من الأبواب للأنظمة وبررت ـ عبر التنظير المتلاحق المتتابع ـ شرعيتها ، بغض النظر عن الاساليب التي تأسست من خلالها السلطة السياسية . والدراسات التي أرّخت لأزمة الديمقراطية في اقطار محدّدة ـ جاءت على قدر كبير من السردية التاريخية وخالية في معظمها من التشخيصات السياسية لأزمة الديمقراطية في تلك الاقطار . معظم الدراسات لم تناقش « الأزمة » من حيث هي ، لم تشخّصها ، ولم تقدم البدائل السياسية المتعلقة بها . معظم الدراسات تعاملت مع « الأزمة » وكأنها ازمة فكرية تنظيمية هيكلية آلية دستورية نصّية ، لكن قلما نجد دراسة تتعامل مع الأزمة من خلال استقراء الساحة الشعبية ومعطياتها وواقعها وتياراتها القائمة والمتفاعلة . إضافة الى ذلك ، كان هناك في معظم الدراسات تجاهل واضح للتيار الاسلامي بشتى مدارسه وأطره التنظيمية، وهو تيار جماهيري

قائم ومتنام . لم تحاول دراسة واحدة التعرف على رؤى هذا التيار فيما يتعلق بالديمقراطية بشكل موضوعي ومفصل ، وفي اتجاه البحث في امكانية تحريكه من اجل ولمصلحة قضية الديمقراطية في الوطن العربي . وبعكس ذلك نجد في بعض الدراسات تسفيهاً وتسطيحاً واتهاماً بالجنون للاتجاه الاسلامي . لا أعتقد بأن هذا التسفيه أو التسطيح أو التجاهل أو الاتهام بالجنون للتيار الاسلامي ، كفيل بالغاء التيار أو تهميش الاتجاه .

مهم جداً أن يعي جميع الزملاء المشتركين في هذه الندوة أن الاتجاه الاسلامي بشتى مدارسه ، هو الاتجاه الذي يتمتع - بالرغم من ظروف الذبح - بأكبر قدر ممكن من الشعبية والجماهيرية . وهو الاتجاه الذي عانى أكثر من أي اتجاه آخر من عمليات القمع والذبح والتشريد والشنق في معظم الاقطار التي ترفع رايات التقدمية والديمقراطية والاشتراكية ، مما اضطر أصحابه ودفعهم دفعاً للجوء للأقطار التي تجثم عليها الانظمة التقليدية الحليفة للاستعمار الغربي الجديد . التيار الاسلامي لا يموت، ولن يموت. كلما ازداد الذبح ، ازداد التوالد والتنوع والصقل والنضج والفرز والانتشار . التيار الاسلامي لا يموت ، ولن يموت ، لسبب بسيط ، لأنه مؤيد من الله وكفى بالله نصيراً ووكيلاً . هذه حقيقة يابسة وحارة نلمسها نحن أبناء التيار الاسلامي . فلماذا هذا التعالي على التيار ، ولماذا هذا التجاهل له ؟ ولماذا هذا التسطيح له ؟ ولماذا هذا التسفيه له ؟ لماذا هذه « اللا أبالية » في قراءة ما يطرح بمقارنة تهافت كثير من الزملاء على غرامشي وماركس وانغلز وهيغل ؟ان هذا التهافت على هذه الادبيات والحرص على الاستشهاد بها في معظم الدراسات وهذا الإعراض في معظم الدراسات عن تراثنا ومفكرينا وفقهائنا : ابن خلدون ، ابن حزم ، ابن تيمية ، الفرّاء ، الجويني ، عبد القاهر البغدادي ، أبو عبيد بن سلام صاحب كتاب **الأموال** ، والذي استعار منه ماركس الكثير من أدوات تحليل حركة المال وهو يكتب **رأس المال** . إن هذا الاعراض مؤشر على أن هذه الكوكبة الطيبة من الزملاء المشاركين تعاني من طغيان التغريب في تفكيرها وكذلك من الاغتراب على مستوى حركتها الاجتماعية وتماسّها مع الجماهير الشعبية . وفئة كهذه تعاني من هذا ، يصبح من السهل عليها أن تكتب ، أن تناقش ، أن تنظّر ، أن تنحت الالفاظ والكلمات ، لكن من الصعب عليها أن تتحرك ، أن تتجسد في حركة قادرة على التصدي والصمود لمعالجة قضية شائكة متفجرة خطيرة كقضية الديمقراطية . في يقيني أن الأمر يتطلب أكثر من كتابة الدراسات ومناقشتها وان كانت هذه خطوة على الطريق . اسمحوا لي بأن أضع السكين في قاع الجرح وأقول : يبدو أن جمهرة المثقفين العرب يريدون الحصول على كل شيء ولا يريدون أن يدفعوا الثمن . ما لم نكن على استعداد لدفع الثمن ، فلن يكون سوى الوثن . فلا يجب أن تغيب هذه الحقيقة عن أذهاننا ونحن نناقش شأناً شعبياً كالديمقراطية .

كنت آمل أن يحدث فعلاً حوار بين الاتجاهات والتيارات . حوار يؤدي بالفعل لرأب العلاقات بين الاتجاهات والتيارات من أجل لملمة هذا الشتات وضخّه في عمل من أجل الديمقراطية في الوطن العربي . وينصب اهتمامي في الاساس على حوار كبير ينبغي أن يتم اليوم قبل الغد ، بل أمس قبل أمس الأول ، بين الحركة الوطنية والحركة الاسلامية . إن الحوار مع الاتجاه

الاسلامي أولى وأجدى بكثير من الحوار مع من يسمّون بـ «التقدميين الاسرائيليين» وهو حوار أخذ من بعض «التقدميين العرب» الوقت الكثير. والحوار بين الحركة الوطنية والحركة الاسلامية واهميته الكبيرة فيما يتعلق بقضية الديمقراطية صار من الامور التي تقتضيها مصلحة الطرفين. وهو ممكن ان يؤدي الى التالي:

- ترشيد الوعي السياسي وتعميقه في الحركة الاسلامية وهي بحاجة لذلك .

- تعزيز تيار الأصالة والشعبية ومعالجة طغيان التغويب في الحركة الوطنية وهي بحاجة لذلك .

- الحؤول دون وقوع الحركة الاسلامية وروافدها في عموم الوطن العربي في حظيرة اليمين السياسي الرجعي المرتبط بالاستعمار الغربي الجديد .

- الحؤول دون وقوع الحركة الوطنية وروافدها في عموم الوطن العربي في شبكة من العلاقات الدولية التنظيمية أو الأدبية ، تحد من فعاليتها ومصداقيتها داخل الوطن العربي ولدى جماهيره .

- تفويت الفرصة على كثير من الأنظمة العربية التي استفادت كثيراً من استمرار هذا « الفصام النكد » ، بين الحركة الوطنية والحركة الاسلامية من حيث انعكاساته الخطيرة على قضية الديمقراطية .

إن موقف الاتجاه الاسلامي من قضية الديمقراطية والحريات العامة وحماية حقوق الانسان هو موقف ايجابي لسببين : الأول ، امبريقي ناتج عن وضعية القهر والاضطهاد والذبح والتشريد التي اكتوى بها ، وما زال ، الاتجاه الاسلامي . والثاني عقائدي ، فليس في الاسلام ، لا في الكتاب الكريم ولا في سنّة المصطفى (ص) مسوّغ شرعي أو سند فقهي للاستبداد والتفرد في السلطة. لذا أعتقد بأن الحوار بين الحركة الوطنية والحركة الاسلامية لازمة من لزوميات المرحلة الراهنة لتعزيز العمل من اجل الديمقراطية . فلنهتم اذن بهذا الجانب من القضية .

وهذه بداية جيدة وخطوة رائدة وضرورية نحو (ما العمل ؟) . مهم جداً أن نشخّص اشكالية الديمقراطية وأزمتها ، أن يؤرخ المؤرخ ، وأن يحلل الدستوري جوانبها الدستورية . وأن يطرح الاجتماعي فرشتها الاجتماعية ، لكن السؤال يبقى قائماً : ما العمل ؟ وهو سؤال كبير وخطير ومباشر ، وكان أولى بهذه الندوة أن تضع دراسات فيه ، بدل ان تبذر طاقتها لتبحث في مصادر الشرعية للأنظمة والتطور التاريخي لمفاهيم الديمقراطية في الوطن العربي . لا بد من الاهتمام جداً بالدعوة الى تكوين منظمة للدفاع عن حقوق الانسان في الوطن العربي ، التي وجهت لأعضاء هذه الندوة . هذه بداية الطريق في رأيي ، على أن يرافقه انفتاح سياسي للحركة الوطنية على بقية الحركات الشعبية ، وأخص بالذكر منها الحركة الاسلامية . إن منظور الحركة الاسلامية الذي يتضح من خلال أدبياتها الداخلية لاشكالية الديمقراطية ، يؤكد على أن الوطن العربي يعاني من ثلاثي خطير : (١) الطغيان السياسي ؛ (٢) سوء توزيع الثروة ؛ (٣) التحلل الاجتماعي .

إن اي عمل من اجل الديمقراطية لا بد من ان يكون على شكل مبادرة متكاملة ومنهجية، وأحياناً حتى معيارية تعالج الاضلاع الثلاثة للأزمة . وأعتقد أن الاسلام (المعياري والتاريخي) هو المنهج الاصيل والكفيل الذي يشكل استراتيجيتنا للتغلب على التخلف ، وهو المنهج الجذري المؤهل اليوم في الوطن العربي المرشح للتصدي لأزمة الديمقراطية بطريقته الخاصة . لن يفهم كلامي كثير من الزملاء الا اذا تحرروا من الخوف غير المبرر من الاسلام وتياره . واذا كان د . سمير أمين يؤكد مشكلة « النصوص » في الاسلام واختلاف الاجتهاد حولها وتفسيرها ، وبالتالي وجود بدائل اسلامية وليس بديل اسلامي ، فبالامكان الرد عليه بالقول ان الماركسية والاشتراكية بل حتى الديمقراطية تعاني من الاشكالية نفسها وأنه لا يستطيع أحد أن يزعم بأن هناك بديلاً ماركسياً أو بديلاً ديمقراطياً ، بل أن أدنى تفحص للماركسية والاشتراكية والديمقراطية يؤكد لنا بأن هناك بدائل لا بديلاً ماركسياً أو اشتراكياً أو حتى ديمقراطياً . والخلاف بين طرح الحزب الشيوعي السوفياتي والصيني والالباني واليوغوسلافي والروماني واضح ، مع أن جميعهم يعتبرون ماركس المرجع والنص والدليل النظري . واذا كان د . سمير أمين يقول بأن العلمانية هي الوسيلة المثلى لحماية الدين والمتدينين ، فلا بد اذاً من تذكيره بمثال أتاتورك الذي جاء باسم العلمانية وفصل الدين عن الدولة فكان أولى ضحاياه الجماهير الغفيرة من المسلمين الاتراك . فبحجة فصل الدين عن الدولة منع تعليم الاسلام واللغة العربية في مدارس تركيا ، وفرض على الاتراك استعمال الحرف اللاتيني مكان الحرف العربي ومنع رفع الأذان والمناداة للصلاة وهو جزء من الحرية العقيدية ، ومنع عبر تدابير عديدة معقدة الحجاج من الانضمام لاخوانهم في مكة . واذا كان د . سمير أمين يقول بأن العلمانية نجحت في تونس ، فنحن نسأله لماذا يتاح لجميع الاحزاب السياسية بما فيها الحزب الشيوعي التونسي حرية العمل السياسي والنزول للانتخابات ، وتمنع حركة واحدة من العمل السياسي وهي « حركة الاتجاه الاسلامي » ورائدها الأخ في الله راشد الغنوشي الذي يقبع في السجن منذ سنوات بالرغم من تدهور حالته الصحية .

إن رفع شعار علمنة الدولة وفصل الدين عن الدولة هو شعار يراد به باطل بالرغم من بريقه النظري ، وقد أدى الى تسلط بعض الاقليات الدينية على بعض الاقطار العربية . وما نقرأه ونسمعه عن بعض هذه الاقطار يحز في نفوسنا ويستفز مشاعرنا ومشاعر غالبية جماهير المنطقة وهي جماهير اسلامية . وأتفق مع د . غليون في أن علمانية الدولة قد تولد مشاكل جديدة أكثر بكثير من المشاكل التي قد توفق في حلها . لذلك أرفض العلمانية كحل لأزمة الديمقراطية لأني لا أعتقد بأنها تشكل حلاً لهذه الأزمة .

٧ ـ عصمت سيف الدولة

ما العمل؟ الحل هو دولة الوحدة الديمقراطية. من اين نبدأ؟ من الواقع كما هو. القضية بسيطة جداً، وقد مارستها كل الشعوب، من الممكن الى ما يجب ان يكون. نحن نلتزم بما يجب ان يكون، ثم نحاول الممكن في زمانه ومكانه، في عناصره الموضوعية والذاتية.

الممكن بالنسبة الينا نحن هنا ، هو أن نتفق على الحد الاقصى أو الحد الادنى من المفاهيم التي عرضت . وعندي أن ابدأ من دولة الوحدة ، حتى من مفهوم ليبرالي ، اذا كان هذا السبب هو الذي يجعلني التقي مع ليبرالي يلتزم الوحدة ، ثم نترك للتجربة أن تصحح مفاهيمي ومفاهيمه .

أما الصعوبة ، فهي الممكن من حيث الواقع ، سنفترق وسيصل كل منا الى بقعة في الوطن العربي ، ليست هي فقط جزءاً من الوطن ، انما عليه بناء اقليمي كما قال أحد المشاركين ، في درجة تطور معينة وفي مشكلات معينة من تيار اسلامي وشيوعي وغيرهما . وهذا لا يعتبر عقبة ، سواء أكنا وحدويين أو غير وحدويين ، فإن منهاج النجاح هو الواقعية . علينا أن نلتزم جميعاً ، أياً كانت افكارنا من الحد الادنى ، ان كانت المهمات الموضوعية المطروحة علينا في الأماكن التي نناضل فيها ، سنناضل من الصفر أو من دون الصفر ، تحت الالتزام الواضح المحدد نحو دولة الوحدة ، ولا يعنينا بعد ذلك متى ستتحقق دولة الوحدة .

ما دمنا نختار دولة الوحدة ، فنحن نختار مجتمعاً ، وما دمنا نعمل وسط الجماهير ، فهو عمل اجتماعي . الاداة المناسبة التي تفرضها طبيعة العمل ، أن يكون العمل جماعياً منظماً . لو استطعنا أن نحقق أي عمل جماعي تحت أي شكل ، ولكن شريطة أن يتوجه نحو هدف استراتيجي . فعندئذ سوف يكون لكل واحد منا مطلق المرونة في أن يعالج الموقف المرحلي أو التكتيكي من حيث هو ، من دون أن تفرض عليه أية صيغة معينة .

٨ ـ فاروق أبو عيسى

عبر الايام الخمسة الماضية عجت هذه القاعة بمناقشات متنوعة نظرية وتشريحية وذات أفق عملي ، احياناً ، حول الديمقراطية في الوطن العربي وأزمتها الحادة التي تعيشها . الآن وبعد كل هذا ، ومن خلال كل هذا ، ما العمل ؟ ومن أين نبدأ ؟

لكي لا يضيع المجهود الكبير الذي أنجز هباء ، ولكي لا يعيش في فراغ بعيداً عن انفاس نفوس أمتنا الحية فيذبل ويموت ، ولا يزهر ولا زهرة واحدة تكون الخطوة الأولى نحو ازهار بستاننا العربي بملايين الازهار والورود . ولكي نجعل ما قدمتموه هنا ، سلاحاً ماضياً في يد جماهير امتنا صاحبة المصلحة الحقيقية ، لا بد لنا أن نُفصله على ما يهم الناس، بسطاء الناس ، ويرفع عنهم المعاناة التي يعيشونها يومياً في كل أفكارنا تقريباً في هذا الزمن الرديء ، وبما يفتح الباب للتطور الذي يستشرف الانعتاق من قبضة التبعية وتحقيق الوحدة والتقدم الاجتماعي .

إن المعاناة التي يعيشها المواطن العربي هذه الأيام من كل الاوضاع اللاديمقراطية ، وحرمانه من حقوقه الاساسية وحرياته العامة على نطاق الوطن من خلال القوانين الاستثنائية وقوانين أمن الدولة والطوارىء والاحكام العرفية ، التي غيبته تماماً وجعلته مغترباً في وطنه ، فخلا الجو لعربدة سياسية يمارسها الحاكم العربي أوقعتنا في شباك التبعية ، وأفقدتنا استقلالنا الوطني وجعلتنا أقطاراً لا حول ولا قوة لها ، بل أدوات صدئة في آلة واستراتيجيات عدونا المتمثل في الامبريالية والصهيونية ، ان هذه المعاناة القاسية لا بد أن تنال اهتمامنا الأول .

صحيح بالقطع ما ذهب اليه د . علي الدين هلال من أن البعد الاجتماعي للديمقراطية هو المقدم لدى الانسان العربي على البعد السياسي لها ، ولكن الطريق العملي لتحقيق ذلك ـ والحال هو على ما نعرف ـ هو ان نبدأ نشاطنا العملي بالتركيز على البعد السياسي حتى يعود حضوره من جديد مؤثراً وفاعلاً في الاحداث ، اذ من دونه ومن دون مشاركته الابداعية اليومية ، يصعب الاقتراب من البعد الاجتماعي ، بل يصبح تحقيقه ضرباً من الخيال . فمن دون الانسان العربي الحر المتمتع بحرياته وحقوقه الاساسية كاملة ، ومشاركته الجادة في رسم السياسات وصنع القرار ، يستحيل انجاز أي شيء على نطاق الجبهة الاجتماعية. بل كل ما يناله عندئذ مجرد فتات لا تسمن ولا تغني من جوع . صحيح ان المحتوى السياسي والمحتوى الاجتماعي هما وجها عملة واحدة ، ولكن فقدان المواطن لأي حرية في الحركة بفضل ترسانة القوانين الاستثنائية والمعادية للحريات والديمقراطية ، تفرض علينا في مهماتنا العملية أن نقدم الوجه الاول على الثاني ، اذ من دون الاول يستحيل الاقتراب من الثاني . هذا ما اراه ، وان كان الأخذ به يخلق بدوره اشكالية جديدة تنبع من واقعنا العربي الذي تعشعش فيه الامية والطائفية والعشائرية والقبلية .

إن العودة للديمقراطية الليبرالية ستعود بنا شئنا أم أبينا طالما أن القوى الحديثة من عمال ومثقفين وزراع مستنيرين وغيرهم ، هي التي تلقت الضربات الاقوى والأكثر من الانظمة اللاديمقراطية الحاكمة ، وستخرج من هذه المعركة، بفرض انتصارنا فيها، منهوكة القوى ومبعثرة، والى ان تستعيد قواها وتنظم صفوفها سيركب سدة الحكم الحكام العشائريون أنفسهم ممثلو الطبقات المتملكة المتخمون أو أبناؤهم ، مزودين ، بكل فشل المحاولات السابقة الرامية الى التغيير الاجتماعي وتناحر القوى الوطنية والتقدمية والقومية ومراراتها فيما بينها ، مما سيسهم في أن يتحول الحكام الجدد الى طغاة ودكتاتوريين من خلال الليبرالية القائمة على نفوذهم الطائفي والعشائري . وقد أثبت تاريخنا المعاصر أن هذه القوى الاجتماعية قد فقدت قدراتها وطاقاتها التاريخية في اذكاء مسيرة الثورة العربية بمحتواها الوطني التقدمي ، ولذا ستفشل بالقطع هذه المرة ، كما فشلت في السابق . وستضيق ذرعاً بالديمقراطية الليبرالية نفسها ، فتنقلب عليها تصادر حريات الآخرين من القوى الحديثة وحقوقهم في المشاركة والاسهام ، وتوقعنا في التبعية من جديد . وهكذا تعود أزمة الحكم مرة ثانية فينفتح الباب ثانية على مصراعيه للانقلابات العسكرية . هذه الاشكالية وقوعها وارد بالقطع ما لم نتحسب له من الآن بخلق جبهة عريضة عصبها ، بل قلبها ، القوى الحية والحديثة في أقطارنا ، جبهة تقوم على أسس ديمقراطية تصفي كل ما هو قائم بينها من مرارات وحساسيات وتضع برامجها وأطرها وهياكلها التي تؤهلها لأن تأخذ مكانها المقدم في الوضع الجديد، وفي القليل تكون قادرة على الدفاع عن نفسها ومؤهلة للبقاء والوجود لحراسة أي انقضاض جديد على الديمقراطية .

من المستحيل توفر الديمقراطية في ظلّ التبعية السياسية التي أصبحت السمة المميزة لكل دولنا تقريباً والتي بدورها تقود الى التبعية الاقتصادية ، وفي ظل الاخيرة لا يستطيع الحاكم ـ حتى وان اراد ـ أن يوفر الديمقراطية ويصون الحريات ، لأنه يصبح عندئذ فاقداً لارادته بل وأداة في تحقيق

وحماية مصالح رأس المال الاجنبي ، أداة في يد الشركات متعددة الجنسيات والاحتكارات الاجنبية وأدواتها المتمثلة في صندوق النقد العالمي والبنك الدولي وغيرهما . وعليه ، يكون النضال من اجل استعادة استقلالنا الوطني بالنضال ضد الاستعمار والامبريالية والعدوان الاسرائيلي ودعم نضال الثورة الفلسطينية وحماية منظمة التحرير الفلسطينية والحفاظ على وحدتها واستقلال ارادتها وقرارها ، واجبات مقدمة ترتبط عضوياً بنضالنا من اجل الديمقراطية . ولذا فان النضال من اجل استعادة الاستقلال الوطني وتحرير الارض الفلسطينية والعربية المغتصبة هو نفسه نضال من اجل الديمقراطية ، والنضال من أجل الديمقراطية هو نضال من اجل التحرر والاستقلال ومناهضة الامبريالية والصهيونية .

وبالمثل فإن جهودنا من أجل تحقيق الوحدة لا بد من أن تمر عبر نضالنا من اجل الاستقلال الوطني والانفكاك من التبعية ، اذ لا وحدة في ظل التبعية وفقدان الارادة الوطنية والاستقلال الوطني . وهذا الاخير كما رأينا مرتبط عضوياً وجدلياً بالنضال من اجل الديمقراطية ، وبهذا يصبح النضال من اجل الوحدة لا بد له من أن يمر عبر النضال من اجل الديمقراطية .

وهنا لا بد من القول بأن مشروعنا المستقبلي من اجل استشراف دولة الوحدة لا بد له من أن يقوم على المرتكزات التالية :

الأول : ان يقوم بالديمقراطية وأن يكون محتواه ديمقراطياً . وذلك يعني أن يكون مشروعاً طوعياً يتعاطاه الجميع طوعاً واختياراً ومن خلال رغبة وإرادة الجماهير الشعبية ، فلا يكون مشروعاً فوقياً يتم من خلال تآمر واتفاق الحكام لتحقيق مصالح ومنافع ذاتية متبادلة لهم بعيداً عن حضور الشعوب العربية وبارادتها ، والا لانهار مثلما تهاوت العديد من محاولات الوحدة التي رسمها الحكام وفصّلوها حسب مقاساتهم الضيقة في غيبة الجماهير العربية .

الثاني : ان يرتكز على احترام التعدد الاجتماعي والثقافي القائم في الوطن العربي والاقرار بالتمايز والتفاوت في المستويات الاجتماعية والاقتصادية بين أقطار الامة العربية ، وكذا الاقرار بحق الاقليات الاثنية في تقرير مصيرها في اطار الدولة العربية الواحدة بما يمكنهم من تنمية ذاتهم ثقافياً وحضارياً .

الثالث : ان ينبني على رفض التبعية وشرط الاستقلال الوطني ، وذلك بالموقف المبدئي ضد الاستعمار والامبريالية ، ومن اجل الدفاع عن الاستقلال وتحرير ما هو محتل من اراضينا العربية .

الرابع : ان يرتكز على اعتماد اللامركزية في بناء الدولة الواحدة سواء كان ذلك على أسس فدرالية أم كونفدرالية بما يسمح بمراعاة خصوصية كل قطر ، ينميها ويطورها في ابداع يكون في النهاية اضافة جديدة لدولة الوحدة بل وقوة لها .

الخامس : أن يتأسس المشروع على محتوى اجتماعي بأن تنهض التنمية بهياكلها وأطرها وتوجه في خدمة مصالح الغالبية الفقيرة من مواطنينا وهم في النهاية أصحاب المصلحة الحقيقية في

الوحدة ، فتصبح هدفاً بلا معنى وغير قابل للبقاء ما لم يقم أساساً لخدمة هذه القوى الاجتماعية التي تمثل الغلبة ، والتي ستكون عندئذ درعه وسلاحه ضد كل العاديات .

ان المثقفين هم الابناء البررة لهذه الامة لعبوا دوراً مهماً في تاريخها وما زال أمامهم دور متقدم في نضالها من اجل التحرر والتقدم ، كفصيل ذي مكان متميز بما لهم من ثقافة وعلم ومعرفة . وهذا يفرضه علينا أول مايفرض، أن نتمثل بالديمقراطية في ممارساتنا وتعاملنا مع بعضنا البعض افراداً وجماعات ، والا نجمد أو نتقوقع بالانكفاء على الخاص والتراث وحده بطريقة نصوصية ضيقة ، بل نتفتح على المعرفة الانسانية وتجارب الآخرين دونما جمود أو خوف . وهنا لا بد أن نقول ان معاداة الافكار ومناحي المعرفة المختلفة سيورثنا الجمود بل التراجع والرجعية الفكرية . وقناعتي الاكيدة هي أن العداء للماركسية وغيرها من أبواب المعرفة والنظريات الانسانية هو موقف رجعي مدمر سيهدد مسارنا بالانفصام والشلل ، كما وأن مجرد نقل القديم باعتباره تراثاً سيورثنا الجمود ويهددنا بالفناء ، اذ لا بد من أن نربط الاصالة بالمعاصرة . فننقب من موروثنا بهدف جلي جوهره التقدمي وتطبيقه مع ما يماشي مقتضيات العصر والمعاصرة . وفي هذا الاطار ، فإن الاسلام باعتباره عقيدة الغالبية العظمى من أبناء الامة العربية وهو دين تقدمي أسهم كثيراً في بناء حضارتنا القديمة لا بد من أن نجد عنايتنا من البحث والتنقيب باجلاء جوهره التقدمي والأخذ منه في كل ما يساعد في انماء نهضتنا وتطورها .

إن واجب المثقف العربي في اذكاء حركة النهوض العربي تبدأ بالنضال على الجبهة الثقافية والمعرفية من اجل استرداد المواطن العربي حرياته وحقوقه الاساسية ، وبأن يخضع لقضاء مستقل حقيقة ، وان يعيش تحت حماية سيادة القانون بما يحفظ له آدميته وانسانيته ويمكنه من المشاركة والاسهام في بناء الوطن والدفاع عنه .

إن الخروج بالوطن العربي من أزمته الديمقراطية ووضعه على اعتاب النهوض والانطلاق ، يتطلب بقدر نضالنا من اجل انتزاع حريات وحقوق المواطن الاساسية ، نضالاً من اجل اعادة الديمقراطية قاعدة لعلاقات القوى الوطنية العربية بعضها ببعض ، لأن انعدامها بل استبدالها بالعنف والتصفيات أساساً للتعامل ، قد كلف حركة التحرر الوطني العربية الكثير من المعاناة والآلام . إن قيام المشاركة والتعامل والتحالف بين فصائل حركة التحرر العربية على أسس من الديمقراطية والمساواة والاخاء هو الضمانة الأولى الضرورية لاخراج حركة نضالنا من أزمتها واستعادتها لموقعها المتقدم في استشراف المستقبل . وفي رأيي لن يتم أو يتأتى لنا انجاز ذلك الا باعتماد الاسس والشروط التالية :

ـ استقلالية أدوات وأوعية القوى الوطنية من احزاب ونقابات وتنظيمات ديمقراطية وحقها في التعبير عن موقفها في استقلال تام ، مع حقها في اصدار الصحف ووسائل التوعية والمعرفة .

ـ المساواة والنّديّة في التعامل والمشاركة والتحالف بين الاحزاب الوطنية دونما أن يكون لهذا الحزب أو ذاك حق فعلي على الآخرين تحت أي ظرف وبموجب أي دعوى أو ادعاء .

ـ حل الخلافات والاشكالات التي تقوم نتيجة الممارسة بين كل الاحـزاب والتنظيمـات بالطرق الديمقراطية وعن طريق الحوار المنظم الموضوعي .

إن توفر الاسس والشروط السابقة وتوافرها لن يتأتى كما لن يجدي فتيلاً اذا لم تسُد الممارسة الديمقراطية داخل الاحزاب نفسها وحُكم الصراع فيها على أسس ديمقراطية وموضوعية بعيداً عن القهر والتسلط عقلياً كان أم فكرياً . أما علاقات تلك الاحزاب بالحركة النقـابية والمنـظمات العلمية والديمقراطية الاخرى ، فيجب أن تقوم على احترام استقلالية الحركة النقابية والابتعاد عن تسييرها بقرار حزبي كما تعودنا أن نرى الحكومات العربية السائدة تسيرها بقوانين ولـوائح غـير ديمقراطية ومعادية لجوهر الحريات النقابية . ولكن دونما حجز على الاحزاب في أن تنشط ديمقراطياً من خلال النشاط اليومي والتصدي للدفاع عن مطالبها الفئوية وبالتوعية ونشر المعرفة بين عضويتها بهدف كسب ثقتها وضم قيادتها بعضوية تلك الاحزاب ، على أن يترك في النهاية لعضوية الحزب من النقابتين الاشراف على شؤ ون العمل النقابي ومشاكله ، دونما تدخل مركزي من قيادة الحزب الا فيما يخص التوجه العام والالتزام بأهداف ومطامح الحزب في هذا الميدان . وفي هذا اجد نفسي متحفظاً على ما جاء في دراسة د . اسماعيل صبري عبد الله في هذا الخصوص ، اذ جاء في بحثه « فانه من المفروض تماماً محاولة تنظيم الحركة النقابية بقرار من خارجها أو السعي للسيطرة على قيادتها لتلتزم الحركة في مجموعها بخط حزب معين » أو « تسيّس الحركة النقابية عن طريق ربطها بحزب معين » . وهذا في تقديري اذا ما أخذنا به على اطلاقه ينسف أسس الديمقراطية وسط الحركة النقابية ويباعد بينها وبين استقلالها ويجعلها عرضة للاستيلاء عليها من الخارج .

إن النظر الى النظم العربية السائدة جميعها والحكم عليها من منظور الديمقراطية فقط ، ضار بمجمل مسار حركة التحرر الوطني العربيـة ، اذ هناك منـظور مهم آخر وهـو الموقف من الامبريالية والصهيونية والعدوان الاسرائيلي على فلسطين وأجزاء أخرى من الوطن العربي ، وكذا منظور القضية الاجتماعية . والرأي عندي انه مهما كانت مستويات الأخذ بالمنظورين الآخرين ومستواهما في التطبيق والممارسة ، ومهما شابهمـا من خلل أو نقص عنـد بعض النظم العـربية السائدة ، يبقيان معيارين مهمين في حكمنا على هذا النظام له أو عليه ومن قربنا أو نفورنا منه . لأن الأخذ بمعيار الديمقراطية وحدها واسقاط معيار الموقف ضد الاستعمار والامبريالية يسهم ، أردنا أو لم نرد ، في استمرار الخلل في توازن القوى بين حركة النضال العربي وأعدائها ، اذ سيفقد نضالنا اضافة بل رصيداً ودعماً له في هذا المضمار وهو مضمار ومسـاحة الصـراع الرئيسي بيننـا وبين أعدائنا . وعليه أرى انه مهما كان موقف هذا النظام او ذاك من قضية الديمقراطية أو غيرها من القضايا المهمة لا بد لنا إعمالاً للمعيار الثاني أن نميز بين من له موقف ولو نسبي يضيف لنضالنا ضد الاستعمار والتبعية ، ومن يقف بشكل كامل في صف الاعداء فنقترب من الاول ونستعين به على تحسين ميزان القوى لمصلحتنا مع عدم السكوت على ممارساته غير الديمقراطية وأي ممارسات خاطئة يأتيها .

إن التعميم باذابة الفوارق بين النظم العربية ووضعها في درجة واحدة ورميهـا في مزبلة

التاريخ وتصنيفها ضمن جبهة الاعداء والرجعيين ، سيضر بمسيرة نضالنا ويصعب مهماتنا ويكثر من معاناتنا وخسائرنا ، والعكس صحيح تماماً . وعلى أي حال قديماً قالوا ان السياسة هي فن الممكن .

٩ ـ فتحي رضـوان

أشعر بعجزي بينهم وأحاول اللحاق بهم . . . فلا أستطيع . فأنا شيخ بين شبان . الا أني أعزّي نفسي بأن هؤلاء الشبان جميعاً هم أبنائي ، وان كل حركة خير ونشاط وحيوية وشجاعة وفدائية هي في الواقع دعم لي ، وتزكية للجهاد الذي حاولنا أن نقوم به لمدة خمسين سنة . فما اسعدنا أن يتوج جهادنا بمثل هذه الندوة المباركة ، وأن يكون لدى الذين يتلقفون اللواء ، هذا الشعور النبيل ، أن يحيوا الشيوخ قبل أن ينتهوا وقبل أن يختفوا .

اذا سئلت عن اسمي فربما أخذت بعض الوقت لأرد ولا أخطىء ، ولكنني اذا سئلت عن العمل وما الطريق فأنا لا أتردد ولا أحتاج الى وقت . فالجواب ظاهر منذ بضعة آلاف من السنين ، هو جواب التاريخ المتعاقب في الحقب المتوالية ، هو جواب اجدادنا الذين تعرضوا للغزو وللقهر وللضعف وللجهل ، هو الجواب الانساني الذي عبر عنه القرآن الكريم ، وعبر عنه الانجيل ، وعبرت عنه الكتب المقدسة والانبياء والرسل .

أيها السادة ، نحن نبحث عن شيء بين أيدينا ، نبحث عن طريق واضح أمامنا ، ولا يجوز لنا أن نتردد في أن نسلكه غداً أو اليوم اذا استطعنا فإنه السبيل الى الشرف وإلى الحرية وإلى الديمقراطية والى الدين والى الاقتصاد السليم والى الاخوة الخالية من الحقد والحسد . السبيل الى كل الذي فقدنا والى كل الذي نكاد نفقد لو لم نسلك هذا الطريق فوراً وبلا تردد. حينما ذهب محمد الفاتح يغزو بيزنطة كان اهلها يناقشون ايهما اسبق الى الوجود البيضة ام الدجاجة؟ وكانوا في نظر انفسهم والناس، علماء يحققون ويدققون، في حين كان محمد الفاتح والمسلمون الكبار العظماء الذين تلقوا العلم من محمد بن عبد الله (ص) وأبي بكر الصدّيق وعمر بن الخطاب وطارق بن زياد يحاصرونهم ؛ هؤلاء الذين لم ينشروا الاسلام فقط ، وانما نشروا معه الحرية والكرامة والعلم وكل فضيلة من الفضائل التي تفتقدها حضارتنا وانسانيتنا الآن . ونحن لا نريد أن نكرر هذا المثل .

نحن نسأم الخسف تُركل اعجازنا ويبصق في وجوهنا وتُمزق جلودنا ، ومع ذلك نتحدث في الديمقراطية . وليس في هذا عيب ولا تثريب ، ولست أريد القول انكم أخطأتم ، وانما أريد أن أقول اني كنت أنتظر ان تنتهي الكلمة بعد هذا الجهد كله الى شيء مما قاله الاستاذ فاروق أبو عيسى : يجب أن نبدأ غداً الكفاح ضد هؤلاء الذين اقتحموا علينا دورنا والذين اسقطوا فوق رؤوسنا آلافاً من القنابل العنقودية والفسفورية وغيرها ، ومات منا في شاتيلا وصبرا ، ويموت منا اليوم في طرابلس وفي كل مكان ، آلاف من المسلمين والعرب ، موارنة ودروزاً، ومن كل صنف ومن كل طائفة . الى متى السكوت أيها الاخوان ؟ والانظمة

هي التي تكبلنا بالسلاسل والاغلال ، هذه الانـظمة تـأبى على احـزاب المعارضـة في مصر أن تقيم اجتماعاً الا أن يكون في قفص ، وأن يكون القفص في جانب من نواحي القاهرة مجهولاً وغير مطروق ، وأن يكـون الكلام فيـه بلا مكبـر للصوت ، وأن لا ينشـر عنه في اليـوم الثاني حرف واحد في صحيفة ولو كان عدد الذين لبوا الدعوة عشرة آلاف انسان لم يجتمعوا منذ سنة ١٩٤٠ . وهم لا يفعلون ذلـك خوفاً من الديمقـراطية فقط ، بـل خوفـاً من أن تسقط كامب ديفيد ، وأن يمس قادة اسرائيل ورونالد ريغـان . إنّا حسبنـا أن تجتمع ارادتنـا على أن يكـون هناك يوم لمناصرة فلسطين ولبنان في كل البلاد العربية ، وأن لا يكون هذا اليوم بيانـاً ينشر في جريدة ولا منشـور يوزع عـلى الناس . يجب أن نخـرج نحن ، الاكاديميـين الممتازين والعلماء المدققين الفاحصين ، ومعنا أولادنا وأحفادنا وأن نسير في الشارع ، بـإذن ان ارادوا ، لأن هذا من حقنا وليس خروجاً على القانون وانما هو القانون ، وليس خـروجاً عـلى الدستـور وانما هـو الـدستور . يجب أن تعـج العـواصم العـربيـة ، أراد ملوكهـا ورؤ سـاؤ هـا أم لا ، بـالألـوف وبالجحافل ، تتدفق بالصرخات العالية تدوي ، بالدمـاء تسيل ، ان أرادوا ، بـالرؤ وس تقـع عـلى الارض ، ان شاؤ وا ، بـالسجون تفتـح ، بكل مصيبـة تصيبنـا ونحن نحـارب . فكـل مصيبة من اجل حربنا ، من اجل شرفنا ، من اجل استقـلالنا ، من أجـل كرامتنـا ، هي في الواقع شرف لنا وقلادة في أعناقنا ووسام على صدورنا .

أيها الاخوان ، أنا أعلم أنني لا أخطب في منتدى سياسي ، وأعلم اننـا ما جئنـا نتكلم في السياسة وبهذا الاسلوب الخطابي ، ولكنني غلبت على أمري . وأقسم لكم أنني قصدت أن أتكلم بصوت هادىء وأن أصطنع ذلك الاسلوب الجميل الذي سمعناه في خمسة أيام خصبـة مليئة بالعمل وبالتفكير ، ولكنني أخون ما أحس به وما أؤ من به اذا ما قلت لكم اننا نستطيع أن نحقق الديمقراطيـة من غير هـذا الطريق ، هـذا الكفاح الـذي سيقف في طريق كـل هذه الترسانة الضخمة من القوانين . وسيمنعوننا من أن نجتمع ، أي يطبقون علينا قانون اجتمـاع غير قائم . سيمنعـوننا من أن نتظاهر ، سيمنعوننـا من أن نهتف ، سيمنعوننـا من أن نكتب ، سيمنعوننا من كل شيء . وعندها سنصطدم بهذه الترسانة القائمة على انقاض الديمقراطيـة في بلادنا . وأقسم لكم انه اذا اشتعلت نار الحركة الوطنية ضد أمريكا وضد اسـرائيل ، حـرقت نارها جميع هذه القوانين ولتمتعنا بديمقراطية أخـذنـاهـا بالـدم وبالعـرق وبالكفـاح الصحيح . حدث هذا في مصر وحدث هذا في الهند وحـدث هذا في كـل دولة . مـاذا حدث في مصـر ؟ حدث في مصر أن خرج الشعب كله ، من أوله الى آخره ، عن بكرة أبيه ، دون دعوة ، دون تـنظيم ، دون زعامـة ، خرج في نيسـان / ابريـل سنة ١٩١٩ عنـدمـا علم أن الـزعيم قبض عليه . من أين جاءت هذه الجموع ؟ ! من الذي دعاهـا ؟! من الذي نـظمها ؟! لا أحـد . النسـاء اللواتي كن اذا خرجن الى الشـارع لحـاجـة صغيـرة يتعثـرن ويسقـطن عـلى الارض ، خرجن يتظاهرن ويفتحن صدورهن للرصاص . ويخجل الجنـدي البريـطاني صاحب البنـدقية المملوءة بالرصاص المسموم أن يوجه اليهن هذا الرصـاص . واذا بالنقـابات العمـالية تنشـأ ، واذا بـالحريـات تسود ، واذا بـالنقابـات تتعدد وتعلو ، واذا بـالموظفـين ، الذين كـانـوا مثلاً

للضعف وللخوف ، يضربون مراراً وتكراراً ولأيام طويلة ، واذا بالدستور الـذي لم يطلبـوه ولم يهتفوا به يـوجد . وحـين أجهضت الحركة الوطنيـة وتحولت الى حـرب اهلية بـين هذا وذاك ، ضاع الدستور وضاعت الحريات وجاء هذا وذاك يحدثون انقلاباً ضد الدستور مدة بعد أخرى حتى انتهينا الى ما انتهينا اليه اليوم .

فاذا كان هناك ظلم بيّن وهناك عسف ظاهر ، وهناك اعتداء على الـديمقراطيـة ومطاردة لها وحرمان لنا من كل بصيص نور منها في كل بلد وبغير استثناء ، فاعلموا أن السبب هو لعنة الله علينا لأننا أبينا أن ندافع عن وطننا ، عن عرضنا ، عن شرفنا . فقـد غزتنـا هذه السنـة جحافل الجرذان ، ملايين الجرذان دخلت الى بيوتنا وعجزنا عن ردها . ذلك لأنها اللعنات أو الضربات التسع التي نزلت على المصريـين حينما عصـوا أمر الله ، ومـا نزول اللعنـة علينا الا لأننا لا نريد أن نفيق مطلقاً ، ولا نريد لهؤلاء الذين يعيثون في بلادنـا فساداً أن يفهمـوا اننا أمـة حية ، واننـا في آخر الأمر مستعدون أن نبيح دمنـا وأرواحنا من اجـل هذه الكـرامة التي تنتهك بغير أن يهتز لذلك أي عربي ، لا من الـرؤساء ولا من الجنـود ولا من الشعب . كنت في غـاية الخجـل حين قـام نصف مليون اسـرائيلي في تـل أبيب بتظاهـرة ضد مـذبحـة صبـرا وشاتيلا . نصف مليون من أصل ثلاثة ملايين مواطن اسرائيلي ، أي أن المظاهرة اذا قامت في القاهرة كـان يجب أن تضم مليونـين على الاقـل . هناك اسـرائيليون يبغضـون أن يظلمـونا أو يعتدوا علينا ، أن يهينـونا أو يجـردونا من الشـرف ، بينما نحن نيـام ولا نتحرك ولا نحس ولا تتحرك فينا شعرة .

كنت أفكر هذا المسـاء في ما تسبقنـا فيه أوروبـا ، أي التكنولـوجيا . والـذي أذكر انني كتبت مقالة منذ خمس أو ست سنوات بعنوان « التكنولوجيا الحديثة بين لا إله الا الله والحمـد لله » . أي أن العـرب حين ذهبـوا الى أوروبا علمـوهـا العلم التـطبيقي لأن القـرآن وضـع القاعدة التي هي أساس العلم التطبيقي : انـظر الى السماء . . . انـظر الى الارض . . انظر الى الفضـاء . . . انـظر الى البحـر . . . انـظر . . . انـظر . . . تـدبـروا . . . تفكـروا . . . تعقلوا . وحضنا على النظر في كـل شيء والتأمـل فيه ، وهـذا هو العلم التـطبيقي . من هذا العلم التطبيقي جاء اثنان بينهما قرنان روجـر بيكون وفـرانسيس بيكون ، واضعـا اسس العلم التـطبيقي أي العلم الحديث . أحـدهما قـال في أول رسالـة لـه ، في البحث العلمي : « لقـد علمني علماء المسلمين في الاندلس العلم التطبيقي ، ذلك لأني كنت أراهم لا يبحثون شيئاً الا حينما يأتـون بعدد كبـير من النماذج وعـدد كبير من التجـارب ، ومن هذه وتلك يستخـرجون القـاعـدة ، وأنـا أعمـل مثلهم » . وقال : « أيها الغربيون ، اعترفوا بالفضل لآبـائكم العرب والمسلمـين الذين علموكم» . واستطرد شـارحاً فكرته بـأن لقب « استاذ كـرسي » ، المستخدم لاحـد المناصب الجـامعية ، أصله من مسـاجد الاندلس حيث كان الجلوس على الكرسي والعامود مقصور على الاستـاذ الذي أذن لـه استاذه بأن يدرّس ، فهـو صاحب كـرسي لأنه استـاذ ، وأن الغربيـين نقلوا عنهم هذا اللقب . ومـا الرداء الجامعي الذي يلبسونه الا العباءة السوداء التي كان يلبسها العالم المسلم في الانـدلس . نحن الذين بدأنا الفلك والطب والبحرية وانشاء السفن . حتى الطيران ، ألم تكن بداياته مـع

عباس بن فرناس الذي طار بالريش ووقع على « زمكّه» أي عجزه ؟ ألم يتوصل البيروني ، الى مفهوم « الثقل النوعي » الذي لا يفرق عن مفهوم الثقل النوعي الحديث ؟ أوليس البيروني هو الذي وضع الاجزاء من الواحد الصحيح ؟ هؤلاء علماؤ نا في الماضي ، علماء يجمعون بين العلم والتفسير والحديث والشريعة ويستخرجون من هذا العلم الدين الالهي العلم التطبيقي الذي يتحول الى بذلة والى سيارة والى طيارة . نحن اذاً ، لا ينقصنا العلم التكنولوجي . بل كان في أيدينا ثم أضعناه . أما لماذا أضعناه ، فهذا هو السؤال . اقرأوا تاريخ أوروبا ، نجدهم يتقنون فنين لا نعرفهما : الحرب من اجل الوطن والثورة من اجل الحقوق والثورة تنتهي الى أخرى . عندما نقرأ تاريخ حقوق الانسان الاوروبي نجد أن دستور سنة ١٧٩٢ منع الانتخاب عن الخادم لأنه لا يدفع ضريبة معينة . فكانت ثورة سنة ١٨٣٠ التي زادت قاعدة الناخبين . ولم يكتفوا بذلك بل ثاروا سنتي ١٨٤٨ و١٨٧٠ ، من أجلنا نحن ، نحن أهل الحرية ، والقانون والحق . هم يثورون بينما نحن نأخذ من دستور سنة ١٨٧٠ ونقصر حق الانتخاب على من يبلغ ٢١ سنة من الذكور . الى أن جاءت ثورة ٢٣ يوليو التي وسعت قاعدة الانتخابات في ثلاثة فانخفض سن الناخب وأدخلت النساء والجنود ، فكان هذا عملاً ديمقراطياً من الطراز الأول .

والخلاصة أيها الاخوان ، انهم يحسنون الثورة حينما يكون هناك ما يدعو الى الثورة . وهم يحسنون الحرب حينما يريدون أن يكونوا في مقدمة المدافعين . لأنهم قرأوا أبا بكر الصديق يقول : « احرصوا على الموت توهب لكم الحياة » . قرأوا خالد بن الوليد يقول : « لقد حضرت مئة زحف أو زهاءها ، وليس في جسمي موضع الا فيه طعنة خنجر أو شفرة سيف . وها آنذا أموت على فراشي ، لا نامت أعين الجبناء » . نحن الجبناء الذين قصدهم خالد بن الوليد . ونحن نحرص على الحياة فلا يأتينا الا الموت . فنحن في أشد الحاجة الى الايمان بأن الديمقراطية هي غذاؤ نا الذي لا نستغني عنه ، هي الماء والهواء هي كل شيء . ولكن المدخل لها هو هذا الطريق . لا أريد من اجتماعنا الليلة أو غداً من اجل حقوق الانسان ، أن نجتمع على أن التنظيم القومي في بغداد وعمان ودمشق . لن نستأذن هؤلاء السادة ، فنحن لا نفعل شيئاً يخالف القانون ولا نفعل شيئاً يخالف الدستور . والاستاذ فاروق أبو عيسى يقول ان الطوائف والشلل وغيرها ستنتهي . لن نقول انه لا يصح أن يقول البدوي انه بدوي والنوبي انه نوبي ، فهم سيأتون جميعاً حينما يجدون أن البوق يدوي وينفخ لقتال وطني عام . سنجد الاطفال ، سنجد النساء ، سنجد أن جميع الامتيازات والفوارق الطائفية تنتهي تماماً .وعندها أبشركم بأن الدستور الذي نريد سيوضع ، والخلافات على المسائل القانونية ستنتهي ، وسنكون أمة بين الامم يشار الينا بالبنان .

إن الوقت يمر وأنني أؤمن ايماناً شديداً ، وليس بالمعنى الخطابي ، أن أوروبا تعاني من المتاعب ، من التضخم ، من الغلاء ، من تفشي الجريمة . (اسألوا الوزير الاتحادي للعدل في الولايات المتحدة) كل ثلاث ثوان تجري جريمة قتل في أمريكا ، كل ثلاث ثوان تجري جريمة اغتصاب وكل خمس ثوان تجري جريمة سطو على مصرف . كما ان اسرائيل ـ بشهادة ناحوم

غولدمان (رئيس المجلس الصهيوني الأعلى) قبل موته - تعاني من تفشي الجريمة وارتفاع نسبتها التي لا يتفوق عليها الا الولايات المتحدة . هذه أمم تنتهي ، وهذا ليس مجرد خيال ، لأن ما من أزمة من أزماتهم الا تشتد ولا تنتهي . برلين مقسومة اثنتين ، فلسطين تبقى ثلاثة ، أيضاً كوريا ، قبرص . . . كل أزمة لديهم تبدأ ولا تنتهي . ذلك لأنها حضارة عاجزة لا تستطيع أن تحل مشاكلها ، ولأنها تتعثر في مشاكل جديدة ، لأنها عدوة الديمقراطية . هي ديمقراطية في بلادها ولكنها ديمقراطية تنبذ الزنوج والنساء ، وتنبذ كل ما هو انساني وتحاربه . ثم تتباكى بعد ذلك على حقوق الانسان .

الخلاصة ، أيها السادة - وقد أطلت - أقول جاداً يجب أن نؤسس هيئة قومية ، أولاً وقبل كل شيء ، لمناصرة فلسطين ولبنان ، ولدعوة الوطن العربي كله للوقوف وقفة واحدة في وجه ما يجري ضدنا في بلادنا وضد حقوقنا . وكل ما قلتموه ، بعد ذلك ، فيما يتعلق بالديمقراطية وما نفعله ، باق على أن يكون تبعاً . وانما انا ارجو د . السقاف الذي كان يتحدث عن الاسلام ، الا يتحدث عن الاسلام الذي أعطانا حقوقاً عريضة واسعة . العدالة هي كيف أن نكون عادلين مع أنفسنا ومع الناس ، وأن نحدد قواعد العدل ، ونحدد الدعوة التي هي الديمقراطية الحقيقية : ﴿ فلتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ . تلك هي الديمقراطية الحقيقية . هي الرأي العام المستنير . كان لدينا دستور سنة ١٩٢٣ ، وأؤكد لكم أيها السادة انه كان دستوراً عظيماً ، لكنه لم ينفذ . كان فيه نص عن أن الملك يملك ولا يحكم ، ونص آخر عن أن لمجلس النواب الحق في اسقاط الوزارة ورئيسها . ولكن لم يتحقق بند واحد من هذين . كانت الاغلبية تدخل الوزارة فتطرد وتركل ولا يتحرك انسان بل نذهب الى مدارسنا والموظفون الى دواوينهم . فالدستور المكتوب ليس هو الدستور المطلوب . انما الدستور المطلوب هو الدستور الحي الذي نعيشه ، والذي نمارسه ، والذي ندافع عنه وندفع مهره بالدم وبالحياة ولكننا لا نريد أن نقول كلاماً خطابياً ، بل نريد أن نؤسس مؤسسة يكون عملها في كل عاصمة من العواصم أن تتلاقى وتتفق وتنظم ويكون شعارها الموت أو الفوز .

١٠ - محمد برادة

ما العمل ؟ من أين نبدأ ؟ هذا هو العنوان المقترح لهذه الجلسة المفتوحة الأخيرة ، وأنا اضيف : بل من أي موقع نتكلم ؟ ذلك ان الحديث عن ازمة الديمقراطية في الوطن العربي يتباين باختلاف السياقات وباختلاف المواقع التي ننطلق منها . . ولا أقصد هنا المواقع الايديولوجية ، وانما أقصد الصفة التي نتحدث بها : هل نعالج الموضوع بصفتنا سياسيين يئنون من وطأة هذه الازمة التي تسحقهم وتسحق الجماهير ؟ أم اننا ، من دون أن نتناسى تلك الصفة أو نُغْفلها ، نتصدى للموضوع كمفكرين ومثقفين يعتبرون الأزمة ذات جذور ضاربة في أعماق المجتمع والتاريخ والثقافة ، ومن ثم فإن تمظهراتها الراهنة تستوجب تحليلاً وتفكيراً في العمل لا يقتصران على الآني القائم ، ولا على العلاج المحدد لوصفات تطبيقية بالمعنى الحرفي .

انه من الواضح أن مخطط أبحاث الندوة قد حرص على أن يركز على الديمقراطية في جوانبها الشاملة ومن منظور فكري يتيح لنا أن نضع مسافة بيننا وبين الخطاب السياسي الذي يَتَغَيَّا الفعل والتعبئة المباشرين . . وبالرغم من ذلك ، فإن الكثير من المداخلات ظلت مشدودة الى مواقعها السياسية وهي تتحدث عن ازمة الديمقراطية وكأنها مسؤولية حدوثها أو عواقبها تخص فريقاً دون آخر من الاتجاهات السياسية ، لذلك فإن الحديث جنح في كثير من الاحيان الى التدثر بأردية الخطاب الايديولوجي المبرر أو المتعالي عمّا يشكل حقيقة تعوق تحرير الانسان العربي من الاستبداد والوصاية والحجر .

أريد أن أخلص من هذه الملاحظات الى أننا نستطيع ، اذا أعطينا الاولوية للتحليل الفكري ، أن نبعد كثيراً من نقاط الاختلاف ، وأن نلتقي عند أرضية مشتركة تؤشر على الطريق لتجاوز أزمة الديمقراطية في الوطن العربي . والأمر لا يتعلق بالبحث عن صيغة سحرية ولا بالاتفاق على نموذج مكتمل يحظى بالاجماع ، وانما الملح هو الوصول الى صوغ اشكالية الديمقراطية على ضوء مراجعة تجربتنا وكتاباتنا ومواقفنا ، ومن منظور يعطي الاسبقية للدفاع عن الانسان العربي المهدد في وجوده وحريته وانتمائه . ولا يعني هذا القول مطلقاً الكفران بالعمل السياسي أو الدعوة الى توحيد اتجاهاتها ، ولكن المقصود أن نقدم صياغة فكرية للاشكالية تأخذ بالاعتبار الجدلية القائمة بين الفكر والسياسة ، بين التحليل والواقع المعاش ، وتأسيساً على ذلك فإن صوغ الاشكالية ملزم بمراعاة الجانبين : التحليل الفكري ؛ النضال الفكري .

تبيّن من خلال مختلف التحليلات التي قدمت ان الديمقراطية جزء من اشكالية عامة ، هي اشكالية النهوض العربي في تَماسِّهِ مع الغرب ، وفي علاقته بالتراث وفي مواجهته لأسئلة الواقع . ومن ثم لا مناص من أن نستحضر التاريخ الملموس والاستيعاب الذي يتيح الاستفادة من تاريخ الانسانية لادراك خصوصية المسار القومي والتفاعل مع طموحات الانسان . هكذا ، فإن الموقف النقدي يصبح ضرورة حياتية تجاه التراث الانساني والقومي وتجاه النماذج المجتمعية والحضارية . وقد تبيّن لنا فيما استمعنا اليه ، أن الديمقراطية مفتقدة وغائبة في كل المجالات والممارسات وانها ، ان وجدت على مستوى الخطاب والشعارات ، فإنها لا تفعل كقيمة مؤثرة في علائق الافراد بالدولة وفي علائق الافراد مع بعضهم البعض ، وفي العلائق بين الجماعات والاحزاب . وأكبر مظهر لأزمة الديمقراطية هو المتمثل في انفصام الدولة عن المجتمع المدني ، وفقدان المواطن لقيمته الانسانية . عوضت الديمقراطية بالاحتقار وانتهاك الحقوق ، واستعمال العنف المنظم وغير المنظم . من ثم فإن السؤال المهم الذي يطرح علينا هو : كيف يواجه الفكر ومعه المجتمع المدني بمنظماته وجمعياته وثقافته ، عنف الدولة الملغية لحقوق الانسان ولشروط الديمقراطية ؟

إن هذا التساؤل هو الذي يضع الفكر أمام الشروط الملموسة التي يلزم أخذها بالاعتبار عند محاولة الاجابة ، وأقصد أن التجربة الماضية والراهنة تفرض على المفكرين والمثقفين الا

يغفلوا هذا الواقع المشخص في الانظمة الحاكمة والمتسلطة . . أي أن على الفكر عند معالجة موضوع الديمقراطية ، استحضار ضرورة ربط التفكير بالممارسة . . فطبيعة أزمة الديمقراطية عندنا لا تسمح بالتفكير المجرد ، ولا بالاقتصار على الاستخلاصات والبرامج المنطقية . . فمن شروط التفكير في أزمة الديمقراطية الانطلاق من شروط ممارسة هذا التفكير . وهذا هو ما يقودنا الى الالحاح على النضال الفكري لأننا لا ننطلق من فراغ ، ولأن الفكر المقرون بالنضال والممارسة هو الذي يستطيع أن يؤثر في المجتمع المدني وفي الفكر السياسي .

وتوخياً للموضوعية ، فإننا لا نستطيع الزعم بأننا نُدَشِّنُ البحث عن طرق لتجاوز أزمة الديمقراطية في الوطن العربي . . ذلك أن كثيراً من الكتابات والمواقف والتضحيات سبقت الى التعبير عن ضرورة الوصول الى ديمقراطية تسمح للانسان العربي بأن يمارس حقوقه القانونية والاجتماعية والعقائدية والابداعية . . فعلى امتداد الازمة الشاملة ، ارتفعت أصوات تدعو الى اعادة النظر في مجموع القضايا والعناصر التي شكلت اشكالية النهضة العربية الأولى وآلت الى مأزق التبعية والحكم الفردي والانقلابات الفوقية . . ومن ثم ، فإن تفكيرنا في التجاوز الآن ، لا بد أن يعتبر تلك المحاولات التي اضطلعت بنقد علائق الفكر العربي الحديث بالغرب وبالتراث ، وانطلقت باتجاه تحليل الواقع في مكوناته المختلفة والمتشابكة . . لم يعد مجتمعنا صورة هلامية تتخفى وراء هالات التقديس والوحدة المفترضة . إن النقد التفصيلي للبنيات والعقلية ومظاهر السلطة المختلفة في الدولة والعلائق الاجتماعية ، هو ما يؤشر على الوعي بضرورة التشبث بالديمقراطية الثقافية التي أظن انها تصلح لان تكون مدخلاً لتجاوز الأزمة الديمقراطية . والمقصود بها أساساً هو الموقف الذي يسمح للمثقفين وللجماهير بأن تخرج من موقف التلقي والاستهلاك ، الى موقف المساهمة والابداع في مجال الثقافة وفي مجال تجديد العلائق وصيغ الحياة . فمن حسن الحظ أن الانظمة العربية لا تستطيع أن تحتل كل المجالات والفضاءات ، ولا يمكنها أن تفرض سيطرتها على المجتمع المدني المتسلطة عليه . ومن ثم ، فإن المجتمع المدني يشكل الهامش الحيوي القادر على توليد شرعية جديدة مقاومة تؤمن بالانسان العربي وبحقه في الديمقراطية ، وهذا يتطلب اتفاقاً من جميع المفكرين والسياسيين على أن القضية الملحة في الساحة هي انقاذ الانسان العربي ، مهما اختلفت الاختيارات والانتماءات الايديولوجية . لأجل ذلك ، فإن اعتماد الديمقراطية الثقافية وسيلة للنضال الفكري يتيح لمختلف المفكرين أن يعمقوا مفاهيم التغيير ، وأن يرسخوا الممارسة الديمقراطية . . وأن يقنعوا ، بالتالي ، السياسيين خارج الدولة بأن العمل السياسي لا يقتصر على التعبئة لضمان الاصوات ، بل انه يتمثل في تجسيد صيرورة التغيير عبر تغيير الوعي من خلال الديمقراطية الثقافية . .

ولا جدال في أن الهوية الثقافية العربية تحتاج الى اعادة نظر في ضوء ما لحق هويتنا الجماعية من تحولات وتمزقات . . ولم يعد ممكناً أن نتعالى عمّا أفرزه التاريخ والصراعات المختلفة . . . واذا كانت الوحدة العربية تجد مصداقيتها الآن في مقتضيات الدفاع عن المصالح ، وتوفير أسباب التخلص من التبعية والاحتواء ، فإن الديمقراطية تفرض علينا أن

نفتح المجال لمحاكمة مختلف مكونات ثقافتنا لـوعي الاختلاف ووعي امكـانات التجـاوز الذي يقرن التفكير بالممارسة .

إن تغيير واقع الديمقراطية المتردي ، مـرتبط أساسـاً بالنضـال السياسي وبمـا يتطلبـه من تضحيات جسيمة في مثل السياق الذي تمر منه مجتمعاتنا . . ولكن التجربة التي عاشهـا الوطن العربي منذ النهضة هي التي تحتم على الفكر العربي في مرحلته الـراهنة أن يجعـل من اشكاليـة الديمقراطية ، محوراً مركزيـاً لاهتمامـاته وتحليـلاته . . . ومـا هو مـطلوب منه ، كنقـطة للبدء والاستمرار ، هو أن يحسس المثقفين والجماهير والنخبات بالدفـاع عن الديمقـراطية بـاعتبارهـا وسيلة لتحرير الانسان العربي وفك الحصار عن طاقاته الابداعية والانتاجيـة . . والديمقـراطية الثقافية صيغة عمل جوهريـة لتذويب الاستلاب والاستهلاكية ، واقامة التعدديـة المخصبة ، واقرار الاعتراف بالآخرين .

إن هذا اللقاء ، مثل لقاءات أخرى نظمت خـارج قبضة الانـظمة ، هـو بدايـة للعمل الفكري الذي يجسد الديمقراطية الثقافية . . فلنحرص على أن تتكرر هذه البدايات .

١١ ـ محمد حلمي مراد

من الـواضح ـ وقـد وصلنا الى ختـام ندوتنـا ـ أن هناك اتفـاقاً عـاماً عـلى وجـود أزمـة للديمقـراطية في الـوطن العربي ، مـع اختلاف بـين أقطاره في مـدى حدة هـذه الازمة ، وعن ظـواهر وجـودها التي تمتـد من غياب الـديمقراطيـة بالكـامل في بعض الاقـطار الى قيام بعض أشكالها في البعض الآخر ، دون توفر جوهـرها ومضمـونها الحقيقي في البعض الآخر . ولعلّه من المتفق عليه كذلك ، أن وجود هذه الأزمة يقف خلف كل ما تعـاني منه الأمـة العربيـة من تخلف وتمزق ومتاعب ، ومـا يحل بهـا في الحقبة الاخيـرة من الكوارث والمحن التي تكـاد تعتبر تحدياً للأمة العربية ، تكون أو لا تكون !! . . . كان هذا هـو الدافـع فيما اعتقـد وراء تنظيم هذه الندوة لمناقشة تلك الازمة ومعالجة وسائل الخروج منها .

ولا يساورني أدنى شك في أن المشاركين في هذه الندوة لم يكن يـدور بخلدهم ان يصلوا من خلال اجتماعهم الى اتفـاق مهم حول مفهـوم الديمقـراطية التي يتـطلعون الى وجـودها في الوطن العربي ، فإن من أصعب الأمور وضع تعريف جامع مانع لأي مصطلح ، خاصـة وأن الديمقراطية أصبحت تطلق في عصرنا الراهن على نـظم للحكم تختلف اختلافـاً بيناً من حيث غاياتها ووسائلها وأساليبها وما تؤمن به من قيم ومفاهيم . . . وان كان ذلك لا يجـوز أن يحول دون الوقوف على التجارب الديمقراطية الأخرى لأخذ الدروس منهـا استبعاداً أو اقتبـاساً وفقـاً للضوابط التي سأشير اليها .

ويكفينا كنقطة ابتداء أن نأخذ بالتعريف البسيط لكلمة « الديمقراطية » المشتق من معنى الكلمة اليونانية القديمة وهـو « حكم الشعب بالشعب » . . وينبني عـلى هذا التعـريف أن أي نظام سياسي لا يمكن أن يكون ديمقراطياً الا اذا كان الشعب يختـار حكامـه ويشارك في تقـرير

أموره بصورة أو بأخرى . وغني عن البيان أن هذا المفهوم يتطلب أن يكون هذا النظام نابعاً من الشعب ومرتبطاً به ، وهو ما يؤدي الى أن توضع الدساتير بمعرفة جمعيات تأسيسية منتخبة شعبياً .

ونظراً لأن الرواسب الدينية عميقة وكثيفة في نفوس المواطنين في اقطارنا ، فاذا حرصنا على أن نشد الجماهير العريضة الى النسق الديمقراطي ، ضماناً لنجاحه ، وجب أن نربطه بالمفاهيم الدينية .

ولسنا في حاجة في هذا الصدد للرجوع الى مفاهيم ونظم الحكم في الدولة الاسلامية عبر التاريخ لأنه لا يوجد نموذج موحد استقرت عليه ، بل حتى أسلوب « البيعة » نفسه في عهد الخلفاء الراشدين ، قد اختلف من خليفة الى آخر .

وأود أن استرعي الانظار الى أن الالتزام بالاسلام لا يعني سوى احترام ما ورد من أحكام في نصوص القرآن الكريم وما جاءت به السنّة المؤكدة ، أما اجتهادات الفقهاء وممارسات الحكام الاسلاميين فإنه يمكن الاهتداء بها ـ دون التزام ـ اذا كانت متفقة مع مصالح المسلمين في ظروف الزمان والمكان موضوع الدراسة .

وفيما يختص بالديمقراطية ، لم يرد في القرآن والسنّة ، سوى ما جاءت به الآيات الكريمة ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ ، ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ . . . ولم ترد في الاحكام القرآنية أو السنّة تفاصيل هذه الشورى التي تركت لتتشكل بحسب ظروف الزمان والمكان .

ومن هنا ، فإنه لا التزام بالصور السلفية في الدولة الاسلامية ، أو قبول كامل للتراث ، وانما علينا أن نختار النظام الذي يتفق مع شؤون دنيانا فنحن أعلم بها طالما كان في اطار المفهوم الاسلامي الذي يعتبر نظرة متكاملة للحياة غير قابلة للتجزئة . ولا مانع من أن يقتبس هذا النظام ـ بالنسبة للمتمسكين بالقيم الاسلامية ـ بعض مظاهره من بعض الانظمة الديمقراطية المستحدثة طالما كانت لا تتعارض مع حكم ملزم من أحكام الدين الاسلامي .

ويرتبط بما ذكرت ما يتداول أحياناً وما تردد من أن النمط الاسلامي لا يعرف الاحزاب السياسية ، حتى أن البعض يخلط بين ما هو وارد في الادعية من أن الله « نصر عبده وهزم الاحزاب وحده » وهي الفرق المعادية للدعوة الاسلامية ، وبين الاحزاب السياسية بالمعنى العصري الراهن وهي منظمات تضم أصحاب الرأي الواحد للتساند في سبيل عرض رأيهم والدفاع عنه عن طريق الاقناع بعيداً عن القوة والعنف ، وهو أمر لا يتعارض مع الاسلام طالما كانت هذه الاحزاب السياسية لا تعادي الاسلام ولا تعمل ضد حكم من أحكامه الآمرة حسبما ذكرنا .

ويجب أن يكون واضحاً أن أي نظام ديمقراطي نقيمه بما يتمشى مع تعاليم الاسلام لا يمكن الادعاء في نهاية الأمر بأنه نظام اسلامي من صنع الخالق ، لأن النصوص القرآنية وأحكام السنّة لم تتضمن أي قواعد ملزمة لنظم الحكم ، بحيث يعتبر الالتزام بها نظاماً لحكم

اسلامي ، والخروج عليها نظاماً غير اسلامي ، سوى أن يقوم على الشورى كما ذكرنا . . . ولكن كل ما يمكن أن يقال أن ما تم الأخذ به من قواعد لنظام الحكم لا يتعارض مع أحكام الاسلام ويتمشى مع قيم ومفاهيم الاسلام .

والقول بغير ذلك يؤدي الى أن أي أخطاء يمكن أن تقع نتيجة تطبيق هذه القواعد التي تسمى حكماً اسلامياً على غير أساس دقيق ، سوف تحسب على الاسلام وتسيء اليه .

انه ليس مطلوباً ولا ممكناً أن نضع مشروعاً ديمقراطياً نموذجياً يصلح للتطبيق في كل قطر من أقطار الوطن العربي مع اختلاف ظروفها السياسية وتركيباتها الاجتماعية وامكانياتها الاقتصادية وأوضاعها الجغرافية ، بل ومع اختلاف النماذج التي يفضلها المشاركون في الندوة ، وما يرى اقتباسه من التجارب الديمقراطية الاخرى .

ولكنني أرى أنه من الميسور والمطلوب أن نتفق على تحديد مقومات معينة للديمقراطية حتى يمكن القول بوجودها ، وأن نطالب بالسعي لايجاد القنوات والممارسات اللازمة لخلق المسيرة الديمقراطية على أساسها .

وتتلخص مقومات الديمقراطية ـ في نظرنا ـ فيما يلي :

ـ خضوع الدولة لسيادة القانون متمثلاً في دستور تضعه جمعية تأسيسية منتخبة من الشعب .

ـ التزام الدولة بالحفاظ على حقوق الانسان التي نص عليها الاعلان العالمي لهذه الحقوق ، والتي تشمل الحريات السياسية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية .

ـ حرية التعبير عن الآراء المتعددة متمثلة بصفة خاصة في حرية الصحافة .

ـ حق الشعب في المشاركة في ادارة الحكم .

ـ حق الشعب في اختيار حكامه وخضوعهم للمساءلة عند الخروج على احكام الدستور .

ـ استقلال القضاء واعطاؤه سلطة الرقابة على دستورية القوانين وقرارات الادارة العامة وتصرفاتها .

على أن يتم كل ذلك بنزاهة وموضوعية دون عسف أو تزييف أو ضغط أو افتعال ، أياً كانت أساليب تحقيق هذه المقومات ودون الالتزام بنموذج معين من نماذج الديمقراطية .

والرأي عندي أنه لا يجوز أن ينفض هذا الاجتماع دون أن نصل الى مقترحات عملية تقودنا الى دعم هذه المقومات الديمقراطية . وأرى أن هذه المقترحات العملية لا بد وأن تختلف من قطر عربي الى آخر حسب ظروفه ولن أتعرض لهذه المقترحات القطرية . . . ولكنني

أعرض عليكم فيما يخصنا افتراضين عمليين لا تقف دون تنفيذهما بعض التشريعات الصارمة القائمة في بعض الاقطار العربية :

الاقتراح الأول : العمل على تأسيس منظمة عربية للدفاع عن حقوق الانسان العربي ، وذلك وفقاً لما جاء في الاعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر عن الامم المتحدة في العاشر من كانون الأول / ديسمبر عام ١٩٤٨ .

ولا يقصد من تأسيس هذه المنظمة توجيه النقد لتصرف أو قرار صادر من بلد عربي ينتهك حقاً من هذه الحقوق بغرض المهاجمة أو التشهير ، ولكن بقصد رفع الغبن والغاء الظلم وتأكيد حقوق المواطنين العرب المعتدى عليهم ، التي تعتبر أساس الممارسة الديمقراطية .

ومن محاسن الصدف أنه يعقد غداً في نفس المكان الذي انعقدت به ندوتنا جمعية لتأسيس هذه المنظمة ، فأدعوكم للانضمام اليها ودعمها وتمكينها من أداء دورها بكفاية وفاعلية .

الاقتراح الثاني : مطالبة المثقفين في كافة الاقطار العربية بالعمل على تقويم وضع الديمقراطية في الوطن العربي ، ويمكن أن أعتبر هذه المطالبة بمثابة ميثاق للمثقفين للعمل بمقتضاه في هذا المجال ، ويتضمن ذلك الالتزام « بصفة خاصة » بما يلي :

- احجام المثقفين العرب عن معاونة السلطة فيما يطلب من اعداد تشريعات أو سياسات من شأنها اهدار مقومات الديمقراطية .

- بذل الجهد لتعميق مفاهيم الديمقراطية لدى جماهير الشعب سواء بالكتابة والنشر أو بالقاء المحاضرات أو بالمواقف العملية .

- المطالبة باعطاء الصفة الديمقراطية لكافة المنظمات والهيئات دعماً للروح الديمقراطية سواء داخل الجامعات بتقرير مبدأ انتخاب رؤساء الجامعات وعمداء الكليات وتقرير الحصانة العلمية لأعضاء هيئات التدريس وحق انتخاب الاتحادات الطلابية ، أو في النقابات العمالية والجمعيات الزراعية وغيرها من المنظمات الشعبية .

- الدفاع عن المواطنين المعتدى على حقوقهم بكافة الطرق القانونية المشروعة .

- الانخراط في مختلف التنظيمات السياسية المشروعة القائمة بقصد تنشيط الحياة السياسية واثرائها بالمفاهيم الديمقراطية السليمة .

- الانفتاح على التيار الديني لكفالة مسيرته في الاتجاه الاسلامي القويم .

كانت هذه هي بعض واجبات المثقفين العرب ازاء ازمة الديمقراطية في الوطن العربي ، فإنني أود أن أحملهم تبعة المخاطر التي سوف تتفجر نتيجة التقاعس في التصدي لهذه الأزمة التي لا يقدر الحكام أهمية التعجيل بمعالجتها ، باعتبار أن هذه المعالجة هي السبيل لتفادي العنف والعمل غير المشروع .

١٢ ـ منذر عنبتاوي

افترض أننا نوجه السؤال ليس فقط لأنفسنا ولكن أيضاً لأمثالنا على امتداد الوطن العربي ، من كان منا راغباً في العمل السياسي أم لا . لو أمكن تلخيص ما نريد في ضوء مناقشاتنا طيلة أسبوع ، لقلنا ان ما نريد فعلاً هو ممارسة الحق في تقرير المصير من اجل أن نقرر بحرية كياننا وهويتنا السياسية ، ونواصل بحرية نمونا الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ، الا أن ذلك أمر غير ممكن اليوم ـ بعد أن أصبحت أقطارنا أكثر من عشرين ، جميعها اعضاء في المجتمع الدولي ـ الا من خلال الثورة الشعبية العامة . وهذه قد تكون أمنية جميلة لكثيرين منا ، الا اننا ، دعونا نعترف ، لا نقدر عليها ، نحن ، المثقفين ، ربما لسنا مؤهلين لقيادتها . بل أضيف أن ظروفها الموضوعية غير قائمة في ضوء معطيات الواقع خلافاً للمنطق الظاهر . ونظراً لأننا لا نمثل هنا غير أنفسنا ، فإن الدعوة الى قيام جبهة وطنية تضم الاحزاب والحركات السياسية على وجاهتها ، انما هي خارج اطار قدرتنا على بعثها أو تحديد العناصر التي تتكون منها بعد أن انقسم الحزب الواحد الى احزاب كلها تحمل الاسم نفسه تقريباً . ولست في موضع اسداء النصح عن من يأنس من بيننا في نفسه رغبة أو قدرة على العمل السياسي طبقاً للمفاهيم التي عالجناها طوال الاسبوع وحتى الآن . أنا أيضاً كنت ولا أزال من الحالمين . ولكن اليوم ، وأنا أحلق في السماء ، احس تماماً بموقع قدمي . فسنعود غداً أو بعد غد الى مواقعنا . . والى واقعنا المرير مرة أخرى .

إن معطيات الواقع المرير تقول ، بأن الازمة واجبة الحل ليست في الاساس الآن ازمة الحكم ، والديمقراطية ، انما هي ازمة المواطن العربي الذي تمكن الحكام ـ خاصة منذ العام ١٩٧٠ ـ من تطويعه وتدجينه وتقزيم أهدافه القومية والوطنية عبر أساليب بالغة التطور ومن خلال ثروة النفط التي تحولت الى ثورة مضادة . وقد ساهمنا جميعاً ، مثقفين وحركات وطنية في ايصاله الى حالة السكون التي يعيشها نتيجة لفشل التجربة الحزبية وتقلب العديدين من أرباب الفكر تبعاً لتقلبات الاجواء السياسية من ناحية ، وعدم قدرتنا على تقديم قيادة وطنية بديلة على النحو الذي ناقشناه في هذه الندوة .

وعندما فقدنا كل مصداقية لدى المواطن العربي ، فقد انكفأ هذا المواطن على ذاته ساعياً في طريق الامان على مستقبله ومستقبل أطفاله . كيف لا وهو ينظر من حوله ، فلا يرى فعلاً واحداً جديراً بالاقتداء سوى أولئك الذين « مشوا مع الواقف » فاغتنوا واستغنوا . وهكذا أصبح اطراد اهتماماته الشخصية يتناسب تناسباً عكسياً مع اهتماماته العامة واستعداده للتضحية من اجلها . وقد اقتنع أو أُدخل في قناعته ، بوعي أو من دون وعي ، أن ضمان مصالحه الشخصية انما يحتاج الى استقرار لا يمكن أن يوفره له انغماسه في العمل العام .

هكذا تكسرت النصال على النصال . وهكذا صرنا الى ما نحن فيه . والسؤال الذي لا نستطيع بعد اليوم أن نتهرب منه اذا أردنا معاً أن نبدأ شيئاً ما هو كيف نعيد الروح الى هذه الأمة و . . من أين نبدأ ؟

وقد تساءلت وأنا أشارك في هذه الندوة القيّمة وأثري معرفتي بما استمعت اليه من تحليلات علمية دسمة ، عمّا يمكـن أن يكون عليه رد فعل مجموعة من المواطنين العرب العاديين من مختلف الاقطار العربية فيما لو قدر لهم أن يكونوا معنا ويستمعوا الينا طوال اسبوع من الزمن .

فقد تخيلت واحداً يقاطع من هنا ويقول : كل هذا جميل ولكن قبل أن يتحقق ما تقولونه مما يبدو كالحلم ، فإنني أسأل ماذا يمكنكم أن تفعلوه لضمان حقي الطبيعي في الحياة وعدم حرماني منها تعسفاً اذا ما خرجت في تظاهرة سلمية تأكيداً لمطلب وطني كما حدث لابن عمي الذي قتل قبل سنوات في تظاهرة سلمية دون أن تحصل أسرته على تعويض حكومي أو معونة شخصية ؟ كي لا ، نذكر عدم معاقبة المسؤولين عن ارتكاب الجريمة .

وتخيلت ثانياً يقول وكيف تضمنون لي أن لا أتعرض للتعذيب اذا ما قبض علي بأية تهمة سياسية ، بل البقاء في السجن دون محاكمة لسنوات وسنوات كما حصل لفلان وفلان وفلان دون أن يتحرك أحد لتخليصهم مما كانوا فيه . وسمعت ثالثاً يقول كيف تضمنون لولدي أولاً الحق في العمل دون اشتراط حصوله على شهادة حسن سلوك من اجهزة الأمن المختصة . وتخيلت غيرهم يسأل ألف سؤال وسؤال . وهكذا عدت الى التساؤل حول ماذا نستطيع حقاً أن نفعل لنعيد المصداقية بنا والروح الى مواطنينا . أول ما يجب الاقرار به ، هو حدود قدراتنا . ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه . إن كل ما اقترحه هنا بداية هو خروج اعضاء النخبة المثقفة من ابراجهم ووضع جانب من امكاناتهم الفكرية والمهنية والعلمية في خدمة قضايا حقوق مواطنيهم وحرياتهم الاساسية ومحاولة اعطاء المثل في مجال الخدمة العامة من دون مقابل وان رافق ذلك بعض التضحيات الجزئية . ويمكن أن يتم ذلك من خلال مجموعات مختصة ومؤهلة تقوم بأخذ زمام المبادرة في جميع الاقطار العربية من أجل تعزيز وحماية حقوق الانسان المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، مع الأخذ بعين الاعتبار أولويات هذه الحقوق بالنسبة للمواطن العادي مثل حماية حقه في الحياة ضد حرمانه منها تعسفاً وان لا يتعرض للتعذيب أو لمعاملة أو عقوبة قاسية أو غير انسانية أو مهينة ، وحقه بحريته وسلامته الشخصية وكذلك حقه في العمل دون هدر الكرامة مع ضمان كفالة حقوقه العمالية التي استقرت في المجتمعات الحديثة كانجازات انسانية لا يجوز التنازل عنها . دعونا نسعى لضمان حرية هذه الحقوق الاولية أولاً قبل أن ندعو المواطن للثورة من اجل مشاركة سياسية لم يعد يثق بقدرتنا على ممارستها بشكل أفضل ممن سبقنا من دعاة نيابة أو نواب أو ثورة . ولنصارح أنفسنا أولاً وبصدق : ماذا فعل كل منا من اجل الافراج عن شخص ما أو رفيق درب لا يزال يقبع في سجون السلطة لأسباب وطنية أو بتهم أمنية ملفقة . أم ترانا سوف نكتفي بالترحيب بوجوده بيننا ، كما فعلنا مع المناضل عادل حسين ، في ندوة قادمة قد تكون في نهاية الثمانينات أو التسعينات بعد أن طالته رحمة السلطان بعد طول غياب في غياهب السجون ؟ ونسأل أكثر عمّا فعلنا أو ماذا كان بامكاننا أن نفعل ، لا كمركز دراسات الوحدة العربية ، بل كمثقفين ملتزمين كل من موقعه ، من اجل الاصرار على ضمان واحترام حقنا في الاجتماع السلمي في أي قطر عربي . . وماذا ، لو حققنا ذلك ، كان يمكن أن نفعل من اجل ضمان واحترام حقنا في حرية الكلام وفي حضور كل المدعوّين اليه

دون أن يخشى أي منهم من حجب تأشيرة دخول أو اعتقال في المطار كيلا نقول أكثر من ذلك . بل دعونا نسأل ببساطة : ماذا كنا نستطيع ولم نفعل ، ودائماً خارج اطار المركز ، لضمان حضور كل من دعي للحضور أو كل من كان يجب دعوته للحضور من كافة الاقطار .

هذه وغيرها أسئلة من شأنها ، اذا أثبتنا قدرتنا على الاجابة عنها ، نكون قد بدأنا في بناء المصداقية التي تفتقدها ازاءنا الجماهير العربية .

ولنسأل أنفسنا : أية قضية سوف يقاتل من اجلها المواطنون بعد اليوم في وقت لا تشكل قضاياهم الحياتية اليومية قضايا تتبناها الطلائع المثقفة والقيادات الوطنية وتجهد من اجل الدفاع عنها كل يوم دون اعتبارها مجرد أداة اعلامية في صراع القوة مع انظمة الحكم ؟

إن الطلائع المثقفة غير العاملة في الحقل السياسي أو غير الراغبة في خوضه ، مطالبة بالقاء ثقلها في هذا المضمار من خلال مجال عملها واختصاصها . ولعلّ المحامين ، وبحكم التعريف والمهنة مطالبون قبل غيرهم بمهمات نشر المعرفة بين المواطنين بحقوقهم ومطالبة الانظمة بالتقيد بالتزاماتها الدولية وبأحكام دساتيرها في مجال حقوق الانسان وحرياته الاساسية دون كلل أو ملل وبالتصدي لكافة القضايا المتصلة بهذه الحقوق أمام كافة المحاكم والاجهزة الادارية ذات الاختصاص ، وهم يستطيعون أن يفعلوا ذلك منفردين أو من خلال نقابتهم كما يفعل ذلك محامو مصر والمغرب وتونس على وجه الخصوص . وأمام لجان حقوق الانسان المحلية فرصة نفض الغبار عنها والتصدي لواجباتها ، أو تقوم بحل نفسها وافساح المجال لمن يأنس في نفسه القدرة على التصدي لواجباتها . وهناك اتحاد المحامين العرب وما يمكن أن يفعله في هذا الخصوص على المستويين العربي والدولي وهو الذي يتمتع بالصفة الاستشارية لدى الامم المتحدة مما يخوله المداخلة في معظم أعمال الاجهزة الدولية العاملة في مجال حقوق الانسان . وهناك أخيراً ما يمكن أن تفعله النقابات والاتحادات والجمعيات المهنية الأخرى وأساتذة الجامعات كل في حدود اختصاصه ومجالات نشاطه .

إن بامكاننا أن نفعل كل ذلك دون أن يكون بديلاً عن العمل السياسي الذي لا بد من استمراره ، وان من خلال مفاهيم وأساليب جديدة تستفيد من تجارب الماضي المرة . إن أي خطوة نخطوها في سبيل اعادة ثقة المواطن بنفسه وبقيمه انما هي ايضاً لبنة في بناء العمل السياسي الجاد .

إن دعوتي هنا ليست بالقطع دعوة الى ثورة وهي ليست أيضاً دعوة الى اعتماد بديل اصلاحي للثورة . انها ليست بعمل سياسي وان كانت تقول بحتمية اعادة بناء الذات وصولاً الى عمل سياسي يختلف عمّا عرفناه وجربناه وفشلنا الفشل الذريع من خلاله . لقد قيل : عند الامتحان يكرم المرء أو يهان . لقد امتحنا في السابق وكان ما لحقنا من اهانة وهوان . ترى هل نصمد أمام المحنة والامتحان هذه المرة ؟

دعونا نعترف بأننا جربنا الطريق السهل وفشلنا وانه لا مفر من البداية من جديد . فاذا كنا

حقاً نعني ما نريد فإن علينا أن ندفع الثمن الباهظ الذي دفعه غيرنا من الأمم الحية . فليس هناك من طريق سهل أو حل سحري .

١٣ ـ مهدي الحافظ

هذا السؤال مشروع وملح للغاية ، بعد أن قطعنا جولة مضنية ، ولكنها مثمرة ، في بحث ازمة الديمقراطية في الوطن العربي من جميع وجوهها ، سواء كان ذلك على صعيد المفاهيم أم التطبيقات . والواقع انني مسرور لطرح هذا السؤال، موضوعاً لآخر جلسة من جلسات هذه الندوة ، ليعطي مناقشاتنا طابعاً عملياً هادفاً يتجاوب مع هموم وآمال المواطنين في البلاد العربية .

لقد حققت مناقشاتنا ، فيما أعتقد ، نجاحاً ملموساً ، فيما يتعلق بوصف الحالة السائدة في الاقطار العربية ، في ميدان الممارسات الديمقراطية وهي حالة مرفوضة ومدانة من جانب الجميع . إن هذه نقطة انطلاق أساسية ومشجعة للعمل المشترك اللاحق من اجل الاصلاح الديمقراطي المنشود .

من هنا ، فإنني أرى ، وقبل الخوض فيما ينبغي التأكيد عليه كمهمات وأهداف لبرنامج عمل ديمقراطي ، ضرورة لفت النظر والتأكيد على الاخطار والتحديات الامبريالية والصهيونية التي تهدد حركة التحرر العربي في هذه المرحلة ، والتي تستهدف ليس تصفية الثورة الفلسطينية وحسب بل ضرب مكتسبات البلاد العربية في شتى الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية . إن الادارة الامريكية الحالية والعدو الصهيوني في اسرائيل ، يسعيان بوضوح ، وجهاراً ، كما يتجسد في اتفاقات التعاون الاستراتيجي بينهما ، الى تطويع المنطقة لارادتها واعادة المواقع الامبريالية المفقودة ، وفرض سلام مهين على شعوبنا على غرار ما تحقق وفق اتفاقات كامب ديفيد .

إن هذه التحديات والاخطار تفرض هي الأخرى أهمية الديمقراطية السياسية في الوطن العربي ليس لأنها تعبير عن حقوق مشروعة وطبيعية للمواطنين ، وانما لأنها توفر سلاحاً ماضياً لتعبئة الجماهير الشعبية وقوى البلاد ومواردها للتصدي الناجح للتهديدات الأجنبية وحماية الاستقلال الوطني ومكتسبات شعوبنا .

وتبعاً لذلك ، فأنا أدعو الى نوع من التعاقد الديمقراطي بين الوطنيين العرب قوامه هدفان أساسيان هما :

ـ رفض جميع مظاهر القمع السياسي والفكري والديني ضد المواطنين والدفاع عن حقوقهم السياسية والمدنية .

ـ ضمان حرية التعبير لجميع المدارس والتيارات السياسية والفكرية واجراء حوار وتفاعل ديمقراطي فيما بينها والسعي لايجاد قاسم مشترك فيما بينها فيما يخص مهمات وأهداف المرحلة الراهنة من النضال العربي .

إن التعاقد الديمقراطي هذا ، يتطلب اصدار وثيقة ، أسميها « العقد الديمقراطي بين

الوطنيين العرب » تهدف الى تحقيق المهمات الفرعية التالية كبرنامج عمل مشترك :

ـ احترام الحقوق السياسية والمدنية ، وكذلك الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين وفقاً للاعلان العالمي لحقوق الانسان وقرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة .

ـ تشجيع مظاهر التنظيم السياسي والحزبي والنقابي باعتبارها سمة من سمات المجتمع الحديث وأداة لتعبئة موارده وقواه من أجل تحقيق أهدافه .

ـ اقامة نظام ديمقراطي حقيقي قائم على أساس التعددية السياسية والايديولوجية واقرار امكانية تداول السلطة شرعياً من خلال المنافسة الديمقراطية السلمية بين قوى المجتمع وعلى أساس مبدأ الانتخابات الحرة والمباشرة والنسبية .

ـ الاستناد الى دستور أساسي يقره الشعب وممثلوه، يقوم بتنظيم شؤون الدولة واختصاصات اجهزتها .

ـ رفض نظام الحزب الواحد أو القائد باعتباره ستاراً للديكتاتورية والفردية ومصادرة حريات المواطنين وحقوقهم السياسية وعامل اقلاق وافساد لعملية التطور المنشودة .

ـ اقرار حقوق الاقليات القومية والدينية في الوطن العربي وتمكينها من ممارستها بصورة حرّة وديمقراطية .

ـ العمل على تكتيل القوى والاحزاب الوطنية في جبهة وطنية عريضة وعلى أساس برنامج ديمقراطي حقيقي من اجل تحقيق تلك المهمات ولضمان حماية مكتسبات الشعب وكفالة وحدة الصف الوطني بوجه التحديات الأجنبية .

ـ ان تحقيق هذه الأهداف والمهمات تجري بلا شك ضمن عملية مترابطة ومتنوعة الجوانب وبالاستناد الى أرضية رفض الاوضاع الشاذة والمنكرة في ميدان انتهاك الحقوق الديمقراطية في البلاد العربية . وهذا يستلزم بذل الجهد من اجل عدد من القضايا الاساسية المهمة :

الأولى : العمل على اطلاق سراح السجناء والمعتقلين السياسيين في الاقطار العربية .

الثانية : منع التعذيب الجسدي والنفسي .

الثالثة : الغاء اجراءات اسقاط الجنسية عن المواطنين .

الرابعة : الغاء عقوبة الاعدام لأسباب سياسية .

الخامسة : توفير ضمانات قانونية وقضائية للمتهمين للدفاع عن أنفسهم أمام المحاكم .

إن السعي لتحقيق هذه المهمات يتطلب القيام بعدد من الخطوات :

ـ فضح جميع المظالم والانتهاكات على أوسع نطاق ، وتوسيع النشر عنها .

ـ الافادة من جميع المنظمات والهيئات الدولية المدافعة عن حقوق الانسان في هذا المضمار .

ـ تشكيل منظمة ولجان عربية قطرية وقومية لهذا الغرض .

ـ تنظيم ندوات لبحث تجارب البلدان العربية في ميدان الديمقراطية ونشر النتائج على الرأي العام العربي .

١٤ ـ نادر فرجاني

سؤال ألحّ علي طوال الندوة : ماذا تقدم هذه النخبة التي اجتمعت على غير أرض الوطن من مساهمة في قيام مشروع عربي للنهوض بالأمة ؟ لا ريب أن قسماً من دراسات الندوة ومداولاتها يشكل اضافة ذات قيمة الى الزاد الفكري المتوفر حول قضية الديمقراطية في الوطن العربي . ولكن تقديري أن ذلك القسم محدود نظراً الى أن الخطاب في الندوة اتسم بالغياب النسبي للتوجه المستقبلي .

وعندي ثلاث ملحوظات تمهيدية ، أتبعها بتصورات ثلاثة :

الملحوظة الأولى : اتجاسر بتقديم توقع للتطور المستقبلي في الوطن العربي . وليس ما سأقول به تنبؤاً ، ولكنه مجرد تقدير لما يمكن أن ينتج من استمرار الأوضاع الاجتماعية ـ الاقتصادية والسياسية ، الداخلية والخارجية ، في الوطن العربي حالياً .

أتصور أن مآل هذه الاوضاع هو الى تدهور أكثر ، ربما حتى نهاية القرن الحالي . وليست الفترة الزمنية هي محور اهتمامي هنا ، ولكنه الاتجاه العام .

كثيراً ما قلنا ان الامور لا يمكن أن تتردى لأسوأ مما كانت عليه في وقت ما . ولكن خبرة السنوات العشر الماضية قد بيّنت لنا أن التدهور فعلاً يمكن أن يفوق تصوراتنا . بل أقول اننا قد تعودنا ذلك بحيث بدأت حساسيتنا للانهيارات من حولنا تقل ، ولنقارن ردود فعلنا ، الرسمية والشعبية ، وحتى على المستوى الفردي ، تجاه غزو لبنان من جانب ، وحيال مأساة طرابلس من جانب آخر .

في ظني أن الوطن العربي مرشح لفترة قادمة من تجزئة أشد وتبعية أعمق ، وقهر أعتى . بل هو مرشح لتمزق أبعد مدى داخل أقطاره ، وفي هذا المجال أتذكر الصين في فترة ما بين الحربين .

لقد تحدثنا في الندوة عن استراتيجية للبناء الديمقراطي ، ولكن علينا أن نتذكر أن العنف ، كأسلوب للمعارضة السياسية ، قد اكتسب مشروعية في السنوات الأخيرة من حقيقة أن السلطة في البلدان العربية لا تترك للمعارضة بديلاً مؤثراً للتعبير عن مطامحها . كذلك اكتسب العنف مصداقية الفعل ، ولنتذكر مثلاً حادث المنصة في مصر . أهم من ذلك كله ، ان الشواهد العملية تشير الى تزايد درجة الاستقطاب الداخلي في البلدان العربية عبر الحواجز الطائفية والاجتماعية ، والى اتساع دائرة العنف سبيلاً للمعارضة حتى في تيارات سياسية ما كانت تلجأ اليه قبلاً .

لا يتسع المجال هنا للدخول في أسباب هذا التوقع تفصيلاً . ولكن تضم قائمة الاسباب الرئيسية أموراً مثل احتمالات الثروة النفطية وتوظيفاتها ، وطبيعة النخب الاجتماعية ـ السياسية

الحاكمة ، وممارساتها السياسية والاقتصادية ، ووهن المعارضة القائمة ، والظروف الخارجية المحيطة بالوطن العربي ، وأضم اليها المشروع الصهيوني .

وقيمة هذا التوقع في نقاشنا هنا ، هي أن عملية نضال تاريخي طويل الأجل للنهوض الوحدوي المستقل لا تدور في فراغ ، وانما في بيئة اجتماعية ـ اقتصادية وسياسية، ذات أبعاد داخلية وخارجية ، ولذا فإن تصور العمل النضالي لمرحلة ما رهن بتقدير هذه البيئة . واذا لم تعتبر النخبة المثقفة هذه البيئة ملياً في تخطيط نضالها ، فلن يكون نصيبها الا أن تجرفها الاحداث في تيارها فتفقد امكانية التأثير وربما حتى مواطىء الاقدام . المهم أيضاً ألا يشيع ذلك التوقع المزعج فينا اليأس أو التخبط ، ولكن أن يكون حافزاً لعقد العزم وشحذ الهمة قياماً بالمهمة التاريخية المطلوبة من نخبة المثقفين ، وليس فقط في اطار الواقع الراهن ولكن الظرف المتوقع أيضاً . وعلى وجه الخصوص ، اذا صح التوقع الذي قدمته ، فانه يرتب تبعات مهمة لقضية النضال الديمقراطي .

الملحوظة الثانية : يبدو لي أن هناك قدراً من الاتفاق على أن بناء الديمقراطية ، أو المشاركة الفاعلة ، هو مكون عضوي لمشروع النهوض القومي ، وان اقامة مشروع للنهوض هي عملية تاريخية طويلة الأجل تتطلب نضالاً سياسياً شاقاً ، وان لطليعة من المثقفين دوراً في التمهيد لهذه العملية وترشيدها .

الملحوظة الثالثة : ان هذه الندوة ليست ساحة نضال سياسي مباشر ، وانما هي ميدان عمل فكري نروم له أن يكون ملتزماً ، بمشروع للنهوض في الوطن العربي . ولهذا فإن الخطاب السياسي في الندوة ، خاصة المعمّى منه ، نقداً كان أم طلباً ، يفتقر الى المضمون المؤثر . وربما كانت هذه هي أزمة المشتركين في الندوة .

ومن المنطلقات السابقة نقدم المقترحات الآتية :

الأول : لا أتصور أن ينفض هذا الجمع من دون أخذ موقف جماعي معلن من قضية الديمقراطية في الوطن العربي . ولا شك في أن اتخاذ هذا الموقف يجب أن يكون طوعياً وخارج اطار مركز دراسات الوحدة العربية . والحد الادنى لهذا الموقف في تقديري ، هو المطالبة بالحقوق الانسانية الاساسية ، والدعم المادي والمعنوي ، لمؤسسة عربية للدفاع عنها . وهذا موقف فكري انساني وليس سياسياً مباشراً .

الثاني : يبدو لي أن المساهمة المباشرة في ايجاد مناخ ديمقراطي في الوطن العربي ، تقتضي العمل على توضيح مفهوم وأدوات الممارسة الديمقرطية الملائمة للوطن العربي ، والجديرة بالتالي بالنضال من أجلها ، في المرحلة المقبلة .

ربما هناك تعاطف عام مع الديمقراطية الليبرالية ، ولكن هناك شكاً في ملاءمتها لظروف الوطن العربي ، واقتناعاً بقلة جدوى تجارب الليبرالية الشكلية القائمة في بعض بلدان الوطن العربي . هناك كذلك نفور من أسلوب الحزب الواحد . وفي حدود التوقع الذي أشرت اليه سابقاً ، فقد لا تكون الديمقراطية الليبرالية ممكنة على أي حال .

وليس عدم الوضوح هذا فشلاً للندوة . فنوع العمل المطلوب يتعدى حدود ندوة كهذه . المطلوب هو أن يقوم عدة أفراد أو فرق عمل بدراسة جادة ومعمقة لأشكال الديمقراطية المطروحة من حيث مدى مواءمتها لظروف الوطن العربي ، ودرجة كفاءتها المتوقعة في انجاز المراحل الأولى من مشروع للنهوض القومي .

وأزكي في هذا المجال المنهج الذي ألح عليه عادل حسين ويقوم ، أساساً ، على الالتزام بأهداف مشروع النهوض ، وتوخي الواقعية من حيث نقطة البدء والظروف القائمة اليوم ، أو المتوقعة في المستقبل ، في بلدان الوطن العربي ، وتمثّل التاريخ الاجتماعي - السياسي للأمة من دون اهمال لباقي تيارات المعرفة الانسانية .

مثل هذا العمل يمكن أن يطرح على النخبة المثقفة ، وعلى قطاعات أوسع من الجماهير في الوطن العربي ، بلا فرض ، تصورات مدروسة ، بجدية وبمنهج رصين ، للبدائل الصالحة للممارسة الديمقراطية في الوطن العربي .

الثالث : الا أن المساهمة الاجدى في تطوير مشروع للنهوض القومي في الاجل الطويل ، هي أن يسعى المجتمعون هنا لزيادة فاعلية نخبة المثقفين ، وطليعة لها ، في تطوير مشروع النهوض هذا .

وعندي أن نخبة المثقفين العرب تتحمل قدراً غير قليل من المسؤولية عن الاوضاع التي نعيشها . على وجه الخصوص ، ليست نخبة المثقفين العرب ، وبالتحديد شرائحها الأعلى ، من أكثر الفئات الاجتماعية ديمقراطية في السلوك العام ، والمهني ، وحتى الخاص . وليس هذا الموقف الا دعوة لأن تشحذ نخبة المثقفين أسلحتها في المعركة التاريخية التي نخوضها من اجل التقدم والوحدة ، وان تعلن الجهاد الأكبر : جهاد النفس .

لقد تمخضت ندوة سابقة في مجلة المستقبل العربي عن ثلاث مهمات أساسية للمثقف العربي في المرحلة الراهنة وهي : انتاج المعرفة المعمقة ، أساساً لوصف وتفسير الواقع العربي ، واعمال الفكر والابداع ، لبلورة المعرفة في رؤية مستقبلية للتغيير ، ونشر الوعي بهذه المعرفة والرؤية في دوائر المثقفين والجماهير .

إن الموقف النضالي الفاعل في اطار المثقفين يطلب أن نجيد وأن نضحي في أداء هذه المهمات الثلاث . أن نتمازج مع الأمة ، ونهتدي في مواقفنا بوعي الناس ، وأن نسعى لنكون قادة وليس زعماء .

١٥ - يحيى الجمل

سؤال أعتقد أنه يسبقه سؤال آخر : من نحن ؟ نحن مجموعة من الافراد الذين ينتمون الى اقطار الأمة العربية ، جمعنا هنا احساسنا بأزمة الديمقراطية في الوطن العربي . لكننا مجموعة من الافراد . نحن هنا في اطار هذه الندوة وفي اطار مركز دراسات الوحدة

العربية ، قد ينتمي بعضنا الى تنظيمات سياسية ، ولا بد أن يتأثر فهمه للسؤال واجابته عنه بهذا الانتهاء ، ولكننا في مجموعنا لسنا تنظيماً ولا نعبر عن تنظيم ، وليس ذلك من أهداف الندوة. هذا في تحديد هويتنا، وهو تحديد ضروري قبل ان نطرح السؤالين الأخرين : من اين نبدأ؟. . . وما العمل؟

هل نبدأ من أنفسنا وبأنفسنا ؟ وهل يجوز لمثلنا ولجيلنا أن يطرح هذا السؤال : من أين نبدأ ؟ هل نستطيع فعلاً أن نبدأ شيئاً ما ؟ أم اننا نرسف في اغلال تجاربنا السابقة ، بحيث يصعب أن نبدأ من جديد متحررين من تلك التجارب ؟ أم هل من الممكن توظيف هذه التجارب لبداية جديدة ؟

واذا جاز ذلك ونحن نواجه ازمة الديمقراطية ، هل نواجهها بفكر ثوري أم بفكر تطوري ؟ ويتصل بذلك كله بفكرة هل نبدأ من الواقع لكي نغيره ؟ أم نبدأ من رفض الواقع والقفز عليه ؟ وقد يعطينا هذا نوعاً من الراحة ويعفينا من العمل ويجعلنا نصرف كل جهدنا ونضالنا في الحديث مثلاً ؟ كذلك فإني أتصور أن طرحنا للسؤال يجب أن يكتمل على النحو التالي : من أين نبدأ وما العمل لكي نحقق ماذا ؟ بعبارة أخرى ، من أينَ نبدأ وما العمل لكي نصل الى أي أهداف ؟ ما هي هذه الاهداف التي نريد أن نبدأ المسيرة لها ، وأن نعمل من أجل تحقيقها .

أتصور أنه بالنسبة لنا في هذه الندوة ، عن ازمة الديمقراطية في الوطن العربي . . لابد وأن يكون الهدف هو التغلب على هذه الازمة من اجل ايجاد ديمقراطية حقيقية في الوطن العربي . أعتقد أن هذا محل اتفاق بيننا . وفي تقديري ، أن المدخل لحل الازمة ـ وليس حل الازمة فعلاً ـ يجب أن يركز على تكريس مقولةأساسية أولية وهي الاختلاف في الرأي .

هذه القضية على بساطتها تبدو لي حجر الزاوية في مواجهة الازمة . ان يستقر في وجداننا جميعاً وفي سلوكنا ـ وهذا هو الاهم ـ أن لا أحد يملك الحقيقة وفصل الخطاب، ومن ثم فإن حقك في أن تختلف معي في الرأي مساو تماماً لحقي ـ مهما كان موضعي ـ في أن أعبّر عن رأيي . واذا استقرت هذه الحقيقة في وجداننا وفي مسلكنا ، فإن التعبير العملي عنها في الحياة العامة هو التعددية . هذه التعددية في الحياة السياسية معناها حق كل مجموعة من الناس تتفق في رأي معين ، ان تعبر عن هذا الرأي من خلال الوسائل التي تراها والتي يستطيع غيرها من المجموعات أن تراه ، طالما أن المجتمع يطيق هذه المجموعات ووسائلها في التعبير عن رأيها . وهذا هو الاصل في حق تكوين الاحزاب والحق في التعددية الحزبية .

من هنا ، جاز لنا أن نقول ان غياب التعددية السياسية هو المظهر الاساسي من مظاهر أزمة الديمقراطية ، وأن الخطوة الأولى التي يجب أن نبدأ بها هي الاقرار بحق الاختلاف في الرأي . هذا هو المدخل وهذه هي البداية .

كذلك ، فإنني أتصور أن التوعية بحقوق الانسان الاساسية من ناحية والدفاع عنها من

ناحية أخرى والتصدي للعدوان عليها من ناحية ثالثة ، أمر جوهـري يستحق أن يكون محـوراً لنضال المثقفين العرب الذين يريدون أن يبدأوا عملاً من أجل تبديد أزمة الديمقراطية في الوطن العربي .

ان وجـودنا هنـا أيها الاخـوة لا يعني أننا بـديل عن التنـظيمات السيـاسيـة في الاقـطار المختلفة ، وليس من همنا أن نضع برامج جديدة تضاف الى بـرامج تلك التنـظيمات . فـإنني أتصور اننا اذا أقمنا منظمة للتبشير بحقوق الانسان العـربي وللدفاع عن تلك الحقـوق ، فإننـا نكون بذلك قد بدأنا بداية حقيقية من اجل تبـديد أزمـة الديمقـراطية . ومن نـاحية أخـرى ، فإنني أتصور أن مركز دراسات الوحدة العربية الذي يعتبر من المواقع الحضارية القليلة الصامدة في الـوطن العربي ، يمكن أن تفتـح له فـروع في بعض أقـطار هـذا الـوطن لكي تكـون تلك الفروع مراكز اشعاعيـة تقيم الندوات وتصـدر النشرات وتحـاول أن تجلـو الصدأ عن القلوب والعقول .

أيها الاخوة لقد استمعنا الى كثير من الافكار الـرائعة الجميلة ، فـاذا استطعنـا بعد كـل هـذا الذي سمعنـاه نقل « القول » الى « الفعل » ، مهما كـان الفعل متـواضعاً وبسيـطاً ، ولكن شريطة أن يعرف كيف يتجه ، فإن هذا الفعل سيكون هو البداية على طريق قد يؤدي بنا الى تبديد أزمة الديمقراطية في الوطن العربي . بحيث يكون اجتماعنا بعد ذلك حول هـذه القضية في أحد اقطار العروبة وليس في أرض غريبة يفصـل بينها وبـين الوطن العـربي البحر من كـل ناحية . وفي الأدبيات العربية القديمة كان البحر دائماً مصدراً من مصادر الرهبة والخوف .

وأتصور أيها الاخوة اننا باعتبارنا مجموعة من المثقفين الذين يحملون القلم ويتخذون من آرائهم وسيلة لاحداث التغيير،فإنني اقترح ان يكون من همنا جميعاً في كل مواقعنا ان نبشر بهذين الأمرين :

- حق الاختلاف .
- حقوق الانسان .

وليتنا نحاول أن ننقل التبشير بذلك كله الى المدرسة والمصنع والجامعة ، والى كل مكان نستطيع أن نصل اليه بأصواتنا وأقلامنا .

المناقشات

١ ـ أديب الجادر

الحل لا يأتي هذه المرة من النخب أو من العسكر ، بل من ثورة شعبية شاملة ، ولكن ليس هنا مجال بحث الثورة الشعبية .

هذه ندوة مثقفين من أقصى اليمين الى أقصى اليسار، فما هو الدور الذي يمكن أن يقوموا به والحد الادنى الذي يتفقون عليه تجاه أمتهم في هذه الظروف الصعبة؟

ـ المنظمة العربية للدفاع عن حقوق الانسان ، وهذه ستكون موضوع اجتماع آخر يعقد غداً .

ـ مجموعة الاقتصاديين العرب (Think Tank) تقوم بدراسة وتحليل الخطط والمشاريع القطرية للتنمية ومقارنتها بالبدائل القومية وفضح التبذير بهذه المشاريع القطرية ، والتأنيد على أهمية الاستقلال الاقتصادي . وان ذلك لا يتم الاّ عن طريق الوحدة الاقتصادية العربية والتعاون مع العالم الثالث . والمهم هنا وجود عدد صغيركنواة،ولهم اتصال بمجموعة كبيرة من الاقتصاديين والمهنيين في الحقول المختلفة .

ـ نشر الرأي الآخر : في كل قضية هنالك رأي آخر ، وفي وطننا لا يسمع غير رأي واحد في السياسة والاقتصاد والتربية والعسكرية .

واقترح أن يوقع عدد كبير من المثقفين العرب بياناً يقولون فيه بأنهم بريئون من كل ما يجري على هذه الارض العربية وحينذاك يبدأ الحوار الجدي مع الشعب .

٢ ـ يحيى الجمل

من نحن ؟ نحن مجموعة من المثقفين ولسنا بديلاً عن الاحزاب أو التنظيمات السياسية

في الـوطن العربي . ومن ثم ، فليست هـذه النـدوة مـطالبـة بتقـديم بـرامـج بـديلة لبـرامـج الاحزاب .

الحقيقـة انني أتصور أن البـدايـة يمكن أن نصـل اليهـا من خـلال مـا حـدث في هـذه الجلسـة. تكلم عدد كبيـر، كـل منهم له تصـور خاص وطـرح خاص. وكـل منهـم مخلص لا شبهة عندي في اخلاصه . من هذه الحقيقة ، أقول ان البدايـة الحقيقية في مـواجهة أزمـة الديمقـراطية هي : الاقـرار بحق الاختلاف . وان الاختـلاف لا يؤدي بـالضـرورة الى المشاحنة فضلاً عن البغضاء والازدراء .

اذا استقر هذا الحق في وجداننا وفي سلوكنا ـ وهذا هـو الاكثر أهميـة ـ فإن ذلـك لا بد وأن يؤدي بنا الى ان « التعددية » ستصبح حقيقة من حقائق حياتنا .

إن أحداً لا يستطيع أن يدعي أنه يمسك وحده بزمام الحقيقة كلها دون غيره . رغم كل مـا حدث في تـاريخنا من مـآسٍ ومن قمع للرأي الآخـر ، الا أن في تراثنـا مع ذلـك شموعـاً مضيئة . في كتاب **الموافقات** للامام الشاطبي ـ وهو كتاب في أصول الفقه ـ يعرض لحكم من اجتهد وقاده اجتهاده الى الانكار والتعطيل . أتـدرون ماذا يقـول الشاطبي في حكم مثـل هذا الرجل ؟ يقول أجره على الله . هل هناك اقرار بحق الاختلاف في الرأي أكثر روعة من هـذا القول؟ لا أظن ذلك .

٣ ـ ناجي علوش

والآن نجد أنفسنا أمام السؤال الصعب الحافز المحيّر . . . ما العمل ؟ وأي عمل ؟

ولا شـك في أننا نقف متهيبـين أمـام السؤال ؟ لا لأن السؤال عسيـر الفهم ، بـل لأن قوى القمع في وطننا مستشرسة شأن النمر الجريح ، مستعدة لاستخدام آلات قمعها المتعـددة الاشكال التي تجمع وحشية الاستبداد الشرقي ، ورقي الخبرة العلمية الحديثة .

وعلى الرغم من ذلك ، فإن الاجابة عن السؤال ، تحتاج أولاً ، وقبل كـل شيء ، الى الشجاعة . فلا امكانية لمواجهة ، لا نمتلك الشجاعة فيها . الشجاعة التي تجعـل الواحـد منا قادراً على أن يلقم النمر الجريـح حجراً ، أو عصـا أو ما تنـاولت يده ، وهـو يصيح بمـلء فيه صيحة الحق الذي لا يتزعزع .

وسيقـول واحد منـا ، ولكن الذي يفعـل ذلك ، ينتحـر بشجاعـة الرجـال . . . ! قـد يحدث ذلك ، وليحدث . لأن هذه الشجـاعة هي وحـدها ، القـادرة على استثـارة العزيمـة في القلوب الواجفة ، ودفع الذين نظنهم ضعفاء الى الوقوف أمام الطغاة وقفة الحزم والإباء .

إن التاريخ ، يذكر لنا أن القائـد « الثوري » الفـرنسي روبسبير ، كـان سفاحـاً ، وأنه كـان يتعمد في كـل جلسة من جلسـات المجلس الوطني أن يلقي خـطاباً ، ثم يختـار من بـين اعضاء المجلس ضحية أو اثنتين ، ويمضي به أو بهما الى المقصلة . ولم يكن الحاضرون يفعلون

شيئاً . وحدث ذات مرة ، أن خطب فأطال ، وهدد وتوعد ، حتى بات كل من في المجلس موجساً من أن يعلن اسمه ، ليصعد الى المقصلة . وفي هذه الاثناء صفر أحد الخائفين ، فضرب آخر الارض برجله ، فصاح ثالث ، وامتزج الصفير والصياح بالدقدقة على الطاولات ، وانبعث من القاعة ضجيج الخائفين ، واذا بالوحش المفترس ، يفر خارجاً ، ليتبعه الحشد ، ويسوقه الى المقصلة .

هل أقول لكم ان كل طغيان جبان ؟ اعتقد انكم تعرفون ذلك . فليس أكثر من الطغاة جبناً . إن الذي يخاف أن يسمع صوت الشعب ، لا يعدو أن يكون حيواناً يخاف صفير الصافر . ولأن الطغاة جبناء يخافون سماع صوت الآخرين ، ويعزلون انفسهم في بروج مشيدة ، يحشدون حولها الجيوش الجرارة ، ويبثون في البلاد الاتباع والاعوان ، ويفرضون من الرهبة ما يفرض الصمت الذليل . . .

وتبدأ المواجهة بنأمة ، تعلو ، فتعلو ، لتصبح صرخة ، تكون في البدء صرخة فرد أو افراد ، ثم لا تلبث أن توقظ القلوب الواجفة ، وتدفعها الى الوقوف في وجه الطغيان . . .

وعلينا أن نبدأ . . . ان المواطن العربي لم يذق الهوان ، كما يذوقه في هذه الايام . ولم تتذمر قوى القمع ، كما هي متذمرة اليوم . ولنعترف انها تنمرت لا لقوة فيها ، فكل منها يرتجف فزعاً أمام الاعداء ، ويقدم التنازلات لهم ، دون الحساب لمصالح الوطن . وكل منها يحشد جيوشه الجرارة ليحمي سلطته المنهارة . ولقد ارادت أن تحاصر الجماهير ، فحاصرها خوفها ، وجعلها لا تنام ليلة هانئة ، ولا تأكل لقمة سائغة .

فلنعلن بملء أفواهنا أنه الطغيان ، ولنحرّض الصامتين والخائفين والهاربين ، ليهمسوا أولاً ، فسيبدأ الزلزال من همستهم . فلنبدأ من هنا أيضاً . ان نعد انفسنا للمواجهة ، وان نستعيد شجاعتنا ، لنطلق الصرخة المدوية .

إن هذا يفترض اننا صممنا أن يكون لنا دور ، وأن نمارس هذا الدور . فاذا حاولنا أن نحدد هذا الدور ، فسنجده يتلخص بالتالي :

- ان ندين كل مظاهر العدوان والطغيان ادانة جامعة مانعة بلا تردد ولا تهيب .

- ان نلتزم بحقوق الانسان والمواطن التزاماً لا يقبل المهاودة .

- العمل مع الجماهير الشعبية لمقاومة كل أشكال الاحتلال والسيطرة المباشرة وغير المباشرة ، وبناء القوى اللازمة لفرض الديمقراطية ، واقامة السلطة الديمقراطية . الخاضعة للارادة الشعبية .

والادانة لا تعني التلفظ فقط ، بل تعني الموقف الحازم الصارم الذي لا يعرف المهاودة ، والذي يتجلى في كل النشاطات اللازمة لمحاربة القمع وترسيخ الديمقراطية . ويوطد هذا

الموقف الالتزام الراسخ بحقوق الانسان والمواطن ، والدفاع المنتظم المنظم عن الديمقراطية ، وتجسيد ذلك في نشاطات ومؤسسات وأطر فعالة .

وعلينا ، اذا أردنا ، أن يصبح موقفنا جزءاً من وقائع السياسة العملية ، ان نجعله جزءاً من حركة الجماهير الشعبية. كيف ؟ بالانتظام في نقابات العمال واتحادات الطلاب والفلاحين والعاملين ، وبالمشاركة الفعلية في الحياة السياسية ، وبتكوين الاحزاب والمنظمات والمشاركة في أعمالها ، وربط الفكر بالممارسة .

هل نفعل ذلك ؟ ان لم نفعل ، فسيضعف تأثير الوعي الديمقراطي في العملية السياسية ، وسوف تنشط القوى الطامحة في السلطة . فلنفعل . . . إن قوى الطغيان تقتل الأبرياء والمسالمين ، وتضطهد المسنين والعزل ، ولا تحترم حرمة . فلنعمل . ولنتحمل مسؤولية ذلك ، بدلاً من أن نتحمل المذلة والهوان ، ونموت ميتة الاذلاء ؟ الذين يفقدون وطنهم وحريتهم .

ما العمل ؟ من أين نبدأ ؟

لسنا مؤتمراً فنضع برنامجاً . الا أن هذا لا يمنعنا من أن نعلن اقتراحات وتوجهات محددة ، تساعدنا ، وتساعد كل المعنيين على معالجة هذه الأزمة التي نعيشها .

وأنا أتفق مع كثير من الملاحظات التي قدمت وأخص منها ملاحظات حسين جميل تحديداً . ولذلك فسوف أوجز :

ـ إن الجبهة القومية المتحدة هي الاساس والاطار ، لأن المعركة سياسية ، أساساً ، في عصر الغزو الصهيوني والتغلغل الامبريالي واستشراس القوى العربية الرجعية . وتحقيق الاهداف القومية : في الوحدة، التحرر ، العدالة الاجتماعية وبناء المجتمع العربي الديمقراطي . وهذا ما يتطلب الحوار الوطني الواسع بين كل الاتجاهات ، والحرص على التفاهم والتفاعل ، واسقاط آثار حساسيات السنوات الثلاثين الماضية وحزازاتها .

ـ بدء معركة الديمقراطية ، بتنظيم حملات شعبية واسعة ، وبانشاء لجنة قومية لحقوق الانسان والمواطن ، ولجان قطرية ، واصدار نشرات وكتب متخصصة وشعبية . . . الخ . والعمل على وضع برامج توعية وتربية تخدم هذا المخطط ، ومطالبة الاحزاب والقوى السياسية والنقابات والاتحادات الشعبية بتضمين التربية الديمقراطية في برامجها ، وبمحاسبة كل القوى على الافعال في هذا المجال ، لا على الاقوال . . . .

ـ الاصرار على ربط مسألة التحرر القومي والاجتماعي بالديمقراطية السياسية والعمل على تكريس الدساتير والمؤسسات الدستورية ، وضمان استقلال القضاء ونزاهته .

إن الطغيان جبان ، بكل عدته وعتاده ، وهو ضعيف أمام شجاعة المصممين

والصادعين بالحق. هل أجبت عن السؤال ؟ . . . لا طبعاً ، لأن الاجابة لا تتبلور الا ببدء العمل .

٤ ـ أمين شقير

إن الاعلان هذا اليوم عن انجاز توقيع اتفاقيات ثلاث واحدة عسكرية وثانية اقتصادية وثالثة سياسية بين الولايات المتحدة الامريكية ودولة الصهاينة تكريس للتحالف الاستراتيجي القائم بينهما منذ قيام دولة الصهاينة ، اضافة الى كل ما يجري على الساحة الفلسطينية ، والحدود الشرقية للوطن العربي ، وفي قمع الانسان في حقوقه وحرياته الديمقراطية .

يفرض علينا هذا الأمر أن يتكوّن في ذهننا تصور واقعي واضح لطبيعة مسؤولياتنا القومية في التصدي للعدوان الاجنبي بجانب ادراكنا لأزمة الديمقراطية ومزاوجتها بالقضية القومية بصراحة ووضوح ، وبالتالي ان ندرك معنى مسؤوليتنا في ايصال شعبنا الى حقه في الحرية والخوف على ارضه، والحرية في ممارسة حقوقه الديمقراطية وحق انساننا في التمتع بحقوقه كاملة .

من خلال ما استمعنا اليه على مدى خمسة أيام تعرفنا الى الكثير مما ينبغي أن نعرف وأن يكون ماثلاً في ضمائرنا وأذهاننا . ولكن هذا الذي استمعنا اليه ، قد انطوى على الكثير مما كان وما يزال موضع اجتهاد واختلاف .

واذا كانت طبيعة المناقشات والطروحات التي كانت موضوع بحثنا في هذه الندوة باعتبار الندوة، بأغراضها ، وبالتالي اسلوبها « الديمقراطية » ، فإنني أرى الكثير مما يمكن أن نعتبره مفهوماً مشتركاً . غير أن الكثير ايضاً ظل في اطار الرأي الذي لا يزال بحاجة الى المزيد من التمحيص والتفكير للوصول الى الموقف .

لذلك فإنني أرى أن هذه الندوة ما زالت لا تمثل اجماعاً على كل شيء ولا سيما في أمور أساسية محددة ، يصلح لأن نقول اننا بلغنا مرحلة الانتقال الى اجراء عملي . خصوصاً واننا على الرغم من اهمية التيارات التي نمثلها، فإننا لا يمكن ان نزعم اننا نمثل التيارات والقوى الوطنية والقومية والعناصر المثقفة والطلائع القيادية والمناضلة على طول الوطن العربي وعرضه ، جميعاً .

لذلك كله ، فإنني أشعر بأن منطق الواقع يفرض أن نختار التوجه التالي :

ـ إن مركز دراسات الوحدة العربية ، مؤسسة نحرص على ابقائها خارج العملية السياسية ، لذلك تستبعد من أي فعالية في مجال الاجزاءات .

ـ استفادة هذه المجموعة الكريمة من المفكرين والقادة والمناضلين من هذا اللقاء ، والتوجه بحصيلة هذا اللقاء الى اجتماع الغد بالمقترحات التالية :

الأول : اختيار مجموعة لا تزيد عن عشرة من الزملاء تملك أن تختار هي خمسة أشخاص آخرين من ممثلي التيارات غير الممثلة في هذا اللقاء ، تتولى اعداد ورقة عمل خلال فترة لا تزيد على ستة أشهر ، تتضمن تصوراً للموقف الفكري والنظري المبلور وأسلوب العمل الجاد والمسؤول على صعيد الوطن العربي وعلى صعيد كل قطر عربي .

الثاني : توضع هذه الورقة تحت نظر الاحزاب والتيارات والاشخاص المعروفين بمواقفهم ونضالهم القومي والديمقراطي والاجتماعي ، تمهيداً لطرح هذه الورقة على مؤتمر قومي ديمقراطي تجرى الدعوة اليه خلال فترة لا تتأخر عن سنة واحدة من هذه الأيام .

الثالث : في الفترة بين اعداد الورقة وانعقاد المؤتمر يجري تداول الرأي بكل الوسائل المتاحة ، ليكون مجمل الحوار سبباً في تعديل وتطوير الورقة ، وتقدم بعد ذلك على صورة ورقة نهائية تطرح على المؤتمر لاقرارها والتصرف بها حسب ما يعتبره المؤتمر مناسباً .

ـ هذه الاجراءات جميعاً لا تفهم على أنها تأجيل للنضال القومي والديمقراطي ، بل ان هذا النضال واجب فوري قائم .

إن هذا الاسلوب اعتبره أساسياً في ايجاد صيغة لعمل قومي ديمقراطي واسع ، دون أن تتعرض المحاولة لفرص التناقض والتفجر من الداخل .

٥ ـ سعاد الصباح

ـ البداية الحقيقية أيها الاخوة تبدأ بالغاء الذاكرة العربية لوعاء من الخرافات والبطولات الوهمية ، والنرجسية الفارغة والأوثان التي لا تمثل أية ألوهية .

ـ والبداية من كسر اغلال التخلف عن المرأة العربية ، واخراجها من عالم التشيؤ الى عالم الواقع والانسانية .

ـ والبداية بتحجيم دراسات العلوم الانسانية في جامعاتنا العربية وتشجيع الدراسات العلمية ، وجعل مجتمعنا ورشة تستوعب التكنولوجيا وعلوم العصر .

ـ والبداية تبدأ بالغاء أوكار الحلم والغيبوبة ، وكسر جميع المرايا المكبرة ، ورؤية الاشياء بحجمها الطبيعي . خصوصاً بعد أن فقدنا النفط كسلاح للمساومة ، وخسرنا أموالنا المجمدة في أسواق الغرب كأداة ضغط . علينا أن نعتمد على قدرتنا وامكانياتنا كأفراد . وأن يكون كل منا مسؤولاً عن نشر أفكارنا ، وبناء جبهة شعبية تؤمن بالديمقراطية .

ـ والبداية من الغاء اعلامنا القديم ، والبداية الموضوعية للاعلام ، وبناء الانسان العربي بناء موضوعياً بعيداً عن قصائد النوح وقصائد الهزائم التي حولناها الى انتصارات ، والالتزام بالاعلام العقلاني .

ـ والبداية من اعتزاز الانسان العربي ، بقوميته العربية ، وانتمائه العربي ، واعادة الثقة

لنفسه المطحونة بأساليب حكم أنسته انسانيته وقوميته وانتماءه ، وجعلته مجرد حلقة تدور في دولاب الحياة اليومية .

ـ والنقطة الأخيرة ، وكما قال استاذنا فتحي رضوان : ان بداية البداية هي الوقوف بكل الشجاعة مع لبنان العربي ، ومع منظمة التحرير الفلسطينية التي هي الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني .

٦ ـ كمال أبو ديب

إني أغالب رغبة حادة في القاء خطاب بارع ، يكشف عن مقدرتي البلاغية وفصاحتي ، لكنني لن أفعل ذلك . فكلمة الاستاذ فتحي رضوان كادت تصيبني بالشلل الفكري ، ذلك ان كل ما فيها يجعلك تشعر برغبة في القاء كل ما سمعناه من الايام الماضية الى البحر ، والاندفاع غداً الى الشوارع لأن ذلك هو المعنى الوحيد للنضال . انه يقدم لنا المفتاح ، لكننا نقف عاجزين عن تناوله في أوضاعنا الحاضرة . لا يبقى لنا الا حل واحد الا طريقة وحيدة للبدء : يجب أن نعود جميعاً الى مواقع عملنا غداً ليعمل كل منا خمس عشرة ساعة في اليوم ، يعمل بذروة الجهد والاخلاص والطاقة على الانتاج . ولا حل آخر .

واذا كان هذا الحل يبدو بسيطاً ، فانه ليس كذلك . فهو يخفي وراءه بعداً آخر . إن ما يعنيه هو اننا بحاجة الى ثورة ثقافية شاملة وجذرية . وثورة كهذه تهدف الى التغيير الجذري والشامل على صعيد البنى العميقة لحياتنا . يجب أن نعلن بدء عصر التحليل ونهاية عصر الايديولوجيات التي حكمت حياتنا كل هذا الزمن . نحن بحاجة الى أن نحقق فهماً عميقاً لحياتنا ، لتاريخنا وحاضرنا ، للبنى العميقة في ابعادها الثقافية والدينية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية . فنحن حتى الآن لا نملك مثل هذا الفهم . اننا نملك الايديولوجيات فقط في غياب تام للفهم .

عصر التحليل يأتي بالعمل المبني الدقيق الواعي الكاشف ، بالعقل المتسائل القلق ، بالبحث المستمر قبل أن نطرح حلولاً نظرية لأي شيء .

هكذا ينبغي أن نبدأ الآن بعمل على هذا الصعيد ، ربما بخلق المؤسسات الثقافية ، بخلق منظمة ثقافية ذات مجلة ، هناك مركز دراسات الوحدة العربية ، انه حضور مهم . لكننا بحاجة الى مثله في مجالات ثقافتنا المتعددة. بغير ذلك لن يتغير شيء. ان هذا هو الوجه الآخر للنضال السياسي ، الذي نقف عاجزين عنه الآن . حين يتاح لنا النضال لنبدأ ، لكننا في الوقت نفسه يجب أن نعمل الآن بالطريقة التي وصفتها . يجب ، بمعنى ما ، أن نكمل مشروع عصر النهضة الذي أخفق . كما يجب أن نكرر هذه اللقاءات ، وبغير العمل العميق الهادىء لن نحقق شيئاً مهما القينا من خطب ، فنحن لسنا أول من قام باجتماعات وجهود منذ أول القرن ، الآخرون قبلنا عملوا ، ويجب أن نعود الى العمل لتحقيق الثورة الثقافية .

لقد طرحت مشروعات كثيرة ، جميلة دون شك ، نؤسس جمعية أو منظمة لحقوق الانسان أو . . . . الخ . لكن هذا هو البعد المباشر . يجب أن نعمل على صعيد البنى العميقة ، عملاً هادئاً طويل النفس . بعيد الآماد . في النهاية ، ذات يوم ، لا بد أن يؤدي نمو هذه المعرفة النابعة من التحليل والفهم الى عالم أفضل نعيش فيه .

٧ ـ عادل عيد

ـ لا اقول اني اشكر المنظمين لهذه الندوة ودعوتهم لهذه العينة الصغيرة العدد الممثلة بعض التيارات الاسلامية، وانما أقول لهم حسناً فعلتم إنْ أتحتم لها فرصة التعارف على المستوى الشخصي والجلوس الى مائدة واحدة مع الآخرين ـ القوميين والناصريين والماركسيين لتطرح الافكار، حتى الرافضة كل منها للاخرى. وهذا في ذاته انجاز كبير.

وليست قيمة هذه الندوة في انها حسمت خلافات فكرية او بلورت افكاراً معينة، ولكن في انها فجرت الخلافات وطرحت الاسئلة والقضايا، بحيث تكون محلاً للحوار والبحث المتأني، اولاً داخل كل تيار على حدة، ثم ـ فيما بعد ـ بين هذه التيارات بعضها البعض.

وليس المقصود من الحوار المرتقب، ان نصل فقط الى بلورة وتوحيد المفاهيم او المضامين او الاهداف، ولكن ايضاً حصر نقاط الخلاف، واكتشاف نقاط التلاقي ـ وفي رأيي انها اكثر من نقاط خلاف ـ ثم الانطلاق منها في هذه المرحلة الى نوع من العمل المشترك او المتناسق، او على الاقل، ألا نوجه اسلحتنا الى بعضنا البعض على نحو يضر بالقضايا الآنية المشتركة والمتعلقة بالممارسة الديمقراطية في مواجهة الانظمة التي تنكر عليها جميعاً الحق في هذه الممارسة.

ـ كشفت المناقشات عن خلافات واضحة في المضامين ليس فقط بين اصحاب الاتجاهات المختلفة، وإنما ايضاً داخل المنتمين لكل اتجاه على حدة، الامر الذي يشير الى ضرورة الحوار الداخلي، داخل كل اتجاه على حدة وصولاً الى مفاهيم محددة وواضحة، او حتى متقاربة، ثم يتبع ذلك حوار بين ممثلي هذه الاتجاهات والتيارت، وصولاً الى مزيد من الفهم. . وربما التفاهم، وازالة اللبس وسوء الفهم الذي يضر بالعمل المشترك من اجل القضايا المشتركة.

ـ وفي رأيي ان هذه الخلافات العميقة التي كشفت عنها المناقشات حتى بين اصحاب الفكر الواحد ـ القومي، الناصري، الليبرالي، الماركسي ـ ترجع اساساً الى افتقاد فرصة الحوار والدراسة المشتركة داخل كل تيار، نظراً لافتقادها ـ في الغالب ـ الشرعية داخل النظم القائمة. فوحدة الفكر او تقاربه يصعب ان تتحقق بين اصحاب الرأي الذين ينعزل كل منهم عن الآخر.

وهذه الخلافات ـ ربما اكثر منها ـ تقوم حالياً بين التيارات الاسلامية التي تملأ الساحة **شرقاً وغرباً**. فهناك الكثير من الافكار والشعارات والصيغ التي تتردد هنا وهناك، وتحتاج الى الكثير من المراجعة والبلورة والتحديد. وربما كان غموضها او جموح البعض منها، مدعاة للكثير من الشبهات والاعتراضات التي تطرح ضد الفكر الاسلامي بصفة عامة، والتي ما كانت لتطرح لو ان

الاسلاميين اتفقوا فيما بينهم على مفاهيم ومضامين واضحة ومحددة للمشروع الاسلامي المأمول، ثم انطلقوا بدءاً من هذه المفاهيم الى وضع برنامج واضح ومحدد، يضعون فيه الحلول المفصلة التي يطرحونها لمواجهة مشاكل المجتمع الاجتماعية والاقتصادية، ومرة اخرى اقول مؤكداً: الاجتماعية والاقتصادية. ولو انهم فعلوا لأمكن للفصائل الاخرى، ان تتحاور معهم حواراً موضوعياً مثمراً.

ـ بقيت ملاحظة او اقتراح محدد اطرحه على الاخوة المصريين المشاركين في هذه الندوة: لقد كشفت المناقشات الخلاف العميق القائم بين الناصريين والاسلاميين حول تقويم الديمقراطية في مرحلة عبد الناصر. وفي اعتباري ـ وربما اعتقاد كثيرين غيري ـ ان هذا الخلاف قد اثر في الماضي تأثيراً سلبياً، على فاعلية العمل السياسي الشعبي في مصر. وفي اعتقادي ايضاً انه لا فائدة من استمرار هذا الخلاف ـ على الاقل في هذه المرحلة الحالية التي يتعرض فيها كل من التيارين للتضييق والملاحقة وانكار الشرعية ـ وبالتالي فإني اعرض هنا اقتراحاً محدداً ارجو ان يكون محلاً للقبول، انني ادعو الى حوار موسّع في القاهرة بين الناصريين والاسلاميين حول المرحلة الناصرية بالذات على ان يتسم هذا الحوار بالنقد والنقد الذاتي الشجاع المتبادل بهدف حصر نقاط الخلاف وتحديد نقاط التلاقي وتجاوز ما حفل به الماضي من صراع مرير.

اخيراً كان لنا تجربة رائدة وموحية في مصر ـ لعلكم قرأتم عنها ـ، تلك هي «اللجنة المصرية، للدفاع عن الديمقراطية»، لأول مرة في التاريخ المصري السياسي الحديث يتجمع ممثلو التيارات والاحزاب والقوى المصرية المختلفة، بما فيها الاسلاميون والماركسيون والناصريون بهدف العمل المشترك دفاعاً عن الديمقراطية.

وقيمة هذه اللجنة انها قد تشكلت بالارادة الحرة المباشرة للاطراف جميعاً، ولعلها تعكس وتكرس روح الائتلاف الوطني التي نشأت بينهم ونمت داخل السجون في احداث التحفظ سنة ١٩٨١.

ارجو ان تكون هذه التجربة الرائدة الوليدة محلاً للبحث والدراسة، منطلقاً للتحرك نحو العمل الجاد من اجل الديمقراطية. ولكن هذا لا يمنع من اني أؤيد وبكل قوة فكرة انشاء المنظمة العربية لحماية حقوق الانسان.. فالازمة الحقيقية الملحة ـ ليست هي ازمة ديمقراطية ـ ولكنها ازمة احترام ابسط الحقوق المشروعة للانسان من حيث هو انسان.

٨ ـ برهان غليون

طرحت علينا مناقشات الايام الفائتة، وعلي شخصياً، اسئلة كثيرة لم يكن المطلوب ولا من الممكن الاجابة عنها حتى نتفقّ جميعاً على: ما العمل ومن أين نبدأ؟ فما هي الاهداف التي نريدها؟ وهل يتفق النظام الديمقراطي مع هذه الاهداف؟ وهل الصراع الديمقراطي ممكن اليوم لاحداث تغييرات ديمقراطية في الوطن العربي، أم أن الديمقراطية تفترض هي ذاتها ثورة اجتماعية؟ وما دور المثقفين في إحداث مثل هذا التغيير الديمقراطي، ثورة كان أم اصلاحاً؟

هل نريد ثورة الديمقراطية أم ديمقراطية الثورة ؟ واذا كان الجواب هو الأول ، فهل هناك امكانيات واقعية لتحقيق الديمقراطية في الوطن العربي أو في بعض اقطاره ؟ وكيف يمكن الوصول اليها وما هي استراتيجية العمل الديمقراطي ؟

ليس لدينا بعد اجابات واضحة عن هذه الاسئلة . ولو خرجنا قليلاً من اطار التأكيد السياسي على المبادىء وانتقلنا الى مستوى التحليل الاجتماعي بدت لنا المشكلة معقدة جداً واحتمالات تحقيق الديمقراطية ضئيلة أيضاً . فالظروف الراهنة التي يعيش فيها مجتمعنا تدفع الى زيادة الضغوط القومية والداخلية معاً . وهذه الضغوط القوية التي نشهدها على صعيدالصراع مع النفوذ الأجنبي ، أولاً ، والصراع الداخلي بين الدينية والعلمانية ، بين الدولة والمجتمع ، بين الاقلية والأغلبية الاجتماعيتين ، وبين الاثرياء الجدد والمسحوقين ، تدفع كما ذكر د . نادر فرجاني ، على مستوى البنيات العميقة ، الى تفاقم الاتجاه نحو الاستبداد واستخدام العنف .

ولكن النزوع العميق من جهة أخرى الى الديمقراطية وسيادة القانون والى الاعتراف المتبادل واحترام حقوق الانسان وذاتيته ، بغض النظر عن موقعه وأصله وفكره ، أصبح اليوم نزوعاً شاملاً لدى جميع الأوساط العربية الشعبية ، وأصبحت الديمقراطية تترجم حاجة عامة وجماعية وأصبحت حظوظ تحقيقها تزداد بقدر ما يتراجع الميل الى نفيها ، تذرعاً بالاسراع في التغيير الاجتماعي والاقتصادي في المجتمع .

بيد أن ذلك يجب الاّ يخفي عنا، أن زيادة الضغوط الاجتماعية تمهد لعصر الثورات أكثر مما تبشر بعصر الديمقراطيات . وينبغي الا نجعل من الدعوة الى الديمقراطية نفياً لحق الفئات المقهورة التي الغيت مصالحها واستبعدت عن المشاركة في تقرير مصيرها ، بل استعبدت ، في استخدام كل الوسائل للدفاع عن نفسها .

وكل ذلك هو الذي يجعلني أنظر الى الديمقراطية كقاعدة للتعددية وتداول السلطة باعتبارها ، أساساً ، طريق القوى الوطنية على مختلف فئاتها وتياراتها السياسية والفكرية لايجاد تحالف واسع ضد السلطات المطلقة التي أغلقت كل باب للاصلاح ، أكثر من أن تكون برنامجاً لحكم قريب . إنها في نظري استراتيجية مقاومة أكثر منها تأسيساً لسلطة . ويدفعني هذا الى أن أحبذ اعطاء الأولوية الى الاقتراحات التي تتماشى مع هذا الهدف في التعبير عن ضمير الامة والدفاع عن حقوق الانسان على صوغ برنامج للحكم الديمقراطي العربي المحتمل ، أو بالاحرى غير المحتمل على المدى القريب . ولذلك فإنني أثني على اقتراحات د . محمد حلمي مراد وأعتقد أنها تمثل موقفاً واقعياً وممكناً .

٩ ـ وميض نظمي

لقد أتيحت لي فرص متعددة لايضاح جزء من وجهات نظري . لذا لن أكرر ولن أطيل .

فعلى الرغم من خلافي الفكري العميق والحاد ، فإنني أود أن أوجه تحية للدكتور عبد الله

النفيسي . لقد كان طوال جلسات الندوة واضحاً وصريحاً وعلى استقامة فكرية وتماسك . انه لم يتقن فن (مسك العصا من الوسط) . كما فعل بعض الزمـلاء الأخرين . وإنني أحتـرم كثيراً الاستقامة الفكرية والصدق مع الذات وأمام الملأ .

ولقد أثار اعجابي كثيراً حين مارس نقداً ذاتياً شجاعاً ، وذلك حين قال بما معنـاه : لقد اضطرت الحركة الدينية الاسلامية الى اللجوء الى الدول التي تحكمها الرجعية وتخضع للاستعمار في حـين أن هذه الحـركة ـ كـانت ولا تزال ـ تفضـل الحوار مـع الوحـدويين والتقـدميين وأعـداء الاستعمار .

إن النقد الذاتي هو ممارسة شجاعة ، وتطلع الى المستقبل ، من دونه يكون كل شيء نفاقاً وزيفاً . وعلى الرغم من أنني كنت أحد القلائل الذين انتقدوا التيار الديني السياسي ، وبصراحة لا تخلو من بعض القسوة ، الا أنني ـ في الوقت ذاته ـ دعوت الى فتح حوار فكري وسياسي معه . ولكن ليس على أساس تقبيل اللحى ، او امتطاء الموجة ، أو طمس الخلافات . فلكي نتفق ، علينا أن نحدد ـ أولاً ـ نقاط الخلاف وبصراحة ووضوح وصدق . ولقد قلت بأن أغلب التيارات الدينية حالياً ، هي ـ بالضرورة ـ طائفية ، وبالتالي تقسيمية وليست توحيدية . فمثلاً كل المصادر التي ذكرها د . النفيسي ، لدعم أقواله ، هي اجتهادات نابعة من طـائفة معينـة . وتتضمن ـ بالتالي ـ تجاهلاً لاجتهادات الطوائف الأخرى . والشيء ذاته ينطبق على الحركات الدينية السياسية التي تنبثق في اوساط (طائفية) مضادة . انظر مثلاً (الدستور الايراني) . لذا فالمحصلة النهائية هي الفتنة الطائفية وليس توحيد الامة ولقد قيل : **طريق الجحيم مرصوف بالنوايا الطيبة** .

وربما لا يعرف اشقاؤ نا في مصر والمغرب العربي الخطورة فيـما أقول . ولكننـا في العراق وسوريا ولبنان نخشى كثيراً من الطابع الطائفي (أياً كان) للحركة الدينية السياسية . لذا فلقد دعوت المخلصين الوطنيين في الحركة الدينية السياسية الى ثورة اسلامية ثقافية تتجاوز الـطائفية وتلغيها ، وتنطلق من التراث الديمقراطي وحريـة الاجتهاد العقـلاني والمساواتي في الاسـلام . وتتجاوز كذلك مفهوم (أهل الذمة) نحو مفهوم (الدين لله والوطن للجميع) وكافة المواطنين سواء في الحقوق والواجبـات . ومن المؤسف أن الفكر الديني ـ السياسي (المعاصر) لا يزال متخلفاً حتى عن المحاولات الفكرية التي مثلها في نهاية القرن التاسع عشر مفكرون أمثال الافغاني وعبده .

كذلك دعوت هذه (الثورة) أن تأخذ بنظر الاعتبـار طبيعة العصـر الجديـد والتغييرات العميقة التي طرأت على العالم . ولا أجد ضرراً في الاستفـادة من التراث العـالمي . فكما قلت سابقاً ، لقد صدرنا للغرب ابن رشد وابن خلدون والكيمياء والجبر و . . . الخ . ولم (يتورع) الغرب عن الاستفادة من تراثنا . وكان ذلك بداية انطلاقه نحو التقدم .

انني من موقع وحدوي وديمقراطي ويساري أمد يداً مخلصة وعقلاً مفتوحاً للحوار والتفاعل مع التيار الديني الذي يمثله أمثال النفيسي . وكذلك مع أمثال ذلك الفتى الذي لم يملك من وسخ

الدنيا ما يملكه تجار الاغذية الفاسدة والعمولات وبناة العمارات السكنية التي تسقط على رؤوس ساكنيها . ذلك الفتى الذي لم يملك ـ من هذه الدنيا ـ سوى شجاعة ما بعدها شجاعة ومجد السلاح في اليد الشريفة ، والذي ازاح به عن أرضنا العربية نموذجاً للفساد والغباء السياسي والركوع للتبعية الاجنبية .

١٠ ـ ميلاد حنا

أستأذنكم في أن أبدأ تعليقي ـ كما عودتكم ـ بأن اذكر مثالاً وقصة شعبية معروفة ، وهي أن الله قد وزع الأرزاق في النهار فرأى كل منا رزق أخيه ، فتمرد ولم يعجبه رزقه ولكنه وزع العقول في المساء ولم ير أي منا الا عقله فزان له عقله .

والواقع هو أنه مع تقدم العمران ومشاريع كهربة الريف فقد صار هناك نور في المساء ومن ثم فقد رأى كل منا عقله ، ورأى أيضاً عقل زميله وتفهمه على الاقل وعرف مداه ، وأعتقد أن النتيجة الاولى والمهمة لهذه الندوة ، هي انها اضاءت اللمبة ، فرأى كل صاحب فكر فكر جاره وأخيه . وإن لم يكن من مساهمة أو عمل قد قامت به الندوة بخلاف اضاءة اللمبة أو فتح النور فإن هذا انجاز كاف .

واذا كان من عمل ، وأين نبدأ ، فلا أرى أفضل من فتح الانوار في كل مكان ، اي دعوة الى حركة تنوير وهذا ما اتصور انه حاجة أساسية في الوطن العربي ، فمن غير المعقول الوصول الى ليبرالية أو ديمقراطية ـ أياً كان شكلها ـ دون أن يسبق ذلك أو يكون مقروناً به استنارة ، ولا أجد الا المثقفين ـ دون غيرهم ـ لكي يحملوا هذا العبء في الحقبة القادمة .

لقد حضرت الى هذه الندوة وأنا منشغل ، كيف سأشارك فيها ضمن هذه البحوث العملاقة المتفقهة والتي تحمل مصطلحات وتعبيرات ومراجع لا أعرف الكثير منها وعنها ، ولكنني كممارس للحياة الديمقراطية لا بد لي من أن أقر أن معرفتي الاساسية تأتي من الناس وغالباً من جمهور بسطاء البشر ، ولذلك فإنني لا أنكر أن الممارسين أمثالي ، قد استفادوا كثيراً من مجرد حضور الندوة والاستماع الى البحوث .

ومن منطلق تبادل المنافع ، فلا بد من أن الاساتذة المتفقهين في العلوم السياسية والاجتماعية ، قد استفادوا أيضاً من تبادل الخبرات والاستماع الى الممارسين الذين يعملون مع الناس مباشرة . . ولكن الفائدة الكبرى ـ في رأيي ـ هي أن نكسب الاساتذة المتخصصين للعمل المباشر في الحقل العام لكي نثير حماسهم ، وفق ما أثارته فينا جميعاً كلمة فتحي رضوان .

قد نكون قادرين على استيراد خبراء في أي تخصص مثل : الطاقة الذرية أو غيرها من أي دولة متقدمة ، ولكن غير المستطاع أن نستورد « زعماء » قادرين على بلورة وتحقيق أماني شعوبنا ، أو ان نستعير من منطقة من يتكلم بلغة غير لغتنا فعندئذٍ لن يكون قادراً على تحريك واثارة حماس جماهيرنا .

انني الحظ أن وطننا العربي محكوم الآن بعقدة الخوف ، خوف الجماهير على لقمة العيش ،

خوف المثقفين من الاضطهاد أو حتى التعذيب ، ومن ثم آثر كثير منا العمل في الجامعة والاكتفاء بالبحوث النظرية ـ لأنها أسلم ولا تؤدي الى متاعب . ولكن الاهم من هذا وذلك ان الحكام أيضاً محكومون بالخوف . . . . وكلما ازداد خوف الحاكم ازداد بطشه واعتماده على الاجهزة والمخابرات .

وهكذا ، فإن الوطن العربي من قممه حتى قواعده محكوم بالخوف . . . الخوف من النفس وعلى النفس والتوجس خيفة من الآخرين ومن المجهول ومن المستقبل . تقولون ما العمل ؟ وأنا اقول : التحرر من الخوف باضاءة الانوار بحركة التنوير، لكي يرى كل منا الآخر . ما الذي حدث في هذه الندوة؟ اجتمعت التيارات الفكرية من أقصى اليسار الى المسماة اقصى اليمين . . . الماركسيون ، الناصريون ، الليبراليون والديمقراطيون ، كل هؤلاء يمثلون جانباً من التيارات التي تدور في محور العلمانية ، ومعهم في الجانب المقابل ممثلو التيار الاسلامي . . . . . وكم كنت أود أن يحضر معنا مفكرو الحركة الاسلامية كلها حتى ما يسمى بالمتطرف منها .

في مصر تولدت فتنة طائفية بفعل قوى خارجية . . . وعندما دخل الاقباط مع المسلمين السجون ، تعرفوا الى بعضهم البعض وفتحت الأنوار فانتهت الفتنة .

النور يطرد الظلام ، والكلمة والحوار يطردان الخوف ويوطدان التفاهم ، ولا أجد افضل من المثقفين لكي يقوموا بهذا الدور . . . هذه الفئة المتميزة الموجودة في هذه الندوة ستؤثر في نفسها أولاً ، كما انها ستؤثر في مجالها ، اي في محيط المثقفين في المهن المختلفة ، لكي تكسر قيد السلبية السائد في الوطن العربي . ثم بعد ذلك الخوف داخل المثقفين وعندئذ سيتلاشى تدريجياً الخوف في قلوب الجماهير ، فينقل المثقفون الحماس الى الجماهير ويكون كل منهم فتحي رضوان . . . عندئذ تتحرك الجماهير العربية ويغير اتجاه الريح في المنطقة كلها . وفي الجانب المقابل ستنتقل عدوى الاطمئنان الى القادة والقمم ، فتطمئن الى شعبها والى بعضها البعض ولن تخشى من حركة جماهيرها .

واذا كان لي من اقتراح محدد في حركة التنوير ، فإنني أدعو مركز دراسات الوحدة العربية لأن يحضر في المستقبل الى ندوتين في المجالين الآتيين :

الأول : حوار بين العلمانية والاسلام ، لأنني أرى أن احتمالات التفجر في المنطقة لن تكون الا من فقدان الثقة بين هذين التيارين . أقول الاسلام والحركات الاسلامية والتيارات الاسلامية بكافة صورها ، ما نسميها المستنيرة ، أو ما قد يصطلح على تسميتها بالسلفية .

الثاني : حوار حول خصائص الاقليات المختلفة في الوطن العربي ، فرغم الصورة الوردية التي عرضها حمد الفرحان عن نقاط اللقاء والتجانس في الوطن العربي ، فإن الممارسة الفعلية والعملية قد أوضحت أن أمل الوحدة العربية لن يتحقق ما لم نُطمئن الاقليات المختلفة بأن وحدة الوطن العربي في غالبيته ، لن تكون على حساب أماني الاقليات ، وان هذه الوحدة عندما تتحقق في الامد البعيد ، سوف تحقق مجتمعاً أسعد وأكثر رخاء ، يعم فيه الخير على الاغلبية والاقلية على حد سواء .

وبهذه المناسبة ، لا بد أن أشير الى أننا ربما نكون قد تأخرنا في عقد الندوات واضاءة الانوار أو بدء عصر التنوير ، فيما يتعلق بتفاصيل قضايا الشرق الأوسط . فقد استلفت نظري وجود مئات مراكز البحث في العالم والتي تسمي نفسها مراكز الدراسات الاسلامية والشرق أوسطية . انها مراكز علم تدرس وتمحص وتدخل في عمق الناس وعمق التاريخ ولكن هدفها ليس خير ورفاهية وسعادة شعب المنطقة .

وفيما أعلم فقد قام عديد من مراكز الدراسة الصهيونية في أمريكا بدراسة للأقليات العرقية في المنطقة . . . وها نحن نرى ثمرة هذه الدراسات فيما هو حاصل على الساحة اللبنانية . . . وقد يكون هناك تخطيط مماثل لسوريا وربما للعراق والخليج ايضاً.

١١ ـ محمد عبيد غباش

لقد فسر أغلبنا غياب الديمقراطية في الوطن العربي من جانب واحد ، جانب الانظمة والنخب والطبقات المالكة . ولا شك أن هذه التفسيرات لها مقادير من الصحة ، لكن غيبنا الطرف الثاني من المعادلة ، والتي من دونها لا يوجد نظام ديمقراطي ، وهو وجود شعب يرضى بانتزاع حرياته ولا يستشعر نقصاً لغيابها .

وأنا مؤمن بأن البدء يكون بهذا الشعب ، وأن العمل يكون في صفوفه ، وليس بالتوسل للأنظمة ولا حتى بالتآمر من قبلنا لتغييرها ، يجب أن نعمل بحيث تقوم شعوبنا بتغييرها ، وهي سوف تغيرها ، لا شك في ذلك ، حينما تزول غشاوات الوعي الزائف التي صبت في ضميرها .

إننا ، كمثقفين ، نمتلك فرصاً لا نهاية لها من العمل والتأثير المتراكم البطيء ، لكننا لا نحسن استخدامها . مثلاً ، لنطرح على أنفسنا سؤالاً : هل أحسنا استخدام فرصة عقد هذه الندوة في الايام الخمسة الماضية ؟ هل كانت الابحاث بالمستوى الذي كان ممكناً أن يكون عليه ؟ هل جاءت المناقشات معمقة وخلاقة للمواضيع التي نوقشت ؟ هل كانت جلساتنا ديمقراطية وهي تحاول تشخيص أزمتها ؟ لا شك أنه كان بامكاننا أن نقدم أفضل مما قدم .

من المهم أن نتواصل مع المواطن العربي ، مع رجل الشارع ، ومن المهم أن نطور لغة مفهومة من رجل الشارع ، وهذا لا يتيسر الا بأن نكون رجال شارع نحن أنفسنا . ولنا في مشاركة ميلاد حنا نموذج للحوار المفهوم من قبل المواطن العربي ، ولكن بمحتوى عميق وثاقب ، نموذج يجب أن نتعلم منه .

تعلمت من هذه الندوة درساً كبيراً ، وهو أننا ينبغي أن ننبذ المشاريع الايديولوجية الشمولية ويجب أن نبدلها بمشروع ديمقراطي لا يستثني الرأي الآخر . . . إن الخيار الوحيد أمامنا ، ونحن نواجه هجمة واحدة للامبريالية وللأنظمة المستبدة ، هو أن نسعى لصنع نظام ديمقراطي يتيح المجال لكل تيار التعبير عن نفسه ويوصل الى دفة الحكم ذلك التيار الذي يحظى برضى أغلبية شعبنا .

١٢ ـ محمد عمر بشير

ـ يبدأ العمل من نقطة النهاية ، من الحلم ، ويصبح العمل الموكول الينا حسب قدراتنا وكل في عمله ومهنته لتحقيق الحلم . والحلم هو الوحدة ، باختلاف أنواعها وأسمائها ، وسمها ما شئت . والوحدة متعددة الجوانب ، ولهذا فإن السبل اليها لا بد أن تكون متنوعة ومتعددة . ولكن البداية هي : **ضرورة أن يستمر هذا الحوار الخلّاق الذي بدأ بيننا في هذا التجمع بصورة أو بأخرى** . لا يمكن أن نقف وقد بدأنا السير في الطريق الصحيح .

ـ أن ننظم حواراً ونقاشاً مماثلاً ، وربما يكون الهدف الأول منه تعليمياً بالنسبة الى فئات أخرى ، الى جيل أصغر في العشرين أو الثلاثين ، أكثر التصاقاً بالواقع وأكثر معرفة بما يجري بحكم سنه وممارساته المهنية . وقد يكون هذا عن طريق ترتيبات تنظيمية تعتمد في نوعها على ظروف كل بلد . وما أشير اليه هنا هو شيء يشبه ما يسمونه مدرسة الكادر . وعلينا بعد ذلك أن نتوجه الى فئات أوسع من الناس وكل هذا مشروط في رأيي ، بما أطلق عليه امتداد الحوار الى الاصدقاء الصامتين والغائبين ، وربما لا يريدون الآن هذا الحوار تخوفاً من أيديولوجيات معينة . ولكنني مع الذين يدعون الى ضرورة تعميق الحوار الفكري بين كل التيارات خاصة ، وفي المقام الاول مع وبين كل التيارات الراديكالية بصرف النظر عمّا تسمي نفسها به ، اسلامية أو ماركسية أو ليبرالية . المهم انها تنشد التغيير وبغير عنف ومن دون اتهام للآخرين بالعمالة .

إن ما سمعته في هذا اللقاء عن الحوار بين الوطنيين الاسلاميين والماركسيين والليبراليين لم أسمعه من قبل ، ولو كنا قد فعلناه قبل سنوات لما حدث اليوم لنا ما حدث ، وهذا ما يساعد في الخروج من المأزق الحالي . إن الواحد منا قد لا يحتاج لأن يكون ماركسياً ليتأكد من أن الشعب في النهاية هو المعلم الاول وهو أصل ومصدر المعرفة وهو الالهام والحلم ، ولهذا لا يصبح هنالك طريق آخر غير طريق الاصرار على السير في هذا الطريق الذي بدأناه مع الاستعداد لأن يدفع بعضنا الثمن ، وأرجو أن أضم صوتي لكل اقتراح يدعو الى دفع وتأييد وتعضيد التنظيمات والتوجهات التي تدفع فكرة الحوار والحريات الديمقراطية والوحدة الى الامام .

وأخيراً أرجو أن أتقدم بدعوة شخصية لكل واحد منكم وللأخوة المصريين في لجنة الدفاع عن الديمقراطية لزيارة بلدنا العزيز لتتحدثوا مع الحاكم والمحكوم (وكلكم ضيوفي في بيتي الخاص) . والمعرفة الناتجة عن العمل الميداني في رأيي ، ضرورية لادراك الواقع حتى نتجاوزه للحلم الكبير ، والحلم ليس العيش في التاريخ وتكرار الحديث عن أمجادنا ونكران ما نحن فيه من تخلف ، واعتزاز بالماضي مع العيش في أوهام الحاضر .

وأخيراً ليس المهم أن نتفق على النظرية أو أن نتفق على القوانين ، بل المهم أيضاً الاتفاق على الوسيلة والطريق ، واعتماد الحوار وعدم سلوك العنف طريقاً الى الهدف .

أيها الاخوان بعد استماعي لحديثكم وبعد أن تعرفت بكم لم أعد خائفاً ، وقد كنت خائفاً حتى الأمس .

المشاركون(*)

د . ابراهيم سعد الدين	منتدى العالم الثالث (القاهرة)
أحمد حمروش	سكرتير اللجنة المصرية للتضامن / كاتب صحفي (القاهرة)
د . أحمد صدقي الدجاني	رئيس المجلس الاعلى للتربية والثقافة والعلوم في منظمة التحرير الفلسطينية ؛ وأستاذ التاريخ بمعهد البحوث والدراسات العربية (فلسطين)
د . أحمد كمال أبو المجد	مستشار وليّ العهد ورئيس مجلس الوزراء للشؤون القانونية والدستورية (الكويت)
أديب الجادر	عضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية
د . اسماعيل صبري عبد الله	رئيس منتدى العالم الثالث (القاهرة)
أمين شقير	عضو في المجلس الوطني الاستشاري (عمّان)
برهان غليون	باحث (سورية)
د . بسّام الطيبي	استاذ بجامعة غوتنغن (ألمانيا الاتحادية)
جاسم القطامي	عضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية (الكويت)
د . جلال أمين	استاذ بقسم الاقتصاد بالجامعة الاميركية (القاهرة)
د . جمال الشاعر	عضو المجلس الوطني الاستشاري (عمّان)
جميل مطر	نائب رئيس الادارة العامة لشؤون فلسطين ـ جامعة الدول العربية (تونس)
د . جودة عبد الخالق	استاذ بكلية الاقتصاد ـ جامعة القاهرة (القاهرة)
د . حسن صعب	عميد كلية الإعلام والتوثيق ـ الجامعة اللبنانية (بيروت) .

(*) المعلومات الواردة عن الاساتذة المشاركين هي كما حددها كل منهم على بطاقة اشتراكه . (المحرر) .

حسين جميل	نقيب المحامين العراقيين سابقاً (بغداد)
د . حسين البحارنة	وزير دولة للشؤون القانونية (البحرين)
حمد الفرحان	سياسي ومفكر عربي من الاردن (عمّان)
د . خلدون ساطع الحصري	مستشار بوزارة خارجية دولة الامارات العربية المتحدة (بيروت)
د . خير الدين حسيب	مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية
د . رفعت عودة	طبيب ومفكر عربي (عمّان)
د . سعاد الصباح	باحثة في جامعة ساري ـ انكلترا (الكويت)
د . سعد الدين ابراهيم	استاذ علم الاجتماع ـ الجامعة الأمريكية في القاهرة (القاهرة)
سلطان ناجي	مؤرخ ، وعضو مجلس الشعب الأعلى في جمهورية اليمن الديمقراطية (عدن)
د . سمير أمين	مدير برنامج بحوث استراتيجية مستقبل افريقيا ـ (دكار)
السيد يسين	مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية مؤسسة الأهرام (القاهرة)
طارق البشري	وكيل مجلس الدولة (القاهـرة)
د . طاهر كنعان	مدير / مستشار اقتصادي الصندوق العربي للانماء ـ (الكويت)
د . الطاهر لبيب	استاذ علم الاجتماع بالجامعة التونسية (تونس)
عادل حسين	باحث وصحافي (القاهرة)
عادل عيد	محام . (الاسكندرية)
عبد الإله أمين النصراوي	مدير تحرير « المستقبل العربي »
د . عبد العزيز السّقاف	رئيس قسم الاقتصاد ـ جامعة صنعاء (صنعاء)
عبد الله الخامري	دبلوماسي (عدن)
د . عبد الله النفيسي	استاذ مساعد في العلوم السياسية ـ جامعة الامارات العربية المتحدة
عبد الله النيباري	اقتصادي ، مجلة الطليعة (الكويت)
د . عصمت سيف الدولة	محام ومفكر عربي من مصر (القاهرة)
د . علي أومليل	استاذ في كلية الآداب ـ جامعة محمد الخامس(الرباط)
د . عليّ الدين هلال	استاذ في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ جامعة القاهرة (القاهرة)
د . علي محافظة	أستاذ في قسم التاريخ ـ الجامعة الأردنية (عمّان)
د . عمر الخطيب	استاذ بكلية التجارة والاقتصاد بجامعة الكويت (الكويت)
د . غسّان سلامة	استاذ محاضر في كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ جامعة القديس يوسف (بيروت)

د . غسّان العطية	رئيس الادارة العامة للإعلام ـ جامعة الدول العربية (تونس)
فاروق أبو عيسى	رئيس اتحاد المحامين العرب (الخرطوم)
فتحي رضوان	محام (القاهرة)
كامل زهيري	صحافي ـ جريدة الجمهورية (القاهرة)
د . كمال أبو ديب	استاذ بجامعة اليرموك (اربد)
د . محمد الاطرش	اقتصادي بوزارة الاقتصاد والتجارة الخارجية (دمشق)
د . محمد برادة	استاذ بكلية الآداب بجامعة محمد الخامس ، رئيس سابق لاتحاد كتّاب المغرب (المغرب)
د . محمد حلمي مراد	محام واستاذ جامعي (القاهرة)
د . محمد الرميحي	استاذ علم الاجتماع ـ جامعة الكويت (الكويت)
د . محمد عبد الباقي الهرماسي	استاذ في الجامعة التونسية (تونس)
محمد عبيد غباش	رئيس تحرير « الأزمنة العربية » (لندن)
محمد عدنان البخيت	استاذ بالجامعة الاردنية ـ (عمّان)
د . محمد عمر بشير	معهد الدراسات الافريقية والآسيوية ـ جامعة الخرطوم (الخرطوم)
محمد فايق	مدير عام دار المستقبل العربي (القاهرة)
د . محمد المجذوب	استاذ في كلية الحقوق في الجامعة اللبنانية (بيروت)
محمد مصطفى القباج	استاذ في كلية علوم التربية بجامعة محمد الخامس (المغرب)
د . مصطفى التير	استاذ جامعي ـ طرابلس (ليبيا)
د . مصطفى الفيلالي	ممثل تونس لدى اللجنة الاستشارية المغربية ـ عضو مجلس امناء مركز دراسات الوحدة العربية (تونس)
د . منذر عنبتاوي	عضو مركز حقوق الانسان ـ جنيف (الامم المتحدة)
منصور حسن	رجل أعمال (القاهرة)
منصور الكيخيا	عضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية ممثل اتحاد الحقوقيين العرب بنيويورك .
د . مهدي الحافظ	مدير المركز الآسيوي ـ الافريقي في أوروبا (العراق)
د . ميلاد حنا	استاذ بكلية الهندسة ـ جامعة عين شمس (القاهرة)
ناجي علّوش	عضو مجلس امناء مركز دراسات الوحدة العربية
د . نادر فرجاني	باحث غير متفرغ بمركز دراسات الوحدة العربية
د . هشام جعيط	استاذ بكلية الآداب بالجامعة التونسية (تونس)
د . وليد خدوري	محرر تنفيذي ، نشرة ميس ـ نيقوسيا (العراق)
د . وميض نظمي	استاذ مساعد في كلية القانون والسياسة بجامعة بغداد (بغداد)
د . يحيى الجمل	استاذ في كلية الحقوق ـ جامعة القاهرة (القاهرة)

ملحق
برنامج الندوة

الجمعة في ٢٥ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣

٠٠ / ١٩ ـ ٠٠ / ٢١	حفلة استقبال يقيمها الدكتور خير الدين حسيب ، المدير العام لمركز دراسات الوحدة العربية ، في فندق تشرشل ـ ـ ليماسول ، على شرف السادة المشاركين والمراقبين في الندوة .

السبت في ٢٦ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣

٠٠ / ٨ ـ ٠٠ / ٩	التسجيـــل
افتتاح النــدوة	
٠٠ / ٩ ـ ٣٠ / ٩	كلمة الدكتور خير الدين حسيب ، المدير العام لمركز دراسات الوحدة العربية .
الجلسة الصباحية الأولى :	رئيس الجلسة : د . مصطفى الفيلالي
٣٠ / ٩ ـ ١٥ / ١١	**مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث**
	(مركز / ح د ١٠ / ٥)
مقدم البحث :	د . علي الدين هلال
المعقبـون :	د . هشام جعيط
	د . عصمت سيف الدولة
مناقشة عامـة	
١٥ / ١١ ـ ٣٠ / ١١	استراحـة

الجلسة الصباحية الثانية : رئيس الجلسة : فتحي رضوان

٣٠ / ١١ ـ ٣٠ / ١٣ **تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث**

(مركز / ح د ١٠ / ١٣)

مقدم البحث : د . أحمد صدقي الدجاني

المعقبون : عادل عيد

د . كمال أبو ديب

د . عبد الله النفيسي

مناقشة عامة

٣٠ / ١٣ ـ ٠٠ / ١٦ فترة الغداء

جلسة بعد الظهر الأولى : رئيس الجلسة : جاسم القطامي

٠٠ / ١٦ ـ ٠٠ / ١٨ **القومية والديمقراطية في الوطن العربي**

(مركز / ح د ١٠ / ٢)

مقدم البحث : د . محمد عبد الباقي الهرماسي

المعقبون : أمين شقير

جميل مطر

مناقشة عامة

٠٠ / ١٨ ـ ٣٠ / ١٨ استراحة

جلسة بعد الظهر الثانية : رئيس الجلسة : د . حسن صعب

٣٠ / ١٨ ـ ٣٠ / ٢٠ **البناء الاقتصادي والاجتماعي والديمقراطية**

(مركز / ح د ١٠ / ١١)

مقدم البحث : د . بسام الطيبي

المعقبون : د . سعاد الصباح

د . نادر فرجاني

د . الطاهر لبيب

مناقشة عامة

الأحد في ٢٧ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣

الجلسة الصباحية : رئيس الجلسة : د . سعاد الصباح

٠٠ / ٩ ـ ٤٥ / ١٠ **المحددات التاريخية والاجتماعية للديمقراطية**

(مركز / ح د ١٠ / ١٥)

مقدم البحث : عادل حسين

المعقبون : د . ابراهيم سعد الدين .

د . محمد عبد الباقي الهرماسي
السيد يسين

٤٥ / ١٠ ـ ١٥ / ١١ استراحــة

مناقشة عامــة

٣٠ / ١٣ ـ ٠٠ / ١٦ فتـرة الغـــداء

جلسة بعد الظهر الأولى : رئيس الجلسة : محمد برادة

٠٠ / ١٦ ـ ٠٠ / ١٨ **الديمقراطية ، داخل الاحزاب الوطنية وفيما بينها**
(مركز / ح د ١٠/ ١٠)

مقدم البحث : د . اسماعيل صبري عبد الله

المعقبــون : د . مهدي الحافظ
د . جمال الشاعـر

مناقشة عامــة

٠٠ / ١٨ ـ ٣٠ / ١٨ استراحــة

جلسة بعد الظهر الثانيـة : رئيس الجلسة : حمـد الفرحـان

٣٠ / ١٨ ـ ٣٠ / ٢٠ **أنظمة الحكم في الوطن العربي**
(مركز / ح د ١٠ / ٦)

مقدم البحــث : د . يحيى الجمـل

المعقبــون : د . أحمد كمال أبو المجد
أحمد حمـروش
د . حسين البحارنة

مناقشة عامــة

الاثنين في ٢٨ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣

الجلسة الصباحية : رئيس الجلسة : د . محمد عمر بشير

٠٠ / ٩ ـ ٠٠ / ١١ **مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية**
(مركز / ح د ١٠ / ٤ ومركز / ح د ١٠ / ٤ / تصويب ١)

مقدم البحــث : د . سعد الدين ابراهيم

المعقبــون : د . برهان غليون
عادل حسين

مناقشـة عامــة

٠٠ / ١١ ـ ٣٠ / ١١ استراحــة

الجلسة الصباحية الثانية : رئيس الجلسة : محمد فايــق

٣٠ / ١١ ـ ٣٠ / ١٣	**المشاركة السياسية والديمقراطية في الوطن العربي(*)**
	(مركز / ح د ١٠ / ١٦)
مقدم البحث	: د . وميض نظمي
المعقبون	: د . سعد الدين ابراهيم
	د . جلال أمين
مناقشة عامة	
٣٠ / ١٣ ـ ٠٠ / ١٦	فترة الغداء
جلسة بعد الظهر الأولى	: رئيس الجلسة : د . محمد حلمي مراد
٠٠ / ١٦ ـ ٠٠ / ١٨	**حقوق الانسان في الوطن العربي : المعوقات والممارسة**
	(مركز / ح د ١٠ / ٩ ومركز / ح د ١٠ / ٩ / تصويب ١)
مقدم البحث	: حسين جميل
المعقبون	: د . محمد المجذوب
	د . علي أومليل
	جميل مطر
مناقشة عامة	
٠٠ / ١٨ ـ ٣٠ / ١٨	استراحة
جلسة بعد الظهر الثانية	: رئيس الجلسة : أديب الجادر
٣٠ / ١٨ ـ ٣٠ / ٢٠	**الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو : ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠**
	(مركز / ح د ١٠ / ٧)
مقدم البحث	: طارق البشري
المعقبون	: د . عصمت سيف الدولة
	د . وميض نظمي
	كامل زهيري
مناقشة عامة	

الثلاثاء في ٢٩ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣

الجلسة الصباحية الاولى	: رئيس الجلسة : د . حسين البحارنة
٠٠ / ٩ ـ ٤٥ / ١٠	**تجربة المشاركة السياسية في الكويت ، ١٩٦٢ ـ ١٩٨١**
	(مركز / ح د ١٠ / ١٧)
مقدم البحث	: د . محمد الرميحي

(*) بناء على طلب الباحث نفسه ـ بعد انتهاء الندوة ـ تم سحب هذا البحث لذا لم يظهر البحث والتعقيبات والمناقشات المتعلقة به في هذا الكتاب . (المحرر)

المعقبــون	:	عبد الله النيباري
		د . سعاد الصباح
مناقشة عامــة		
٤٥ / ١٠ ـ ٠٠ / ١١		استراحــة
الجلسة الصباحية الثانية	:	رئيس الجلسة : منصور حسن
٠٠ / ١١ ـ ٤٥ / ١٢		**تجربة الديمقراطية في الاردن**
		(مركز / ح د ١٠ / ٨)
مقدم البحــث	:	د . جمال الشاعـر
المعقبــون	:	د . علي محافظة
		د . كمال أبو ديب
		د . عمر الخطيـب
		د . محمد عدنان البخيت
مناقشة عامــة		
الجلسة الصباحية الثالثة	:	رئيس الجلسة : د . هشام جعيط
٤٥ / ١٢ ـ ٣٠ / ١٤		**الديمقراطية وتجربة الحزب الواحد في الوطن العربي**
		(اعتبارات نظرية)
		(مركز / ح د ١٠ / ٣)
مقدم البحــث	:	د . مصطفى الفيلالي
المعقبــون	:	د . جمال الشاعر
		د . علي الدين هلال
		محمد عبيد غبـاش
مناقشة عامــة		
بعد الظهــر	:	فترة حرة للسادة المشاركين

الاربعاء في ٣٠ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣

الجلسة الصباحية الأولى	:	رئيس الجلسة : أمين شقير
٠٠ / ٩ ـ ٠٠ / ١١		**ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديمقراطية في الوطن العربي**
		(مركز / ح د ١٠ / ١٨)
مقدم البحــث	:	د . سمير أمين
المعقبــون	:	د . جلال أمين
		د . الطاهر لبيب
		عادل حسين
		د . كمال أبو ديب

مناقشة عامـــة

۰۰ / ۱۱ ـ ۳۰ / ۱۱	استراحـــة
الجلسة الصباحية الثانية	: رئيس الجلسة : منصور الكيخيـا
۳۰ / ۱۱ ـ ۳۰ / ۱۳	**الديمقراطية والوحدة العربية**
	(مركز / ح د ۱۰ / ۱ ومركز / ح د ۱۰ / ۱ / تصويب ۱)
مقدم البحـــث	. د . عصمت سيف الدولة
المعقبـــون	: د . رفعت عودة
	د . علي محافظة
	د . محمد الرميحي

مناقشة عامـــة

۳۰ / ۱۳ ـ ۰۰ / ۱٦	استراحـــة
جلسة بعد الظهـر	: رئيس الجلسة : د . محمد الاطرش
۰۰ / ۱٦ ـ ۰۰ / ۱۹	**من أين نبدأ ؟ وما العمل ؟ (حوار مفتوح)**
مقدمو المناقشة	: د . جمال الشاعـر
	حسين جميـل
	حمد الفرحان
	د . سعد الدين ابراهيم
	د . طاهر كنعان
	عادل حسين
	د . عبد العزيز السقاف
	د . عبد الله النفيسي
	د . عصمت سيف الدولة
	فاروق أبو عيسى
	فتحي رضوان
	د . محمد برادة
	د . محمد حلمي مراد
	د . منذر عنبتاوي
	د . مهدي الحافظ
	د . نادر فرجاني
	د . يحيى الجمل

مناقشة عامـــة

۰۰ / ۱۹ ـ ۳۰ / ۱۹	اختتام النـــدوة

فهرس عام

(ب)

(ت)

(ث)

(ح)

(خ)

(د)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ع)

(ق)

(ك)

(ن)

(C)

(D)

هذا الكتاب

يحتوي هذا الكتاب حصيلة الوقائع الكاملة لبحوث وتعقيبات ومناقشات ندوة «ازمة الديمقراطية في الوطن العربي»، وهي الندوة التي نظّمها **مركز دراسات الوحدة العربية**، وانعقدت في ليماسول ـ قبرص خلال الفترة ٢٦ ـ ٣٠ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. وقد شارك فيها ما يربو على السبعين من الباحثين والمفكرين والسياسيين العرب.

إن ازمة الديمقراطية في الوطن العربي لم تعد بحاجة كبيرة للتدليل عليها، فالوطن والمواطن العربي يعيشان ويئنان تحت وطأتها معاً. ولم تعد الديمقراطية ـ وبغض النظر عن الاختلاف في التسميات وفي حدود المفاهيم العامة الاساسية لها، التي هناك اتفاق عام عليها ـ لم تعد قضية ترف فكري لفئة من المثقفين والمفكرين العرب، بل انها اصبحت قضية حياتية للمواطن العربي المقهور، يعيش أزمتها وتؤثر عليه، ولو بدرجات متفاوتة، وتتعلق بيومه وبغده، بعيشه وبكرامته، بأمنه ومستقبله،وبوطنه وامته معاً. لذلك اصبحت قضية الديمقراطية، مطلباً شعبياً اكثر الحاحاً من اي مطلب آخر في الوقت الحاضر.

وإضافة الى المواطن، فإن ازمة الديمقراطية تلف الوطن ايضاً بحكوماته وانظمته. فبسبب غياب المشاركة السياسية عموماً وعدم اتاحة الفرصة لممارسة حقيقية للشعب في حقه ودوره في اتخاذ القرارات الاساسية والمصيرية، فإن معظم الوطن العربي مشغول بانقسامات انظمته وحكامه وضغائنها وصراعاتها مع بعضها ومصالحها الذاتية الضيقة، متخطية كل القيم والحرمات القومية التي ما كان من الممكن لحاكم عربي ان يتخطاها لو كانت هناك مشاركة سياسية او رقابة شعبية حقيقية.

يمثل هذا الكتاب محاولة جادة في توضيح ابعاد مشكلة الديمقراطية في الوطن العربي وتلمّس الحلول لها.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣

الحمراء ـ بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ ـ لبنان

تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)

e-mail: info@caus.org.lb

Web Site: http://www.caus.org.lb

ISBN 9953-431-08-6

